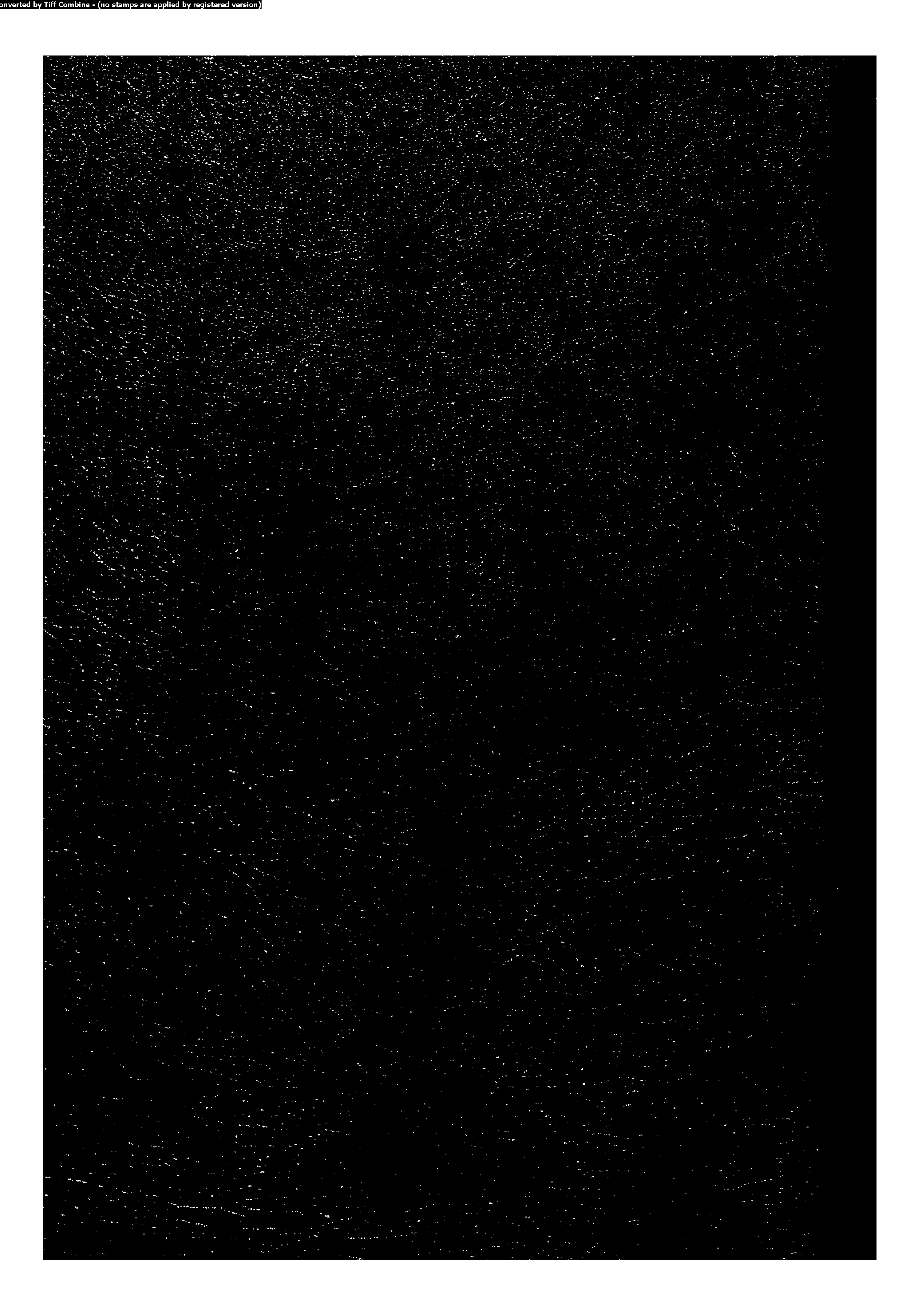
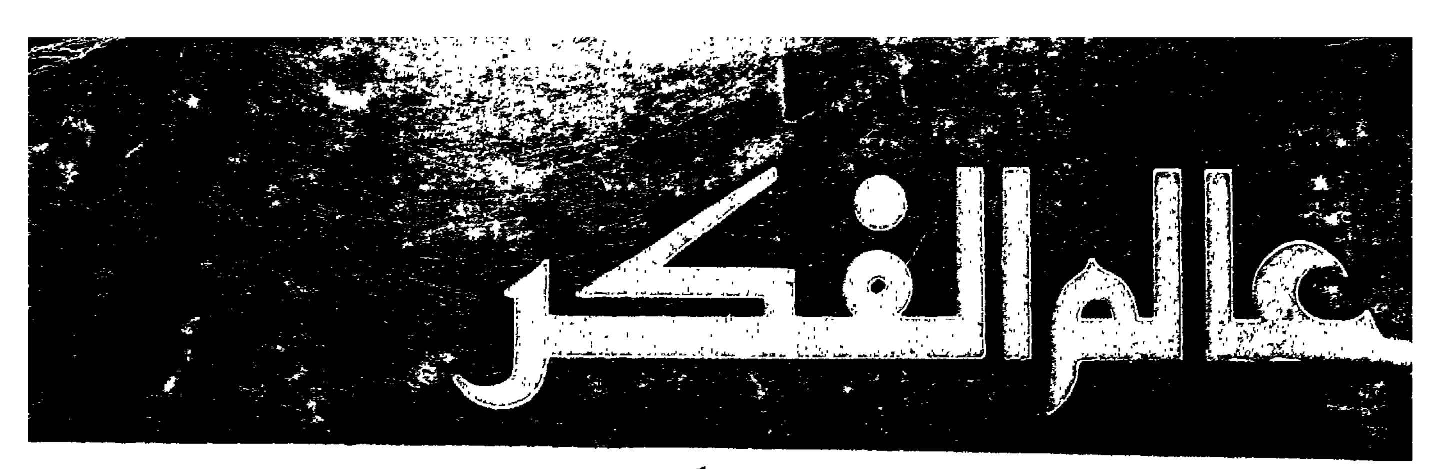




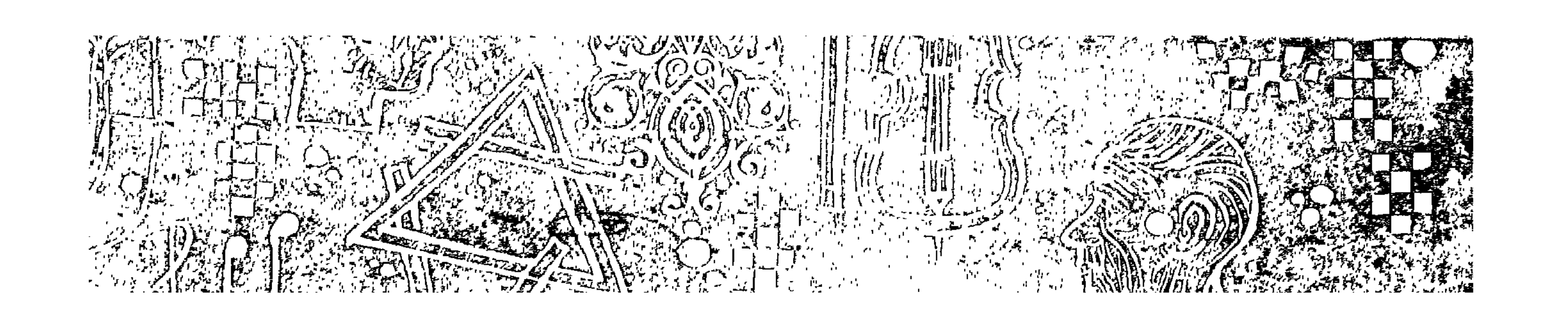






المجلد السادس   العدد الثالث - اكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ١٩٧٥

- علم الشيخوخة
- شيخوخة الكون
- الشيخوخة.. هل هي مرض؟
- الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي





عالم الفكر

رئيس التحرير : أحمد مشاري العدواني

مستشار التحرير : دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة اشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * اكتوبر ـ نوفمبر ـ ديسمبر ١٩٧٥

المراسلات باسم : الوكيل المساعد للشئون الفنية * وزارة الاعلام ـ الكويت : ص . ب ١٩٣

المحتويات

الشيخوخة

★ ★ ★

آفاق المعرفة

★ ★ ★

أدباء وفنانون

★ ★ ★

عرض الكتب

الدراسات التى تنشرها المجلة تعبر عن آراء اصحابها وحدهم .



الشـــــيخوخة



في الاساطير اليونانية القديمة ان اورورا Aurora ربة الفجرعند الاغريقاحبت تيثونوس Tithonus ابن لاوميدون Laomedon ملـكطرواده ، فرفعته من الارض الى مملكة السماء حيث انجبت منه ممنون Memnon الذى اصبحملكا على الاثيوبيين ، وامضى بذلـك سـنوات شبابه الأولى فى بلاد الشرق البعيدة الواقعـةعلى شاطيء المحيـط . وقـد ابتهلت اورورا الى زيوس Zeus كبير الآلهة ان يمنح زوجهاوحبيبها الخلود ، وينعم عليـه بـدوام البقـاء واستمرار الحياة ، ولكنهـا بسبب لهفتها هـذه نسيت أن تطلب اليه ان يشفع طول العمر بدوام الشباب . وبدات علائم السن والهرم والشيخوخةوما يرتبط بها من ضعف ووهن ومـرض تجـد طريقها تدريجيا الى تيثونوس ، واخذ الشيبيتسلل الى شعـره ، وسئمت اورورا صحبتـه فهجرته . وحين استبد به العجز واقعده المرضعن ان يحرك اطرافه حبسته اورورا فى حجرته ولم يعد يسمع منه الا صوته وهو يطلب الموتلنفسه بعد ان اصبحت حياته عبئا ثقيلا عليـه هو ذاته .

وقد اختلف علماء الميثولوجيا (الأساطير)فى تفسير الاسطورة والمغزى الذى تهدف اليه ، وان كان المعنى الواضح المباشر هو الاشارة الىاثر السن وحكم الشيخوخة المفروضة على جميع

الكائنات الفانية ،وما يرتبط بهما من عجز وضعف ومرض وشعور بالوحدة والعزلة والاحساس بانصراف الناس ، وانه على الرغم من الميل الطبيعي لدى الانسان الى البقاء والتمسك بالحياة فان طول العمر لا يمكن ان يكون في حد ذاته هو المطلب الحقيقي او النهائي للانسان ، ان لم يكن مشفوعا بالشباب والصحة والعافية .

ويبدو ان هذه الاسطورة ، بكل ما توحي به من معنى ، وجدت لها تعبيرات شتى في مختلف المجتمعات والثقافات والآداب على مر العصور ففي البردية المصرية المشهورة باسم بردية ادوين سميث Edwin Smith التى ترجع الى اربعة آلاف سنة تقريبا نجد اشارة في بدايتها الى أن ذلك « الكتاب » يهدف الى « استرداد الشيوخ شبابهم » . ولكن مما يؤسف له ـ على ما يقول اليكس كمفورت Alex Comfort في كتابه الطريف The Process of Ageing

ان ما جاء في تلك البردية لا يرقى الى تحقيق ذلك المطلب ، اذ انها لا تضم في حقيقة الامر سوى بعض (الوصفات) لعلاج الصلع وما الى ذلك من التغيرات الظاهرية التي تظهر على الانسان نتيجة لتقدمه في السن . وهذا نفسه يمكن ان يصدق على كثير من الكتابات في الشرق الاقصى القديم ، حيث كان الاهتمام بالغا بمحاولة الاحتفاظ بالشباب ، وبالذات المحافظة على القوى الجنسية والتناسلية للرجل ، وكثير من الصور والنقوش على المعابد الهندية تشير الى ذلك اشارة واضحة صريحة .

بل ان الامر يتعدى الشرق القديم الى اوروبا في فترات مختلفة من تاريخها . وثمة قصص وحكايات كثيرة عن « ينبوع الشباب » الذى ينزل فيه المرء فيغسل عنه شيخوخته ومرضه وعجزه ويستبدل بها شبابا وقوة وصحة وقدرة جنسية فائقة ،وربما كان من أقدم من أشاروا الى ذلك الكاتب باوسانياس Pausanias في القرن الثاني الميلادى . ثم ظهرت الفكرة نفسها بعد ذلك في كثير من الكتابات في أوروبا في العصور الوسطى وساعد على نشرها بوجه خاص جان دو ماند فيل Jean de Mandeville في كتابه المعروف باسم « كتاب العجائب Livre de Mereveilles » .
وقد ظل ذلك الاعتقاد سائدا لدى كثير من الناس في عصر النهضة لدرجة اننا نجد بونس دوليون Ponce de Leon مثلا ينظم في عام ١٥١٢ رحلة الى العالم الجديد للبحث عن ذلك الينبوع ، ولكنه اكتشف بدلا منه ما يعرف الان باسم ولاية فلوريدا في امريكا الشمالية .

واخيرا فان الآداب العالمية تزخر بكثير من اللوحات الادبية الفذة الرائعة التي تصور الشيخوخة بكل آلامها وضعفها وعجزها ويأسها،وما تثيره في نفوس اصحابها من مرارة وشعور بالوحدة والانعزال ، وما تبعثه في نفوس الاخرين من أسى واشفاق او من سخرية واستخفاف .
وقد يكفي ان نشير هنا الى مثالين اثنين فقط ،احدهما هو تلك الصورة الساخرة اللاذعة التي يقدمها لنا الكاتب البريطاني جوناثان سويفت Jonathan Swift في كتابه الشهير « رحلات جليفر Gulliver's Travels » حيث يصور لنا تلك الخلائق الذين يسميهم سترلد برجز Struldbrugs وهم أناس يسكنون مملكة لجناج Luggnagg وقد كتب عليهم ان يعيشوا ابدا وان يحرموا من نعمة الموت ، وبذلك كان يتعين عليهم ان يتحملوا مأساة تراكم السنين التي تضاف الى اعمارهم ، وتراكم المرض وتزايد الضعف والوهن وتناقص القوى الذهنية الذى

يصل بهم اخر الامر الى حد البله ، وهم لا يلقون ازاء هذا كله سوى المهانة والاحتقار والازدراء والسخرية من الناس ، وان كانت الدولة التي اعتبرتهم « أمواتا » من الناحية القانونية تقدم لهم معاشا او راتبا ضئيلا لا يكاد يكفي لتوفير مجرد العيش .

وأما الصورة الانسانية الثانية فنجدها في الصفحات الاخيرة من كتاب La Force de Choses الذى تسجل فيه الكاتبة الفرنسية سيمون دو بوفوار Simone de Beauvoir جانبا من تاريخ حياتها الحافلة ، وتضمنه اشارات عميقة قوية الى اقترابها من الشيخوخة واحساسها العميق بها . وتذكر سيمون دو بوفوار انها منذ عام ١٩٤٤ (وكانت اذ ذاك لا تزال فى السادسة والثلاثين من عمرها حيث انها ولدت عام ١٩٠٨) دخل حياتها عنصر جديد لا سبيل الى دفعه واصلاحه ، وهو شعورها بانها قد تقدمت في العمر ، وان ذلك الاحساس كان يعنى بالنسبة لها اشياء كثيرة ، اولها ان العالم من حولها قد تغير ، واصبح أصغر واضيق واقل رحابة مما كان ، وانه لم يعد هناك شيء يمكن أن يثير دهشتها ، كما انها لم تعد تستجيب لجنون الشباب واندفاعاته ، بل ان الجماهير ذاتها فقدت قدرتها على اثارتها واستهوائها وجذبها ، وان الشباب الذى كان يلهب مخيلتها ويثير اعجابها في وقت من الأوقات أصبح فى نظرها مجرد مدخل للنضوج والاكتمال . كذلك اتاح لها الشعور بزحف الشيخوخة نحوها فرصة لفهم (الوضع الانسانى) أو حالة الجنس البشرى بطريقة أعمق وافضل ، ففهمت معنى ان يكون ثلثا ذلك الجنس البشرى الذى تنتمى اليه يعانى من الجوع ، وانهم مجرد ديدان ضعيفة عاجزة عن الثورة والتمرد على الوضع الذى فرض عليها ، ولكنها تجر نفسها زاحفة فى الطريق الذى كتب عليها أن تسلكه من الميلاد حتى الممات . ولقد ادركت سيمون دي بوفوار أن التقدم فى العمر يضع على المرء قيودا شديدة قاسية تؤدى الى (انكماشه) ومع انها كانت تحرص دائما على الا تضع نفسها ضمن فئة معينة بالذات ، أو تمكن الآخرين من أن ينسبوها الى فئة أو جماعة معينة محددة ، فانها تعترف هنا بعجزها التام عن التخلص من احابيل الشيخوخة . لقد كانت كل حركة فى الحياة اليومية تذكرها بذلك العجز ، وتجسم شيخوختها ماثلة أمامها لتذكرها بحقيقة عمرها .. فهناك الرجل الشيخ المتهدم الذى قابلته واعتقدت لأول وهلة انه فى عمر جدها ، فاذا به يذكرها بأنهما كانا صديقين معا أيام الطفولة ، وهناك الشابة ذات الثلاثين عاما أو يزيد والتى ارادت ان تعبر عن حبها لها فقالت لها انها تذكرها بامها .. وهكذا . ومع ان حقيقة عمرها كانت تعيش فى داخلها دائما فانها كانت تصدمها فى كل مرة حين تجيئها من الخارج ومن الآخرين . وربما كان اشد ما آلمها واوجعها فى ذلك انها كانت تقول لنفسها ذات يوم « انني الان فى الاربعين من عمرى » وصدمتها هذه الحقيقة صدمة قاسية ، وحين افاقت فى آخر الامر من الصدمة ، وافلحت فى التغلب على احساسها المرير ببلوغ سن الاربعين ، كانت قد بلغت الخمسين . ومنذ ذلك الحين لم يفارقها الذهول الذى تملكها منذ ذلك الوقت وحتى الان ، على حد قولها ، ومن الطريف ان نذكر انها كتبت ذلك الكلام عام ١٩٦٣ وهي فى الخامسة والخمسين من عمرها .

●●●

ولكن على الرغم من كل هذا الاهتمام والانشغال بالشيخوخة منذ أقدم العصور ، وعلى الرغم من ان الشيخوخة تعتبر احدى المراحل الطبيعية فى دورة الحياة العامة ، ويستوى فى

ذلك حياة الفرد او المجتمع او الكائنات العضوية، وحتى الكائنات غير العضوية وكل الاشياء غير الحية التي تبلى بالتدريج حتى تفنى ، فان البحث العلمي المنهجي المنظم في الشيخوخة ومظاهرها وآثارها لا يكاد يرجع الى أبعد من النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، بل ان « علم الشيخوخة » ــ بالمعنى الحديث الدقيق للكلمة ــ لا يرجع الى أبعد من الخمسينات من هذا القرن . كذلك على الرغم من ان الكثير من الكتابات العلمية تمتلىء بالاحكام التي تشير الى اهمية الشيخوخة كموضوع خليق بالدراسة والبحث ، وان الانسان مثلا يمضي الربع الاول من حياته في عملية النمو ، بينما الارباع الثلاثة الباقية عبارة عن عملية تدهور وشيخوخة تدريجية ومطردة ، أو ان الشيخوخة تبدأ بعد تلقيح البويضة مباشرة ، او بمجرد الولادة ، وغير ذلك من الآراء التي قد تختلف فيها وجهات النظر ، ولكنها كلها تدل على مدى اهمية الموضوع وما يستحقه من عناية واهتمام ، فان جانبا كبيرا من اهتمام الباحثين والدارسين ، وبخاصة في القرن الماضي واوائل هذا القرن ، لم يكن منصرفا اساسا الى دراسة « الشيخوخة » ذاتها كظاهرة لها اسبابها البيولوجية ، بقدر ما كان منصرفا الى محاولة الوصول الى الاساليب والوسائل الكفيلة بابعاد هذه العملية وتأخيرها والعمل على اطالة فترة الشباب او استرداده اذا أمكن . ولا يزال كثير من الجهود المبذولة حتى الآن في مجال دراسات الشيخوخة ، يهدف الى هذه الغاية ذاتها ، وذلك على اساس ان ثمة علاقة قوية بين الشباب والقدرة الجنسية ، وان ضعف هذه القدرة هو احد علامات الشيخوخة ، وعلى ذلك فان أية محاولة لايقاظ هذه القدرة الجنسية وتدعيمها، فيها بالضرورة احياء للشباب، وبالتالي ابعاد لشبح الشيخوخة الرهيب .

ومع ذلك فثمة ما يدل على وجود بعض الاهتمام بدراسة الشيخوخة دراسة علمية في القرن السابع عشر تبعا لمعايير ذلك العصر . ومع ان من الصعب تحديد تاريخ دقيق لبداية هذا الاهتمام فلابد من ان نشير الى ان في عام ١٦٤٥ نشر **فرنسيس بيكون** Francis Bacon ، الذي يعتبر من كثير من الوجوه مكتشف او حتى مخترع المنهج العلمي ، كتابا عن « تاريخ الحياة والموت » وصف فيه بشيء كثير من الدقة الاختلافات بين حياة الحيوانات وطول فترة حياة الانسان ، والمشاكل التي يجب التعرض لها في تحليل طبيعة الشيخوخة ، ودراسة ظاهرة التقدم في العمر . ولكن يبدو انه كان لابد من ان يمر ما يقرب من ثلاثمائة سنة قبل ان تجد هذه « التوجيهات » ما تستحقه من عناية واهتمام ، وقبل ان تؤخذ آراء بيكون مأخذ الجد وتلقى مشكلات الشيخوخة المعالجة العلمية التي كان يطمع في تحقيقها .

بيد ان هذا لا يعني ان كل الجهود السابقة لم تكن تستند الى اى اساس تجريبي ، أو انها كانت مجرد تأملات نظرية في طبيعة الشيخوخة وما يصاحبها من تغيرات تطرأ على حياة الانسان وسلوكه وعلاقاته بالاخرين وموقفه من الحياة . فلقد كانت هناك على العكس من ذلك بعض محاولات جادة للقيام بتجارب دقيقة عن الشيخوخة كان يجريها بعض العلماء على انفسهم وذلك في أواخر القرن التاسع عشر ، بقصد اكتشاف « العناصر » الاساسية التي قد تساعد على اطالة فترة الشباب وتأخير مرحلة الشيخوخة او على الاقل التخفيف من متاعبها وآلامها. وربما كان أفضل مثل لذلك ما اعلنه عالم البيولوجيا الفرنسي **براون سيكار** Charles Brown Sequard في أول يونيو عام ١٨٨٩ من انه كان يجرى بعض التجارب على نفسه ، بأن يحقن

جسمه بخلاصة الخصية على أمل اكتشاف ما اصبح يعرف فيما بعد باسم الهرمونات التي يمكن ان تساعد على تغيير كل مسار عملية الشيخوخة . وقد قوبل ذلك الاعلان حينذاك بكثير من الشك والسخرية والاستخفاف والاستهجان، واعتبر كلامه ضربا من (تخريف) الشيوخ ، كما اعتبرت (تجاربه) نوعا من التهريج الذى لا يرتفع كثيرا عن شعوذة وممارسة السحرة الذين كانوا يستخدمون الخصيتين فى المجتمعات البدائية ،فى ممارساتهم السحرية التي تهدف الى استرجاع الشباب ، نظرا لما للخصيتين من معنى جنسي واخصابي واضح . ولقد ذكر براون سيكار وهو يدلل على نجاح تجاربه من انه كان يشعر بعدها كما لو كان فى الثلاثين من عمره، وذلك فى الوقت الذى كان قد بلغ فيه سن الثانية والسبعين حقيقة ، ولكن مما يؤسف له انه مات بعد ذلك بخمس سنوات فقط ، وان كان يبدو ان تجاربه أثارت حماس ومخيلة عدد من العلماء والباحثين الآخرين ، الذين ساروا فى الطريق نفسه من أمثال **أوجين شتيناخ** Eugen Steinach **وفورنوف** Voronoff الروسي ، وغيرهما من الرواد الذين ظلوا يقومون بالعديد من التجارب التي استمرت حتى الاربعينات من القرن الحالي ، والذين مهدوا الطريق لظهور أعداد متزايدة من الباحثين الجادين من أمثال **شوك** Shoko **وكودري** Cowdry فى امريكا **وفيرزار** Verzar فى سويسرا وغيرهم . وقد شجعت هذه الجهود كلها على قيام عدد من الجمعيات العلمية التي تهتم ببحوث الشيخوخة ومشكلاتها ، مثل « رابطة البحث فى الشيخوخة Association for Research on Ageing التي اسهمت اسهاما كبيرا فى نشر المعلومات الصحيحة عن الشيخوخة ومشكلاتها على نطاق واسع ، فضلا عن تشجيعها للبحث العلمي فى هذا المجال . وقد يكفي لكي نقدر مدى ما تلقاه الشيخوخة الآن من اهتمام الباحثين ان نعرف انه خلال الستينات كان يوجد فى أمريكا وحدها ما لا يقل عن ستمائة عالم يبحثون فى مجالات الشيخوخة المختلفة ، وان كان معظمهم متخصصين فى البيولوجيا ، كما ان ابحاثهم كانت تدور فى الاغلب حول الهرمونات .

وهذا كله معناه ان العلم الحديث لا يزال يشغل نفسه بتلك المشكلة الابدية التي شغلت بال الانسان منذ بداياته الأولى ، والتي حاول فى مختلف مراحل تاريخه ان يجد لها حلا عن طريق استخدام السحر والشعوذة والاعشاب والعقاقير المختلفة ، بحيث اصبحت هذه الممارسات تمثل جانبا كبيرا وهاما من تراث الجنس البشرى ،وبخاصة فى مراحل تطوره المبكرة . واعني بذلك مشكلة العمل على الحد من تأثير الشيخوخة والتخفيف من آثارها ، واطالة فترة الشباب ان لم يمكن استرداده واسترجاعه تاما . الا انه يجب ان نلاحظ فى الوقت ذاته انه على الرغم من كل هذه الجهود ، سواء التي يبذلها العلماء المحدثون او التي بذلها الانسان فى المراحل السابقة وفى المجتمعات البدائية ، والتي اتخذت شكل السحر (والسحر على أية حال هو علم البدائيين كما يقول سير **جيمس فريزر** James Frazer) فليس ثمة شيء مؤكد عن امكان استرجاع الشباب بشكل قاطع ، وان كان هناك ما يدل على امكان حدوث بعض التأثيرات الفسيولوجية المؤقتة دون ان يترتب عليها اعادة الشباب بالمعنى الدقيق للكلمة . وهذه حقيقة يجب ان تكون واضحة

تماما ازاء الدعاوى الضخمة عن فاعلية بعض الأدوية ووسائل العلاج الحديثة التي يزعم اصحابها انها تطيل عمر الانسان وترد اليه شبابه . انما المهم هنا هو ان الانسان كان يدرك طيلة الوقت وجود علاقة قوية بين التقدم في السن وتضاؤل الحيوية والخصوبة ، ليس فقط في الجنس البشرى ، بل وايضا لدى كل الكائنات العضوية Organisms الاخرى ، مع وجود بعض استثناءات هامة . ومع ان (الشيخوخة) بالمعنى الواسع او المجازى للكلمة تجد طريقها بالضرورة الى كل ما هو موجود وقائم ، حتى الاشياء غير العضوية على ما ذكرنا ، فان الشيخوخة بالمعنى الدقيق للكلمة تنشأ في الكائنات العضوية نتيجة لعجز تلك الكائنات عن اصلاح نفسها ، او تعويض ما يتلف منها بقواها الذاتية الخاصة . وهذا لايمنع من وجود بعض الكائنات التي تجدد خلاياها باستمرار كما هو الحال بالنسبة لبعض اللافقاريات ، وبخاصة تلك التي تنقسم خلاياها الى نصفين ، بحيث يموت النصف الذى يضم الجهاز العصبي ، بينما ينمو للنصف الآخر جهاز عصبي جديد يساعده على الاحتفاظ بشبابه وحيويته ، وبالتالي على الاستمرار في الحياة . وبذلك فانه يمكن القول ان الكائن الذى يستطيع ان يجدد خلاياه ، او يحل محل خلاياه المتهالكة الشائخة خلايا أخرى جديدة فانه يستطيع ـ من الناحية النظرية على الاقل ـ ان يعيش دون ان تلحق به الشيخوخة او تظهر عليه أعراضها . وهذا كفيل بأن يثير عددا من التساؤلات الطريفة مثل : هل يشيخ الانسان نتيجة لعدم قدرته على تعويض الخلايا التي تموت في جسمه ؟ أو لأن الخلايا التي تتكون بعد ان يكون قد تقدم في السن هي خلايا « اقل صحة » و « اقل حيوية وشبابا » من تلك التي تتكون في سن الصبا والشباب ؟ أو ان هناك أسبابا اخرى غير هذه لم يتوصل اليها العلم حتى الآن ؟ وحول هذه الاسئلة وامثالها تدور بحوث كثير من علماء البيولوجيا المهتمين بدراسة الشيخوخة . وسوف يجد القارىء عرضا لهذه المسائل في عدد من المقالات التي يضمها هذا العدد ، وبخاصة في الدراستين اللتين كتبهما الدكتور عبد المحسن صالح والدكتور عصام فكرى .

●●●

بيد ان الشيخوخة ليست مجرد عملية بيولوجية بحتة تظهر آثارها في التغيرات الفيزيقية والفسيولوجية التي تطرأ على الفرد حين يصل الى تلك السن المتقدمة ، وانما هي بالاضافة الى ذلك ظاهرة اجتماعية تتمثل في موقف المجتمع من الفرد حين يصل الى سن معينة بالذات يحددها المجتمع بطريقة تعسفية دون ان يؤخذ في الاعتبار الحالة الفيزيقية او العقلية للافراد ، كما يفرض على هؤلاء الافراد قيودا معينة تتمثل بأوضح صورها في الحكم عليهم بالتقاعد من وظائفهم واعمالهم ، وما يترتب على ذلك من امتناع عن ممارسة الكثير من اوجه النشاط اليومي العادية التي الفوا القيام بها و المشاركة فيها سنوات طويلة ، كما تتمثل في توقع المجتمع منهم ان يتبعوا

انماطا سلوكية معينة يحددها المجتمع نفسه لهم ولا يستطيعون الخروج عليها خشية التعرض للجزاءات الاجتماعية القاسية ، وبخاصة سخرية المجتمع واستهزائه بهم . وهذا كله يؤدى بطبيعة الحال الى آثار نفسية عميقة تنجم من الشعور بالوحدة ، والكآبة والانعزال والاحساس بعدم الجدوى بالنسبة للمجتمع ، وبانصراف المجتمع عنه وعدم الرغبة فيه نظرا لانه لم يعد قادرا او صالحا لان يقوم بعمل يعود على المجتمع بالنفع او الفائدة . فالحكم بالتقاعد معناه فى آخر الامر الحكم على الفرد بالانسحاب من حياة المجتمع ــ الى حد ما على الاقل ــ .

والواقع ان هذه « الشيخوخة الاجتماعية » ــ ان صح هذا التعبير ــ لم تظهر بهذه الصورة الحادة ، ولم تصبح « مشكلة اجتماعية » الا بعد الثورة الصناعية وما صاحبها من تغير فى أساليب الانتاج الذى كان يعتمد اصلا على العائلة الممتدة او العائلة الكبيرة ، فاصبح يعتمد على الايدى العاملة الماهرة المتبادلة . فكان التغير فى أساليب الانتاج وما ترتب عليه من تغيرات جوهرية فى البناء الاجتماعي ، وبالذات فى بناء الاسرة ، ثم التطورات السريعة المتلاحقة فى المجال التكنولوجي وما يتطلبه من ضرورة تجديد المهارات ، كانت كلها من أهم العوامل التي ادت الى ظهور المشاكل الاجتماعية المتعلقة بالشيخوخة ، وذلك نظرا لاستغناء المصانع عن العمال الذين يصلون الى سن معينة يفقدون معها جزءاً كبيرا من قدراتهم الفيزيقية ، بحيث يعجزون عن ممارسة الاعمال الصعبة الشاقة المجهدة ، او يفقدون جزءاً من قدرتهم على التركيز والتدقيق فى العمل . ولقد دلت بعض الدراسات التجريبية التي اجريت على مجموعات من المسنين ــ كتلك التي اجراها الاستاذ **بارتلت** Prof. F. C. Bartlett فى اوائل الخمسينات واستخدم فيها بعض الاختبارات الدقيقة على ان الشيخوخة ترتبط فى العادة بتدهور القدرة على التعلم والبطء فى التفكير وقلة الاصالة والابتكار . وقد كان من المحتم وضع التشريعات والقوانين التي تنظم العلاقة بين اصحاب العمل والعمال ، وبخاصة فيما يتعلق بتقاعد العمال او الاحالة على المعاش فى سن معينة ، وتحديد الحقوق التي يتمتع بها هؤلاء العاملون بعد تقاعدهم . والمعروف ان ثمة اختلافات كبيرة فى الرأى حول السن المناسبة التي يمكن عندها الاستغناء عن خدمات العاملين واحالتهم الى التقاعد ، واذا ما كانت الخبرات الطويلة غير كافية للتعويض عن تضاؤل القدرة على الابتكار او البطء فى التفكير . ولكن الشيء الذى لا شك فيه هو ان المجتمع يحتاج من حين لآخر لاعادة النظر فى القوانين المتعلقة بالشيخوخة والتقاعد ، والى ان يراجع موقفه على العموم من هؤلاء الشيوخ والمسنين للتعرف على مدى امكان الاستفادة منهم ومن خبراتهم فى ميادين العمل التي قد تتناسب مع هذه الخبرات والتي تأخذ فى الاعتبار حالتهم الجسمية . وبهذه الطريقة يستطيع المجتمع ان يخفف كثيرا من الآثار النفسية للشيخوخة ، حين يشعر هؤلاء الشيوخ والمسنون انهم لا يزالون يلعبون دورا فى حياة المجتمع ، وان المجتمع لايزال يحتاج الى خدماتهم . وللمجتمع الحديث فى ذلك عبرة بما يحدث فى المجتمع « البدائي » او بالاصح المجتمعات القبلية المتخلفة التي اصطلح الانثربولوجيون فى فترة من الفترات على تسميتها بالمجتمعات « البدائية » .

فالمجتمع البدائي بحكم تنظيمه القبلي القائم على القرابة يعطي اهمية بالغة للتكافل الاجتماعي بين افراد الجماعة ، ويفرض على اعضائه نسقا محددا من الالتزامات والمسئوليات المتبادلة ، وبخاصة في وقت الشدة والازمات . ويعتبر هذا النسق من الالتزامات المتبادلة الاساس الحقيقي الذى يقوم عليه تماسك المجتمع ، كما انه هو الذى يحدد بالضرورة لكل فرد الدور الذى يضطلع به ، والوظيفة التي يتعين عليه القيام بها في الحياة الاجتماعية . والاغلب ان هذه الادوار تتناسب مع اختلافات السن . فالمعروف مثلا ان الشكل الوحيد لتقسيم العمل في المجتمعات البسيطة او (البدائية) يقوم على أساس السن والجنس، بحيث لا يكاد يوجد من بين أعضاء الجماعة من لا يمارس عملا معينا من الاعمال التي يحتاج اليها المجتمع . وهذا الاسهام الايجابي يؤدى في آخر الامر الى قيام نظام قوى من التفاعل الاجتماعي بين افراد الجماعة بما فيهم الشيوخ وكبار السن . وزيادة على ذلك فان الشيوخ في المجتمعات البدائية والبسيطة والتقليدية على العموم يتمتعون بدرجة عالية جدا من الاحترام ، ويلقون من عناية بقية افراد المجتمع واهتمامهم مالا نجد له مثيلا في المجتمعات الاكثر تطورآ وتقدما، وبالذات المجتمعات الصناعية الحديثة . بل ان كثيرا من تلك المجتمعات البدائية والبسيطة والتقليدية تعتبر الشيخوخة افضل فترات العمر، وتعطيها من المزايا وتنسب اليها من الفضائل مالا تنسبه لمراحل العمر الاخرى ، وهي بذلك لا تعتبر الشيخوخة مرضا او حالة باثولوجية ، ولا تنظر الى الشيوخ على انهم عبء ثقيل يجب على اعضاء المجتمع الاخرين ان يتحملوه طوعا او كرها . ويظهر هذا التكافل الاجتماعي من ناحية واسهام الشيوخ في حياة المجتمع من ناحية اخرى بشكل جلي واضح في المجتمعات القبلية التي يقوم فيها التفاضل الاجتماعي على اساس تفاوت السن ، والتي يتوزع اعضاؤها تبعا لذلك في عدد من الفئات العمرية التي تعرف باسم « طبقات العمر Age sets» تمييزا لها عن الطبقات الاجتماعية التي تقوم على أساس التفاوت في الثروة . وتضم كل طبقة من هذه الطبقات العمرية جميع الافراد الذين يولدون اثناء فترة زمنية معينة يحددها المجتمع ـ وتقدر في معظم المجتمعات التي تعرف هذا النظام بعشر سنين او خمس عشرة سنة ـ وبحيث يتولي اعضاء الطبقة كوحدة متماسكة احدى المهام الرئيسية التي لها اثر كبير في حياة القبيلة ككل ، ثم ينتقلون معا ـ وكوحدة ـ بعد فترة زمنية محددة ـ الى ممارسة نشاط آخر من تلك الانشطة وهكذا . والعادة ان هذه المجتمعات تميز بين ثلاثة انواع اساسية من الانشطة هي : **النشاط الحربي والسياسي والديني** ، بحيث تتولى أصغر الطبقات العمرية مهمة الحرب والدفاع عن القبيلة والاغارة على القبائل الاخرى المعادية ، وحين يتقدم العمر بافرادها تكون قد تألفت طبقة عمرية جديدة تحل محلهم في تولي الوظيفة الحربية فتنتقل الطبقة الاولى الى ممارسة النشاط السياسي الذى يقصد به في هذه الحالة الاشتغال بتصريف الشئون اليومية ، والنظر في المنازعات ومعالجة المشكلات التي قد تنشب بين افراد الجماعة الواحدة او بين الجماعات المختلفة داخل القبيلة ، او بين القبيلة والقبائل الاخرى المجاورة وهكذا . وحين يصل افراد الطبقة العمرية الى مرحلة الشيخوخة يتولون المهام الدينية والشعائرية ، كما قد توكل اليهم مهمة نقل التراث الثقافي المتوارث الى الاجيال الجديدة الناشئة . ويتمتع

اعضاء هذه الطبقة (اى الشيوخ) بمنزلة عالية فى الحياة الاجتماعية انما المهم هنا هو أن نتبين كيف أن الشيوخ فى معظم المجتمعات التقليدية يتمتعون بمزايا عالية ويحتلون مكانة مرموقة، كما انهم يشتركون فى نشاط الجماعة بطريقة تتفق تماما مع سنهم وخبراتهم وقدراتهم ، وبشكل يكفل لهم استمرار الارتباط بالجماعة التي ينتمون اليها، مع اضطلاعهم بالالتزامات التي يحددها لهم المجتمع . ومن هنا كان الراى لدى الكثير من العلماء والكتاب المهتمين بمشكلات الشيخوخة من ان الشيوخة لا تؤلف مشكلة فى هذا النمط من المجتمعات ، وانها فى حقيقة الامر وليدة الثورة الصناعية ، واحدى نتائج التنظيم الصناعي الذى احدث كثيرا من التغيرات الاجتماعية العميقة فى بناء المجتمع ، وبالذات بناء العائلة .

•••

ومهما يكن من أمر فان مما قد يدعو الى التفكير والتأمل ان نجد ان دورة الحياة بالنسبة للفرد تبدأ بمرحلة من العجز يحتاج فيها الطفل لمن يكفله ويرعاه ويعني بامره ويشرف على توفير احتياجاته ، وانه يلقى ممن يحيطون به من افراد عائلته الذين يكبرونه فى السن من يتولى كل هذه الامور ، كما تنتهي دورة الحياة بمرحلة مماثلة من العجز يحتاج فيها الشخص المسن لمن يكفله ويرعاه ايضا ويعني بامره ، وانه يجد بعض الرعاية والعناية اما من افراد عائلته او الجماعة التي ينتمي اليها والذين يصغرونه فى السن ، ويكونون بذلك اقدر منه على العمل والحركة وتحمل الاعباء ، واما من الدولة واجهزتها المتخصصة فى رعاية الشيخوخة والعناية بكبار السن . ولكن رغم هذا التشابه فثمة اختلافات اساسية ينبغي ان تعطى ما تستحقه من اهتمام . فالطفولة عاجزة بطبعها وبالضرورة ، ولا يمكن لها الا ان تتقبل ما يقدمه المجتمع ، سواء كان هذا المجتمع هو عائلة الطفل او القبيلة التي ينتمي اليها أو حتى الدولة فى المجتمع الحديث ، ومن هذه الناحية فالطفولة سلبية بالضرورة ، ولا يمكن ان تطالب بأن تقوم بأى دور ايجابي ، بل وليس هناك من يتوقع منها القيام بمثل هذا الدور وبخاصة فى الطفولة المبكرة، وليس كذلك الحال بالنسبة للشيخوخة فيما عدا الشيخوخة المتقدمة التي يعجز فيها الانسان تمام العجز عن الاضطلاع بأى دور ايجابي ، او القيام باى جهد او الاشتراك فى اى وجه من اوجه النشاط المختلفة . اذ ليس من شك فى أن الشيوخ يستطيعون ، اذا اتيحت لهم الفرصة ، ان يسهموا فى الحياة اليومية والاجتماعية والاقتصادية بما يتناسب مع قواهم الفيزيقية والعقلية ، وما يتلاءم ويتفق مع الخبرات والمهارات التي اكتسبوها على ما سبق ان ذكرنا . بيد ان المجتمع يقف من الطفولة والشيخوخة موقفين مختلفين كل الاختلاف . فالطفولة العاجزة بحكم واقعها تجد من المجتمع كثيرا من العناية والرعاية تتمثل فى الخدمات التعليمية والصحية وفى التربية ومختلف عمليات التنشئة الاجتماعية ، التي هي فى آخر الامر نوع من تكييف الطفل للاوضاع السائدة فى المجتمع واعداده لكي يقوم بوظيفة معينة فى ذلك المجتمع تتلاءم مع قدراته وامكانياته الشخصية ومع احتياجات المجتمع فى الوقت ذاته . واما

الشيخوخة فانه على الرغم من كل ما يقال عن اهتمام المجتمع بها فان ذلك الاهتمام يتميز في كثير من الدول الحديثة ، وبالاخص في الدول شبه المتقدمة ، بدرجة عالية من السلبيه التي تتمثل في الاكتفاء بالعمل على تقديم المساعدات والمعونات الاقتصادية والاجتماعية التي توفر لاعضاء المجتمع المتقدمين في السن مستوى معينا من الراحة والرفاهية ، دون ان تعمل في الوقت ذاته على تهيئتهم واعدادهم للقيام بدور ايجابي محدد في الحياة الاجتماعية يتلاءم مع قدراتهم ومهاراتهم . وبقول آخر فان الشيخوخة تفتقر الى عمليات التنشئة الاجتماعية او التطبيع الاجتماعي Socia-zationli التي تحظى بها الطفولة ، والتي يمكن ان تساعد الشيوخ على التكيف مع الاوضاع الجديدة التي يجدون انفسهم فيها ، كما تساعدهم في الوقت نفسه على الاستمرار في أداء بعض الاعمال التي تتصل بحياة المجتمع الذي ينتمون اليه . وهذه مسألة قلما ننتبه اليها او نعطيها ما تستحقه من عناية واهتمام . والامر يحتاج على أية حال الى اعادة النظر في تقييم دور الشيوخ في المجتمع الانساني ، وما يمكن ان يسهموا به في تقدم هذا المجتمع ، وهذا موضوع خليق بأن يجذب اهتمام علماء الاجتماع والانثربولوجيا وعلم النفس الاجتماعي ، كما ان البحث فيه خليق بأن يؤدى الى نتائج فريدة ومجزية .

* * *

عصام فكرى *

علم الشيخوخة **

من الحقائق الثابتة أن عدد الشيوخ فى العالم كله قد زاد زيادة كبيرة في السنوات الاخيرة ، لذا فان من المناسب تعريف كلمة الشيخوخة .

الشيخوخة هي فى الواقع جماع عدة تغييرات تحدث فى الجسم وليست متوقفة على السن وحده وان كان شرطا مسبقا فيها . لقد كانت هناك اختلافات فى تحديد السن التى تبدا عندها الشيخوخة ، وتراوحت هذه السن بين الخامسة والخمسين والستين والخامسة والستين، ونظرة واحدة الى السن التي يحال فيها الموظف العام الى المعاش فى البلاد المختلفة تدلنا على هذا الاختلاف بوضوح ، ولكن مع تقدم وسائل المعيشة الحديثة وارتفاع الوسائل الصحية اصبحت سن الخامسة والخمسين غير مقبولة كسن لبدء الشيخوخة ،واصبح الاتفاق عاما (أو شبه عام) على ان سن بدء الشيخوخة هو سن الستين ، وهذا هو ما اصطلح عليه الدارسون للشيخوخة كظاهرة صحية واجتماعية بكل ما تمثله هذه الكلمة .

لقد كانت هذه الزيادة فى عدد الشيوخ فى العالم كله بسبب الاهتمام العام بالصحة من جميع نواحيها العامة ، الوقائية ، العلاجية والمدرسية... الخ وقد ادت هذه الزيادة الكبيرة فى اعداد

---

* الدكتور محمد عصام فكرى ، استاذ الامراض الباطنية بكلية الطب ـ جامعة الاسكندرية ورئيس مركز ابحاث الشيخوخة فيها بحوث عديدة عن الشيخوخة .

** علم الشيخوخة هو الترجمة العربية للكلمتين الانجليزيتين GERONTOLOGY, GERATOLOGY ومعناهما العلم الذى يدرس خواص الشيخوخة .

الشيوخ الى تحويل مشكلة عاطفيــة من مجرد العطف على هؤلاء الشيوخ دون القيام بأى اجراءات ايجابية لعلاجها الى اتخاذ الوســائل المناســبة لتحسين حالة هؤلاء الشيوخ .

ولقد كان الشيوخ منذ العصور القديمة ، في مصر والصين مثلا ، محل احترام وتقــدير ، وكانت آراؤهم محتــرمة ، وكانت المجتــمعات الصغيرة التى يعيشون فيها تلجأ اليهم لفض مشاكلهم ولاستشــارتهم في أمورهم ــ سواء كانت هذه المجتمعات عائلية أو على مستوى القرية ، وكثيرا ما قرأنا عن مجمع أو مجلس العقلاء في هذه القرى ، فضلا عما ذكره لنا التاريخ عن الحكماء الشيوخ الذين كان الملوك والزعماء يلجــأون اليهم لاستجلاء رأيهم فيما يصادفهم من مشــاكل الحكم والدولة ، اى أن حكمة وذكاء وخبرة الشــيوخ كانت مصدر احترام لهم على مدى الاجيال السابقة هي حقائق لايمكن انكارها .

ولقد كان لموجة تطور العلوم واتساع نطاقها وشمولها في العصر الحديث اثرها في التــوجه الى دراسة الشيخوخة بشكل علمى ، واصبــح لها نصيب من الاهتمام العالمى العلمى الحديث ، واتجه المجتمع ، عارفا بمسئولياتها ومتحمــلا لها ، في عدة بلاد من أنحاء العالم المختلفة ، اتجه الى دراسة مشــاكل واحتياجات من جــاوز سن الستين من الجنسين ــ وبالتالى بدأت هذه البلاد في اتخاذ خطوات ايجابية نحو تحسين حالة هؤلاء الشيوخ . وكل عام يمر علينا يزيد من احتمالات زيادة عمر الانسان ، ولقد كان ســن الانسان في زيادة مستمرة طوال مئــات السنين الماضية ، ولتبيان ذلك فان الطفل الرومانى الذى ولد في روما قبل المسيح مباشرة ، لم يكن يتوقع له ان يعيش ، في المتوسط ، اكثر من ٢٢ سنة ، ولقد زادت توقعات السن زيادة مضطردة خــلال سنوات الحضارة ، رغم حدوث الحروب والأوبئة الى أن نصل الى أول تعداد اقيم على أساس علمى في الولايات المتحدة الامريكية عام ١٨٥٠ ، اى منذ ١٢٢ عاما ، وثبت فيه أن متوسط توقعات السن ارتفعت الى ٤١ سنة للجنسين ، أى أن الســن احتاج لكي يزيد ١٩ سنة الى ثمانية عشر قرنا ونصف ، ولكن هذه الزيادة في توقعات الســن قفزت قفزات سريعة بعد ذلك بحيث انها اصبحت في عام ١٩٥٩ ، أى بعد ١٠٩ سنوات فقط ، اصبحت ٦٦ر٥ سنة للرجال ، ٧٣ سنة للسـيدات (في الولايات المتحدة الامريكية ايضا) بمتوسط ٧٠ سنة ــ أى ان متوسط توقعات العمر ارتفع ٢٩ عاما في مدى ١٠٩ سنوات فقط ، وهذا اثبات قاطع على مدى تأثير الحياة الحديثة بكل مايمثله هذا الوصف من معان صــحية واقتصــادية واجتماعية ، على توقعات طول عمر الانسان ، فقد أمكن للزيادة في هذه التوقعات أن تقفز تسعة وعشرين عاما في مدى ١٠٩ ســنوات بينمــا لم تستطع أن تزيد الا تسعة عشر عاما في مدى ١٨٥٠ سنة ... ولم تقف زيادة توقعات السن عنــد هذا الحد بل ارتفعت ، تبعا لاحصائية اخــرى في الولايات المتحدة الامريكية نفسها في ١٩٦٢ الى ٦٨ر٩ سنة للرجال و ٧٦ر١ سنة للسيدات اى انها في ثلاث ســنوات (١٩٥٩ ــ ١٩٦٢) ارتفعت مايتراوح بين ٢ر٤ ، ٣ر١ سنة للجنسين وهي زيادة واضحة ملموسة . واذا ترجمنا ذلك بالأرقام (بالنسبة لهذه البلاد أيضا) وفيما يتعلق بمن هم فوق سن الخامسة والستين (حســب الاحصائية التى تحت يدنا) لوجدنا انهم كانوا ١٧ر٦٦١ مليونا في سنة ١٩٦٤ ، وبزيادة مضــطردة تقدر بمليون شخص كل ٤ سنوات ، وبحســبة بسيطة يمكننا أن نقدر ان عدد الشيوخ ســيكون حوالى ٢٠ مليونا عام ١٩٧٢ ، ٢٢ مليونا عــام ١٩٨٠ من الجنسين ، ولقد يتساءل القارىء هل هذه الزيادة متوازية مع الزيادة في التعداد العام لهذه البلاد أم انها زيادة نسبية ايضا ؟ ، وبالرد

على ذلك وبالرجوع للاحصائيات ، يمكننا انقول ان هذه الزيادة نسبية ايضا — أى أن نسبة الشيوخ الى جملة التعداد فى هذه البلاد (الولايات المتحدة الامريكية) فى ازدياد ، فلقد كانت هذه النسبة (لمن هم فوق سن الخامسة والستين)١ر٨ فى المائة سنة ١٩٥٠ ، ٣ر٩ فى المائة فى سنة ١٩٦٤ ، والمتوقع ان تصل الى ١٠ فى المائة سنة ١٩٨٠ .

ومن الظواهر الغريبة التى يعكف علماء الاجتماع وعلماء الشيخوخة على دراستها هي أن الزيادة فى توقعات السن وفى العدد الاجمالى أكثر للسيدات منها للرجال .

واذا درسنا احصائيات مماثلة على بلد فى منطقتنا العربية توجد بها احصائيات منتظمة لسنوات طويلة مثل مصر (جمهورية مصر العربية) لوجدنا أوجه شبه واوجه خلاف بسيطة بينها وبين الاحصائيات فى الولايات المتحدة الامريكية .

ولقد كانت جملة تعداد شعب مصر فى سنة ١٩٣٧ هو ٠٠٠ر٩٢١ر١٥ شخصا منهم ٠٠٠ر٠١٤ر١ فوق سن الستين ، اى بنسبة ٤ر٦ فى المائة ، وقد زاد التعداد فى سنة ١٩٤٧ الى ٠٠٠ر٩٦٧ر١٨ شخصا منهم ٠٠٠ر١٣٧ر١ فوق سن الستين أى زيادة ٠٠٠ر١٢٣ فى عشر سنوات وبنسبة ٦ فى المائة اما تعداد سنة ١٩٦٠ فلقد بلغ ٠٠٠ر٧٧١ر٢٥ شخصا منهم ٠٠٠ر٥٨٦ر١ فوق سن الستين ، اى بنسبة ١ر٦ فى المائة وبزيادة ٠٠٠ر٤٤٩ شخصا فى خلال هذه الثلاث عشرة سنة . ويدل تعداد سنة ١٩٧٠ على أن شعب مصر قارب ٣٣ مليون شخصا (٠٠٠ر٩٥٤ر٣٢) منهم مايقرب من ٢ مليون فوق سن الستين (٠٠٠ر٩٥٨ر١) اى بنسبة ٠٦ر٦ فى المائة . ومن الملاحظ فى مصر ان عدد الاشخاص المسنين فوق سن الستين قد زاد من سنة ١٩٣٧ الى سنة ١٩٧٠ من ٠٠٠ر٠١٤ر١ الى ٠٠٠ر٩٥٨ر١ اى بزيادة قدرها ٠٠٠ر٩٧٢ اى بنسبة ٨ر٩٥ فى المائة ، وهذه الزيادة ، ولو انها متمشية مع زيادة التعداد العام ، الا انها ليست زيادة نسبية فى عدد الشيوخ بالنسبة لمجموع سكان مصر ، فقد ظلت حوالى ٦ فى المائة طوال هذه المدة — ولعل هذا من الاسباب التى أدت الى عدم التبكير فى الاهتمام بالشيوخ ومشكلاتهم فى مصر بالرغم من أحقيتهم الكاملة فى رعاية صحية واجتماعية كاملة ، كأى فرد من أفراد الشعب ، ولو نظر أولو الامر فى هذا الأمر نظرة غير سطحية لأمكنهم ادراك أن الانفجار السكانى الذى يحدث حاليا فى مصر سيكون له آثار أكيدة على عدد الشيوخ ونسبتهم من مجموع الشعب فى السنوات القادمة — ويمكن تقدير ذلك من دراسة زيادة السكان فى مصر من سنة ١٩٢٧ الى سنة ١٩٧٠ حسب هذا الجدول (جدول « ١ ») .

جدول (١) : نسبة الزيادة فى الألف فى تعداد السكان فى مصر من سنة ١٩٢٧ الى سنة ١٩٧٠ .

السنوات	نسبة الزيادة فى الالف
١٩٢٧ — ١٩٣٧	٠٦ر١٢
١٩٣٧ — ١٩٤٧	٣٩ر١٩
١٩٤٧ — ١٩٥٧	٨٧ر٢٠
١٩٥٧ — ١٩٦٠	٤٠ر٢٧
١٩٦٠ — ١٩٧٠	٤٨ر٢٧

واذا أضفنا الى ذلك الاضافة الفجائية الكبيرة فى عدد من هم أقل من ١٥ عاما ونسبتهم لجملة التعداد ، فقد ارتفعت هذه النسبة من ٣٧٫١ فى المائة سنة ١٩٤٧ الى ٤٢٫٤ فى المائة سنة ١٩٦٠ ، لأدركنا اننا مقبلون على مشكلة حقيقية بالنسبة للسكان وبالتالى عدد الشيوخ ونسبتهم وبحسابات تقديرات توقعات السن لغاية سنة ١٩٨٥ وبدراسة جدول (٢) فان عدد الشيوخ ينتظر أن يصل الى أكثر من ٣٫٥ مليون(٣٫٥٤٥٫٠٠٠) فى سنة ١٩٨٥ من مجموع سكان جمهورية مصر العربية المنتظر ان يكون عددهم ٥٢٫٢٣٣٫٠٠٠ شخصا أى بنسبة ٦٫٧٨ فى المائة.

جدول (٢) : توقعات الشيوخ فى مصر ونسبتها الى جملة التعداد فى مصر فى السنوات ١٩٧٥ ، ١٩٨٠ ، ١٩٨٥ .

السنوات	عدد من جاوز سن الستين بالألف	مجموع التعداد بالالف	النسبة المئوية
١٩٧٥	٢٫٥٦٧	٣٩٫٧٤١	٦٫٤٦
١٩٨٠	٢٫٩٤٢	٤٥٫٦٨٧	٦٫٤٤
١٩٨٥	٣٫٥٤٥	٥٢٫٢٣٣	٦٫٧٨

وتزداد حدة مشكلة الشيوخ فى ضوء ما لوحظ اخيرا من هجرة متزايدة من الريف الى المدن ، فلقد كان سكان الريف يمثلون ٧٦ فى المائة من جملة سكان مصر فى سنة ١٩٣٧ وقد نقصت هذه النسبة الى ٧٠ فى المائة سنة ١٩٤٧ ، والى ٦٣ فى المائة سنة ١٩٦٠ ـ وليس من العسير علينا اكتشاف أن مشاكل الشيخوخة فى الريف اقل منها فى المدن ، سواء منها المتعلقة بالمجتمع اقتصاديا وصحيا ، أو فيما يتعلق بالشخص المسن نفسه الذى لايزال يحتفظ فى الريف باحترام الناس وتبجيلهم له ، فضلا عن انه يدخل مرحلة الشيخوخة تدريجيا مع مايصحب هذا التدرج من « اقلمة » نفسية .

على أنه يجدر بنا ونحن ندرس مشاكل الشيخوخة فى ضوء تزايد عددهم ان ننظر الى الموضوع من زاوية اخرى ، الا وهي الاحتمالات أمام من يصل الى سن الشيخوخة ويضع نفسه على عتبتها ، فانه ليس يكفى أن نقول بأن عدد كذا من الناس قد وصل الى سن الستين أو تعداه ـ ولكن يجب أن نعرف ماهي توقعات السنوات التى سوف يعيشها هذا الشخص ، رجلا كان أو سيدة بعد ذلك . فانه فى الولايات المتحدة الأمريكية فان هذا الشخص حسب احصائيات ١٩٦٢ يتوقع أن يمتد به العمر (فى المتوسط) مدة ١٥٫٤ سنة اذا كان رجلا أو ١٩٫٦ سنة اذا كان سيدة ـ أما فى مصر فانه حسب احصائيات ١٩٦٠ فان الرجل المسن الذى يضع قدمه على ما بعد سن الستين ينتظر له أن يعيش (فى المتوسط) ١٥٫١ سنة ـ اما السيدة فانها تتوقع أن تعيش ١٨ سنة اخرى فوق سن الستين ـ وجدول (٣) يبين هذه التوقعات فى بعض البلاد المختلفة فى سنة ١٩٦٠

جدول (٣) : التوقعات لسنوات العمربعد سن الستين فى بعض بلدان العالم .

البلد	السنوات المتوقعة بعد سن الستين
هولندا	٤ر١١
السويد	٢ر١١
النرويج	١ر١١
الولايات المتحدة الامريكية	٨ر١٧
مصر	٧ر١٦

ان التغيرات فى توقعات السن بالنسبةللشيوخ والتى اختلفت ، كما بيناه سابقا ، هذه التغيرات فىالتوقعات بين الرجال والسيدات تزيدفى السيدات عنها فى الرجال بمدة قد تصل الى ٢ر٤ سنة يزيدها سن السيدة عن سن الرجلفى المتوسط ، وهذه الاختلافات بين توقعات السن ليست فقط بين الرجل والمراة ، ولكنهاتختلف حسب طبيعة العمل ، فقد دلت احصائية أجريت فى سويسرا أن متوسط العمر المتوقعللأطباء ، ارتفع ارتفاعا طفيفا فقط ، من ٦٥سنة فى عام ١٩٣٩ الى ٦٨ سنة فى عام ١٩٦٠ .

ان هذا ولو أنه ارتفاع طفيف فى مدى ٢١سنة فى توقعات العمر ، الا انه مواز للزيادة فى التوقع العام للعمر،ولكن اذا نظرنا الى احصائياتوفيات الاطباء فى نفس هذا البلد لرأينا أن نسبة الوفيات بين الاطباء فى الاعمار بين ٣٠ - ٣٩ سنةأعلى منها بين عامة الشعب ، أى أن الاطباء يموتون فى سن صغيرة ولكن من يتجاوز منهمهذهالمرحلة بسلام يمتد عمره الى السن المماثلة لسن عامة الشعب .

بيولوجيا الشيخوخة

من المأثور القول بأنه « أن تعيش معناه أنتشيخ » - ولقد كانت الدراسات لمعرفة مدى التغيرات البيولوجية المصاحبة لعملية الشيخوخةمهملة اهمالا شائنا الى مايقرب من عشرين عاما مضت - عندما صحا العالم والعلماء ، وتبينوامدى الجهل والظلام المحيط بهذا الموضوع ،واقد كان سبب ذلك هو ما أدخل فى روع العلماء أنالشيخوخة أمر حتمى ولا حيلة فيه ، ويجب قبوله كأحد الظواهر الطبيعية التى لايحتاج الىدراسة كالليل والنهار أو كروية الأرض مثلا .

ولكنه مع تقدم البحث العلمى وتنبه العلماءالى دراسة ظاهرة الشيخوخة فقد حدثت ثورة فى النظرة الى الشيخوخة وفى وسائل دراستهاعلى أسس علميةحديثة، ومن معالم هذهالابحاث انها بدات فى دراسة الشيخوخة مناحيةتطوراتهاالبيولوجية من سن الجنين . ولقد كانت الصحوة فى دراسة بيولوجيا الشيخوخة نتيجة لضغطالظروف ، فان عدد من تجاوز سن الستين ، قد ازداد زيادة كبيرة ، وهؤلاء يمثلون عبئا ليس فقطعلى أنفسهم بل على عائلاتهم والمجتمع الذين هم جزء منه ، وهؤلاء الشيوخ ، وبسبب شيخوختهم قد يقعون صرعى لأمراض عضوية أو نفسية ،

تجعلهم فريسة لحالة من عدم الانتاج والخمول والجمود ، وبمعنى آخر فان الوصول الى سن الشيخوخة يجمع بين النقمة والنعمة ــ النقمة بسبب ما تسببه الشيخوخة من آثار نفسية وعضوية على من يصل الى هذه السن ، فتزيد أعباء المجتمع ومشاكله الاجتماعية والاقتصادية والصحية بسبب عدم ادراك هذا المجتمع لهذه المشاكل فى وقت مبكر ومواجهتها والتغلب عليها قبل حدوثها ، وفى الجهة المقابلة ، فان ما قام بتحصيله هؤلاء الشيوخ من علم وخبرة وتجربة تنفع المجتمع ككل وتنفعه كأفراد ، وعلينا نحن ونحن نخطط وندرس مشاكل الشيخوخة من جميع نواحيها أن نمنع أو نخفض من نقماتها على المجتمع بالتحضير لمنعها من وقت مبكر بتخطيط واع ، وأن نستفيد من نعمها بالمحافظة على هؤلاء الشيوخ ــ فى حالة صحية واجتماعية تجعل الاستفادة من خبراتهم وعلمهم وذكائهم أمرا ممكنا الى أقصى الحدود .

ولعله مما يدعو الى الأسي أن نكون فى حالة من العلم القاصر ، أو على الأصح فى حالة من الجهل ، تجعلنا غير قادرين على أن نجيب بوضوح وبشكل علمى قاطع عن السؤال الأساسى لكل هذا الموضوع الا وهو ((**ماهي الشيخوخة**)) ؟ ، ماذا تفعل فى جسم الانسان وعقله ونفسيته ؟ ولماذا كل ذلك ؟ وكيف نفعله ؟ قليل هو علمنا فى كل هذه النواحي ، واكثر من ذلك فان كثيرا مما نعرفه هو على الأغلب تصورات ونظريات ، وأفكار نظرية يغلب عليها حسن الظن ، ولعل استيقاظ العلماء وتنبههم لهذا النقص الشديد هو الذى دفعهم الى هذا الحماس الشديد فى دراسة الاوجه المتعددة للشيخوخة ، لدرجة أن هناك اكثر من ١٠٠,٠٠٠ بحث فى أوجه الشيخوخة الطبية والعلمية نشرت فى المجلات العلمية المتخصصة فى السنوات الأخيرة .

ولقد اتجه تعريف الشيخوخة الى اتجاه ذى شعبتين :

الأولى : أن زيادة نسبة الوفيات بين الشيوخ هي انعكاس لنقص مستمر فى مقدرة الجسم على مقاومة المؤثرات الخارجية ويمكن ارجاع هذا النقص الوظيفى فى الجسم الى زيادة التفاعلات الكيميائية الهدامة بالجسم عن التفاعلات الكيميائية البناءة ــ فى كل عضو من اعضاء الجسم وفى الجسم كله .

الثانية : فقدان الخلايا من أعضاء الجسم ، بسبب تقدم السن ، يؤدى بالتالى الى نقص فى المقدرة الوظيفية لهذه الاعضاء ، وهذا أوضح مايكون فى نوعين من اعضاء الجسم الأول ذلك الذى ليس عنده المقدرة بطبيعته على تعويض نقص هذه الخلايا ــ مثل المخ وخلايا الجهاز العصبى عامة ، والثانى ذلك الذى يتميز بأنه يتحكم فى أعضاء أخرى بالجسم ، وانها تحت سيطرته ووظيفتها محكومة به ، ومثال ذلك الغدة النخامية التى تتحكم فى وظائف الغدد الصماء بالجسم كلها ومقدرتها على افراز الهرمونات ، والمثال الآخر هو الخصيتان فان لهما ، فضلا عن الوظائف الجنسية وحفظ النسل ، وظيفة بناءة أى انها تساعد على تكوين خلايا الجسم بصفة عامة ، والعضلات والعظام بصفة خاصة وبالتالى فان ضمور الخصيتين بسبب تقدم السن (وزنهما ينقص من ٥٠ جرام فى سن الشباب الى ٢٠ ــ ٢٥ جرام فى سن الشيخوخة) يترتب عليه ليس فقط ضعف القدرة الجنسية والقدرة على الانجاب بل أيضا ضمور عام فى خلايا الجسم وعدم مقدرتهما على تعويض مايفقد منهما خلال الحياة العادية ، وخاصة العضلات والعظام مما يؤدى

فى النهايةالى ضمور هذه العضلات ووهنهاوضعففى العظام وقصرها مع عدم تحملها للصدمات وما يترتب عليه من زيادة احتمال حدوث كسور بهاوهو المشاهد فى الشيوخ ، فان أى وقوع على الارض مثلا يترتب عليه كسر فى العظام .

ولقد استقر رأى العلماء على أن تقدم السن هو عملية مستمرة وانها تبدأ مع بدء الحياةنفسها فى الخلية ، وانها تزامل الحياة نفسها بمعنى انهاتبدأ معها وتنتهى معها ، وتطبيقا لهذه النظرية فان تقدم السن يبدأ من النطفة (أو البويضة الملقحة)ولا ينتهي الا بالموت . واستطرادا من هـــذه النظرية فان تقدم السن ما هو الا التغيرات التىتحدث فى الخلية (وبالتالى انسجةالجسم وأعضائه والجسم كله فى مجموعه) مع مرور الأيام والسنين خلال الحياة ولذلك فانه يتعين علينا الاجـابة على الاسئلة التالية: ما هوتقدم السن (الشيخوخةأحد مراحلها) ؟ ماذا تفعل الشيخوخة ؟ ما هي العوامل التى تعجل بالشيخوخة أو تؤجل حدوثها؟

ويمكن تقسيم تقدم السن الىأربعة مراحل تنتهي بمرحلة خامسة هي الموت ، وهذه المراحل الأربعة هي : التطور ، النضوج ، الشيخوخة ثم رابعا مرحلة آثار الشيخوخة على الجسم وهي مرحلة الانحدار ، والتى تنتهي بالموت ولابد انتمر أعضاء الجسم والجسم جميعه بهذه المراحل، ولا مفر من ذلك ، وما يعنينا هنا طبعا هـــوالمرحلتان الثالثة والرابعة ، وبالأخص المرحـلة الثالثة .

ولعله لادراك التغيرات البيولوجية الناتجةمن تقدم السن فانه يجدر بنا تطبيق القواعد الأساسية فى البحث البيولوجى ، ولقد وقف علم طب الاطفال امام نفس العقبات التى يقف أمامها طب وعلم الشيوخ الآن الى أن أدرك العـــلماءالباحثون فى الاطفال والبيولوجية الخاصة بهم أن الطفل ليس مجرد « رجل صغير » ولكنه يمثـل وحدة مستقلة من الناحية التشريحية والوظيفية والكيميائية والغذائية والنفسية ، لها خصائصهاأى أن الطفل له « سن بيولوجي » خاص به ، وبتطبيق هذه الاساسيات على علم الشيخوخةوطبهـا ، فقـد أمكن لدارسي علم الشيخوخـة الانطلاق من اسار الارتباط بالعلوم البيولوجيــةللشباب ، فانه من أساسيات البحث فى بيولوجيا الشيخوخة أن ندرك ان المسن ليس مجرد شاب تقدمت به السن ولكنه شخص ، رجل أو امرأة ، « مختلف » عن هذا الشاب ، له خصائصــهالبيولوجية الخاصــة به من حيث التشريح ، والفسيولوجيا والحالة العقلية والنفسية و ..الخ .. ومن الملحوظ بيننا جميعا أنه ولو أننـا نقاوم ونرفض الاعتراف بالشيخوخة وآثارهـــاكأنها شيء معيب ، الا أنها موجودة فينا فعـلا ، بل وبدأت منذ اليوم الأول لتكويننا من البويضــةالملقحة ، واستمرت معنا داخل رحم الأم ، ثم بعد ذلك فى الحياة ، وهذا غير موضوع أن آثارهــاظهرت أو لم تظهر ، أو ظهرت بدرجات متفاوتة ، فان هذا قد يتأخر سنوات طويلة ولا تظهراعراضهعلى كل أعضاء الجسم فى وقت واحد ، لأن العضو أو جسم الانسان كله يشيخ « على بعضــه »اذا كان ممكنا استعارة هذا الاصطلاح من اللغـة العربية الدارجة .

لقد كان من اســباب قصــورنا فى ادراك تغييرات الشيخوخة هو ندرة المعلومات المتاحـة لنا عن التغييرات التى تصاحب الشيخوخة داخل الخلية نفسها ، فان الخلية التى تتقدم فى السن

تموت أو تستبدل بغيرها (بسرعات متفاوتةمثل خلية الفشاء المخاطي للأمعاء الدقيقة التى تستبدل كل ٣٤ ساعة) أو لا تستبدل اطلاقا ،وعندما تتجاوز سرعة وفاة الخلية وانقراضها سرعة الاستبدال فانه يمكن تسمية ذلك بالشيخوخة وذلك بالنسبة للوحدة ككل ، ولعله من العلامات البارزة فى بحوث الخلية وعلاقتها بالشيخوخة والوفاة البحث المشهور الذى تم فى الثلاثينات والذى امكن بواسطته ابقاء خلية جنين الكتكوت حيا لمدة طويلة ـ ٣٤ عاما ـ مما أطلق على النظرية « نظرية الخلية الخالدة » . ولكن هناك جوانب أخرى للموضوع تقابلنا عند تطبيق هذه النظرية تقولها لمن يحاول أن يستطرد الى أن الانسان يجب طبقا لذلك أن يكون خالدا ، وهذه الجوانب هي أن هذه الخلية أبقيت حية بسبب وجود عوامل خارجية (البيئة) حولها مناسبة لحياتها بصفة مستمرة طوال هذه المدة ، وهذا غير ممكن بل مستحيل بالنسبة للانسان كمجموع أعضاء وحتى بالنسبة لأعضائه منفردة ، فاذا أضفنا الى ذلك أن الدراسة الحديثة فى علم الخلية تقطع بأن لكل خلية عمرها المحدد لها والمكتوب فيها على الجينات بداخلها فى جزيئات دى . ان آ . ، D.N.A. وان الخلية وهي محكومة بهذه القواعد تنقسم عدة مرات محددة أيضا، تجدد بها شبابها ثم بعد ذلك تظهر عليها أعراض الشيخوخة ،ولقد أرجع العلماء فشلهم السابق فى اعادة تجربة « الخلية الخالدة » الى قصور فى البيئة المحيطة بالخلية والذى تعيش فيه ، ولكن اتضح أن ذلك ليس هو السبب فان لكل خلية سنا خاصا بها لا يمكنها تجاوزه مهما كانت الظروف البيئية حولها ، ولم يمكن للآن بأى طريقة من الطرق « اطالة » عمر أى خلية ، ولايمكن اطالة عمر أى خلية الا بادخال ظروف غير عادية عليها ـ مثل الخلايا السرطانية مثلا وما يحدث فيها من تغييرات يترتب عليها أن هذه الخلية السرطانية تصبح قادرة على الانقسام والتجدد المستمر ،واستطرادا لهذه الافكار ، فانه يمكن الجزم بأن الخلية ، ولو أن عمرها النظرى الافتراضى موجود بها منذ تكوينها ، الا أن العوامل البيئية المحيطة بها قد تؤثر على العمر ، والواقع أن كل خلية بالجسم تعيش فى حالة « معادلة فسيولوجية أو ثبات فسيولوجى (وظيفى) » . وهذه المعادلة أو هذا الثبات من الدقة بحيث ان الجسم لايسمح مطلقا بأى تعديل ولو بسيط فيه ويقوم باصلاحه مباشرة بوسائله الخاصة ـ وهذا ينطبق على الانسان فى جميع مراحل السن المختلفة ، ولكنه بتقدم السن فان مقدرة الجسم على الاحتفاظ بهذا الثبات أو المعادلة فى حالة الدقة المتناهية الموجودة فى سن الشباب أو النضوج ، هذه المقدرة تقل مع تقدم السن ، ويمكن تصور أن المسألة تصبح بعد ذلك بسيطة فيما يتعلق باستنتاج النتائج ،فان عدم مقدرة الجسم على الاحتفاظ بالظروف البيئية الملائمة لمعيشة الخلية لعمرها الافتراضى يترتب عليه شيخوختها المبكرة ووفاتها المبكرة أيضا ، لأنه كما ذكرنا فان الوفاة تعقب الشيخوخة ومرحلة لاحقة لها . ومن أمثلة فشل الجسم فى الاحتفاظ بالظروف البيئية الصالحة لمعيشة الخلية ، هو التغييرات التى تصاحب قصور الكليتين عن افراز متخلفات الجسم وتصلب الشرايين وضيقها ، وضعف عضلة القلب وبالتالى انخفاض كمية الدم التى تغذى الجسم ، وعدم الاحتفاظ بالمستوى الطبيعى للسكر والأملاح مثل الصوديوم والبوتاسيوم فى الدم وغير ذلك .

وتلقى الابحاث الحديثة التى اتجه اليها العلماء باستعمال النظائر المشعة بعض الضوء على التغييرات التى تحدث داخل الخلية مصاحبة لعملية الشيخوخة وهي ، تدمير مستمر فى مراكز تكوين آر . ان . آ R.N.A. بسبب الاستعمال المستمر ، وبسبب هذا التدمير فان الانزيمات

التى تحدث نتيجة لهذا الارسال الخاطىء منهـاتكون غير قادرة على القيام بوظائفها ، وبسبب تراكم المواد التى تستعمل عادة فى تكوين آر . ان . آ . والانزيمات لعدم استعمالها فانه يترتب على ذلك تهبيط وظائفها أو تكوين أصناف منهـاليست من القوة والثبات مثل الأصناف الطبيعية منها . وهناك أبحاث أخرى تشـير الى انالشيخوخة تصاحبها تغييرات فى حجم الجزيئات داخل الخلية نفسها بانضمام جزىء منالبروتينالى جزىء حامض النواة ، مما يترتب عليـه اختلال فى وظائف الخلية الأساسية بسبب هـذاالخلل الكيميائى بداخلها .

أما البحث الثالثعنتأثير الخليةبالشيخوخةفهو ما أمكن توضيحه بوجود ما يسمى ب « صبغة الشيخوخة » . وقد أمكن اثبات.وجـود هـذهالصبغة فى الخلايا المسنة ، وهي نتاج شيخوخة بعض محتويات الخلية بسـبب تراكم انزيمـاتمائية فيها ، مما يؤدى فى النهـاية الى تحـول محتويات الخلية الطبيعية الى هذه الصبغة وهيبدورها قادرة على تحطيم جزىء البروتين الذى يمكن اعتبار وجوده بداخل الخلية من أساسياتعملها ، ويمكن استنتاج أن هذا فى النهاية سوف يؤدى الى شيخوخة الخلية ثم وفاتها .

ومع تقدم علوم دراسة الخلية بوجه عام ،وبروز النظرية الحديثة « النظرية الجزيئية فى عمل الخلية » ، وهي باختصار مبنية على أساسأن كل عمل فىالخلية هو عبارة عن تفاعل كيميائى، أى نظرية البيولوجيا الكيميائية أو الجزيئية ،وان الشيخوخة ما هي الا قصورفى هذهالتفاعلات الكيماوية .

ولكنه يجدر بنا ونحن نلقى نظرة شاملةعلىعملية الشيخوخة أن نتجنب النظرة الضيـقة الى الجزيئات أو التفصيلات التى قد تلهينا عنعملية شاملة للجسم كله ، وأن لا ننظر فقط الى المعمل والمجهر والتجارب ، ولكن الأفضل هـو« الجمع » بين كل هذه الأبحاث والملاحظات والأفكار ، ويمكن اعتبار أن عملية الشيخوخةتنطبق عليها القواعد الأربعة الآتية : التعميـم ، الاستمرار (بمعنى أنها لا تقف وأنها مستمرة)وأنها تبدأ من داخل الخلية نفسها مهما كانت المؤثرات الخارجية ، ورابعا أنها ذات تأثير ضارعلى الجسم وأعضائه .

ولعله يجدر بنا ونحن نربط بين النظـرياتوالملاحظات المتعددة لبيولوجيا الشيخوخة عـلى مستوى الخلية أن نصل الى أن أيا منها أو كلهـاجميعا تؤدى فى النهاية الى اضـمحلال وظيـفة العضو أو الجسم ، وهو ما يسمى على مستوىالجسم كله وعند حدوثه بالشيخوخة ، ويمكـن توضيح ذلك بالآتى : ــ

(١) ١ ــ تقدم سن بيولوجي
٢ ــ تقدم سن كيميائى } تقدم فى السن

(٢) ١ ــ تقـدم فى السن
٢ ــ اضمحلال فى القدرة الوظيفية } شيخوخة

شيخوخة الخلية :

الشيخوخة والموت ـ كمظهرين للنمو والتكشف ـ هما ظاهرتان طبيعيتان تسيطر عليهما وتنظمها عوامل وراثية .

دلت الدراسات المعقدة بالوسائل العلمية الحديثة على شيخوخة الخلية على حدوث تغييرات فيها نتيجة لذلك ، وليس هنا مجال الدخول في التفاصيل والمصطلحات العلمية لهذه التغييرات فهذا مجاله المجلات والدوريات ذات الصبغة العلمية ، ولكن يمكن تلخيص ما وصل اليه علماء الوراثة وعلماء الخلية في الآتي : ـ

١ ـ الشيخوخة والموت هما ظاهرتان طبيعيتان تحدثان في جميع الأجسام الحية في كل مستويات بنائها .

٢ ـ كل خلية في جسم كائن حي تحمل نفس المجموعة من الجينات (آلاف من الخلايا في الأفراد الكبيرة العديدة الخلايا) . الجينات هي جزيئات دى . ان . آ D.N.A. .

٣ ـ كل جزىء من دى.ان.آ يحمل ـ على حالة شفرة ـ معلومات لبناء أنواع معينة من بروتينات أو انزيمات .

٤ ـ تتناسخ هذه الشفرة من المعلومات الموجودة في دى . ان . آ . بطريقة تكاملية مع جزيئات آر . ان . آ . R.N.A. داخل النواة .

٥ ـ تترجم المعلومات الوراثية الموجودة في آر.ان.آ. الى سلسلات من جزئيات بروتين أو انزيم ، اى ان الانزيمات مبنية وفق تصميم خاص موجود في جزىء دى . أن . آ . تعبيرا عن المعلومات المختزنة في جزىء دى.ان.آ ـ الخاص بهذه الانزيمات في حالة شفرة .

٦ ـ تكشف كائن من بويضة مخصبة يقوم على النمو والتباين من البناء والوظيفة لخلايا هذا الكائن ـ الشيخوخة والموت هما مظهران من مظاهر التباين .

٧ ـ التكشف ـ وهو جماع النمو والتباين والشيخوخة ـ يسير وفق برنامج محدد معروف من قبل موجود في النواة .

٨ ـ عند النواة في الخلية القدرة على تعطيل او تنشيط الانزيمات وبالتالي تنظيم النمو والتباين والشيخوخة والموت في برنامج محدد من قبل .

٩ ـ لذلك يمكن الجزم بأن الشيخوخة والموت ، كمظهرين من مظاهر التشكل ، هما صفتان مورثتان ينظمهما جزيئات دى.ان.آ في النواة ، ولكنهما مثل الصفات الوراثية الاخرى ـ يتأثران بعوامل خارجية فتبطىء سرعتهما او تزيد وفق تأثير البيئة على جزئيات دى.ان.آ.

« فروق السن » أو « تغيرات السن »

ومن الاتجاهات الحديثة فى ابحاث الشيخوخة هو التمييز بين فروق السن وتغيرات السن . وفروق السن يمكن توضيحها بالمقارنة بين مجموعات من الشيوخ فوق سن الستين ، فى مجموعات اعمار محددة (٦٠ – ٦٤ ، ٦٥ – ٦٩ ، ٧٠ – ٧٤ ، ... الخ .) .

وهذه المقارنة تشمل أى مجال من مجالات تأثير الشيخوخة على الجسم ، وباستعمال الوسائل الاحصائية فانه يمكن استخلاص التغيرات التي تحدث نتيجة للشيخوخة وعلى مدى سنوات العمر ، والعثور على « متوسطات » لذلك .

أما تغيرات السن ، اى تتبع تأثير الشيخوخة على الفرد ، فانه اكثر تعقيدا واكثر استهلاكا للوقت ، وهو يقاس بتتبع افراد مجموعات محددة من الشيوخ فوق سن الستين ، كل فرد فى كل مجموعة فيما يتعلق بنوع الدراسة المطلوب ، وتتبع افراد هذه المجموعة (أو المجموعات) خلال سنوات العمر وملاحظة آثار الشيخوخة عليهم خلال سنوات الدراسة . ولعل هذه الطريقة هي الطريقة العلمية الصحيحة لمعرفة آثار الشيخوخة والتغيرات التي تحدث نتيجة لها ، وهي فى اساسها « تكرار للدراسات المطلوبة » كل مدة محددة من الزمن ، وبمقارنة الطريقتين يتضح ان الطريقة الثانية – الدراسة الطويلة – اكثر دقة وصعوبة ، وتحتاج لوقت طويل ، وقد تكون أكثر صلاحية على الحيوانات التي تشيخ فى فترة قصيرة من الزمن ، ويمكن تغطية النقص الجزئي فى الطريقة الاولى بزيادة العدد . ولعل الطريقة الثانية – الدراسة الطولية – طريقة فريدة فى دراسات الشيخوخة وإكثر انطباقا عليها .

وتطبيقا لهذه الآراء فقد أمكن – بعد دراسات لعدة سنوات – ايجاد مقاييس لبعض وظائف الجسم خاصة بالشيوخ ، تعكس آثار تقدم السن عليها ، ومثال ذلك ضغط الدم ، الاحتراق الداخلي ، كيمياء الدم ، ولكن لا يزال هناك قصور واضح فى معرفة تأثير الشيخوخة على « وظائف » أعضاء كثيرة من اعضاء الجسم ، وهذا هو الاتجاه الحديث فى الدراسات الحالية عن الشيخوخة – ونعني العناية بوظيفة اعضاء الجسم وليس بالتغييرات الشكلية او التشريحية – وفى النهاية فان المعول على كفاءة أعضاء الجسم فى القيام بوظائفها ، وتأثير المرض او الشيخوخة ، وهو فى الواقع الانعكاس لمدى تأثير وظائف هذه الاعضاء بها ، وبالنسبة للشيخوخة فان الامور تزداد تعقيدا بسبب ان الشيخوخة تعم الجسم كله ولا يقتصر تأثيرها على عضو معين ، وبسبب تشابك هذه الآثار فان تأثر عضو ما بالشيخوخة ليس نتيجة شيخوخة هذا العضو فقط بل حاصل شيخوخة أعضاء أخرى مجتمعة بالاضافة الى شيخوخته هو . ولنأخذ مثلا لذلك تأثير الشيخوخة على الكليتين ووظائفهما ، فان الكليتين يصيبهما ضمور عضوي نتيجة الشيخوخة ، ولكن بسبب الشيخوخة فان عضلة القلب يصيبها الوهن والضعف أيضا ، مما يترتب عليه هبوط فى قوة دفع الدم الى أعضاء الجسم المختلفة ومنها الكليتين ، مما يؤدى بالتالي الى انخفاض مقدرتهما الوظيفية ، وليت الامر اقتصر على ذلك ، فان هناك عاملين اضافيين فى الشيخوخة ، الاول هو تصلب الشرايين الموصلة للدم الى الكليتين وبالتالي ضيقها ، والثاني هو تقلص هذه الشرايين نفسها مع تقدم السن فى محاولة من الجسم للاحتفاظ بالمواد الحيوية فيه ، ويكون حاصل ذلك كله هو

انخفاض اكثر فى وظيفة الكليتين ــ اكثر من الانخفاض الذى ينتج عن شيخوختهما وحدهما ، ولعل دراسة تأثير الشيخوخة على الغدة الدرقية تعطينا فكرة عن مدى الاخطاء والاخطار التي يمكن ان يقع فيها الباحث فى تأثير الشيخوخة ، فان قياس الاحتراق الداخلي الذي يعكس القدرة الوظيفية للغدة الدرقية ينخفض مع تقدم السن ، فاذا نظرنا الى هذه الظاهرة نظرة سطحية لحكمنا بأن افراز الغدة الدرقية يقل مع تقدم السن ، وان تقدم السن يحدث بها تغييرات تشريحية ووظيفية يترتب عليها انخفاض فى مقدرتها على افراز هرمون الثيروكسين ، ولكن بدراسة افراز هذه الغدة نفسه وجد أنه لا ينقص بتقدم السن ولكن الذي ينقص هو حجم الجسم نفسه بما يحويه من أنسجة وعضلات وعظام مما يترتب عليه انخفاض الاحتراق الداخلي به . اى انه ولو أن افراز الغدة الدرقية طبيعي الا ان ما يستعمله الجسم منها ينخفض مع تقدم السن .

ولعل هذه الدراسات الحديثة عن « وظائف » اعضاء الجسم وخلاياه ومدى تأثرها بالشيخوخة هي التي فتحت الباب واسعا للعلماء ووجهتهم ناحية دراسة الخلية التي هي أساس كل عضو فى الجسم ، وتأثير الشيخوخة عليها ، وتدل الاتجاهات الحديثة الى نظرية هامة ، وهي ان عمر كل خلية وكل عضو فى الجسم موضوع ببرنامج خاص ومحدد على الجينات الموجودة بالخلية ، اى أن كل خلية تخلق او تنشأ وعمرها « مكتوب » عليها (اذا اجاز استعمال هذا التعبير) فى جزيئات الـ « دى . ان . آ . » D.N.A. بها ، ولو ان هذه عرضة ايضا لتغييرات اخرى نتيجة العوامل الخارجية (البيئة) ــ وهو ما شرحناه تفصيلا عندما اشرنا الى ما يسمى بشيخوخة الخلية .

التغيرات العضوية فى جسم الانسان المصاحبة للشيخوخة ــ كما أسلفنا فى الدراسات السابقة فان عملية الشيخوخة تصحبها عدة تغيرات بالجسم كلها مترابطة ببعضها ــ بدرجات متفاوتة ــ منها التغيرات العضوية (التشريحية) والوظيفية ، والعقلية والنفسية .. الخ .

الشكل العام الخارجي : الشخص المسن غالبا ما يكون نحيف الجسم ، ولو ان هذا لا ينفي وجود بعض الشيوخ البدناء ، وهؤلاء الشيوخ الزائدو الوزن ، لا بد أنهم كانوا فى شبابهم ايضا كذلك ، اى أنهم لم يزيدوا فى الوزن عندما تجاوزوا سن الستين ، بل استمرت حالة زيادة الوزن معهم ولم تكن شيئا طارئا ، وفى معظم الاحوال فحتى هؤلاء الذين كانوا مصابين بداء البدانة فى شبابهم يقل وزنهم بعد تجاوزهم سن الستين ، ولقد اوضحت دراسة تمت على أكثر من ثلاثة آلاف من الشيوخ الاصحاء فى هولندا ان متوسط الوزن فى سن الخامسة والستين للرجال هو ٨ر٦٨ كيلو جرام وللسيدات ٦ر٧٠ كيلوجرام ، وانه انخفض فى سن الخامسة والثمانين الى ٦ر٦٣ للرجال ، ٨ر٦٢ كيلو جراما للسيدات وقد امكن ايجاد معادلة لمعدل انخفاض الوزن مع السن بعد سن الستين بأنها نصف فى المائة سنويا ، قد يزيد هذا المعدل الى ١ر٥ او ٢٪ بعد سن الخامسة والسبعين ، وكذلك فان وزن السيدات المسنات يزيد قليلا عن وزن الرجال المسنين . اما الطول فانه ينقص بعد سن الستين بمعدل ٣ ــ ٥ سنتيمترات عنه فى سن الشباب ، وقد اوضحت دراسة اقيمت على اكثر من ثلاثة آلاف شخص من المسنين الاصحاء ان متوسط الطول للرجال فى سن الستين هو ١٧٠ سنتيمترا تنقص الى ١٦٥ سنتيمترا بعد سن الخامسة والثمانين . اما السيدات فكان متوسط الطول ١٥٨ سنتيمترا عند سن الستين ثم قصر الى ١٥٠ سنتيمترا فى سن الخامسة والثمانين .

وفى كل الحالات فان هذا القصر المصاحب للشيخوخة يكون مصحوبا بتحدب وانحناء فى العمود الفقري .

وفيما يختص بتكوين الجسم فان الدراسات أثبتت أن نسبة الدهن الى المواد الصلبة فيه تزيد من ٢٣ فى المائة عند الشباب الى ٥٥ فى المائة عندمن هم فى سن الخامسة والثمانين ـ وهذا قد يبدو ـ على السطح ـ متناقضا مع ما ذكرناه سابقا من انخفاض الوزن فى هذه السن المتقدمة ، ولكن تفسير هذه الظاهرة يكمن فى أن ارتفاع الدهن فى الجسم هو ارتفاع نسبي بسبب ضمور العضلات والاعضاء الداخلية فى الجسم مما يترتب عليه ارتفاع فى نسبة الدهون بالجسم وليس فى كميتها .

الشعر : ومن المظاهر الشائعة فى الشيوخ ظاهرة سقوط الشعر ، حتى ان كثيرا من الشيوخ عندهم صلع تام ، وهذا الصلع يكون مصاحبا لزيادة فى شعر الانف والاذنين ، وقد ينبت الشعر فى وجه السيدات ، ولقد احتار العلماء فى تفسير ظاهرة سقوط الشعر والاسنان عند الشيوخ ، والاتجاه الحديث يميل الى اعتبارها من مظاهر التفاعل الذاتي المتحصن .

الجلد : اما الجلد فان آثار الشيخوخة عليه من الظواهر المعتادة التي لا تخطئها العين ، فانه يصبح متغضنا ، جافا وغامقا (فى بعض الاماكن) مع فقدان ليونته وطبقة الدهن التي تبطنه .

ويترتب على ذلك انخفاض سمك الجلد الى ما يقل عن نصف سمكه فى سن الشباب ـ وكذلك تظهر على ظهر اليد عند الشيوخ بقع حمراء بسبب نزيف شعري رفيع نتيجة لضعف جدران الشعيرات الدموية فى هذا الجزء من الجسم .

اليدان والقدمان : وبمناسبة اليدين ومايحدث بهما من تغيرات مع السن فان الرعشة واللون الازرق من العلامات الثابتة عند الشيوخ .

أما القدمان فانهما فضلا عن لونهما الازرق عند الشيوخ بسبب نقص الدورة الدموية فان ما بين ١٠ الى ٢٠ فى المائة من الشيوخ يوجد بهما تورم (أوزيما) بسبب اختزان السوائل بهما كأحد مضاعفات الدوالي بالساقين التي تنتشر فى الشيوخ بنسبة تتراوح بين ٣٠ ـ ٥٠ فى المائة .

الحركة : اما حركة الشيوخ فانها فى الغالب محدودة ومقيدة ويؤدونها بصعوبة ، وخاصة المشي الذي يضمحل فى بعض الاحيان مع تقدم السن الى مجرد تحريك قصير وبخطوات صغيرة .

ولعله يجدر بنا هنا ان ننبه القارىء الاينساق بعد هذه الاوصاف كلها ، الى الاعتقاد بأن هؤلاء الشيوخ رجالا ونساء جميعهم بصحة رديئة او أنهم مرضى او غير قادرين ، فأن الواقع ـ بناء على دراسة أكثر من ثلاثة آلاف شخص مسن فى هولندا ـ ان ٨٢ فى المائة من الرجال و ٧٥ فى المائة من السيدات عند سن الستين يتمتعون بصحة طيبة ، ولكن هذه النسبة تنخفض سريعا فتصبح فى سن الخامسة والثمانين ٣٧ فى المائة للرجال و ٣١ فى المائة للسيدات . والاجدر بالقارىء طبعا عدم تطبيق هذه النسبة دون تمييز على كل البلدان لانه من المعروف ان المستوى الصحي

والاجتماعي والاقتصادي فى هولندا مرتفع عنه فى بلاد أخرى ، والمعقول أن تنخفض هذه النسبة فى بلاد أقل فى المستوى الاجتماعي والصحى .

أوزان أعضاء الجسم ومدى تأثرها بالشيخوخة :

كما أسلفنا سابقا فان الشيخوخة يصحبها تغييرات عضوية فى أعضاء الجسم المختلفة وهذه التغييرات تبدو على شكل تغيير فى أوزانها . أنظر جدول « ٤ »

جدول (٤) أوزان أعضاء الجسم عند الشباب وفى الشيخوخة

	اسم العضو	الوزن بالجرام فى سن الشباب	الوزن بالجرام فى الشيخوخة
أ ـ أعضاء وزنها ينقص فى الشيخوخة	القلب	٢٨٠ ـ ٣٤٠	٢٥٠
	الكبد	١٥٠٠ ـ ١٦٠٠	٨٠٠ ـ ١٠٠٠
	الرئتان :		
	ـ اليمنى	٦٢٥	٤٥٠
	ـ اليسرى	٥٦٥	٣٥٠
	المخ	١٢٥٠ ـ ١٤٠٠	٩٠٠ ـ ١١٢٠
	الكليتان	٢٣٥ ـ ٢٧٠	١١٠ ـ ١٧٠
	الطحال	٢٠٠	١٠٠
	الخصيتان	٥٠	٢٠ ـ ٢٥
	الرحم	٦٠	٤٠
ب ـ أعضاء وزنها يزيد فى الشيخوخة	المبايض	١٠ ـ ١٢	٤
	الغدة الدرقية	٢٠ ـ ٣٥	١٥
	البنكرياس	٧٥	٢٠
ج ـ أعضاء وزنها لا يتغير فى الشيخوخة	البروستاتا	٨	٥٠ ـ ٦٠
	الغدة فوق الكلية	٨ ـ ١٠	٨ ـ ١٠

ومن هذا الجدول يتضح أن أعضاء الجسم جميعها تقل فى الوزن مع الشيخوخة الا فى الحالات التالية :

أ ـ البروستاتا : فانها تزيد فى الوزن ، من ثمانية جرامات فى سن الشباب الى ٥٠ ـ ٦٠ جراما عند الشيوخ .

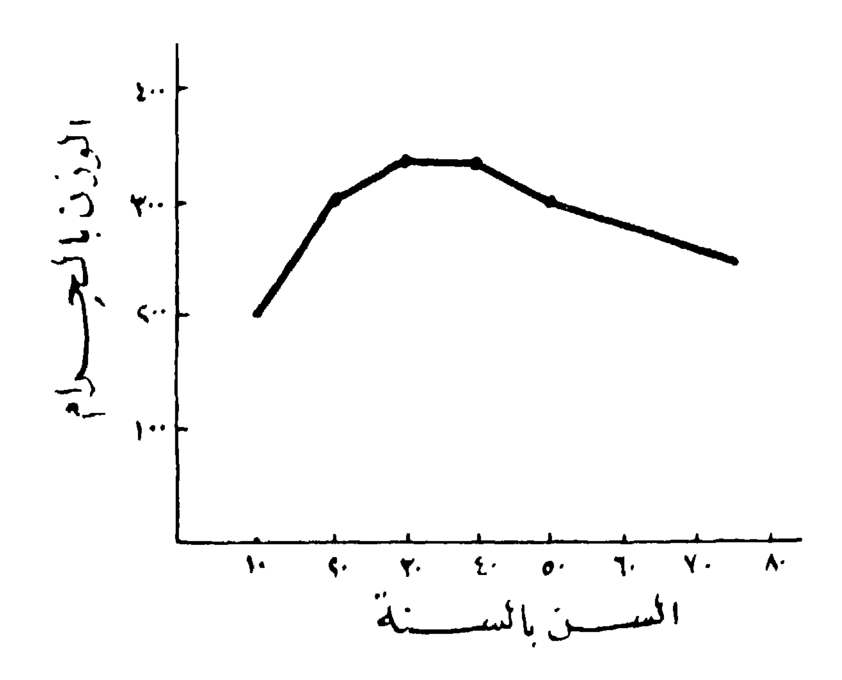
ب ـ أعضاء وزنها لا يتأثر بالسن مثل الغدد فوق الكليتين .

ج ـ أعضاء وزنها قد يزيد بسبب مؤثرات خارجية ومثال ذلك تضخم القلب وزيادة وزنه التى تصاحب ارتفاع ضغط الدم وتصلب الشرايين .

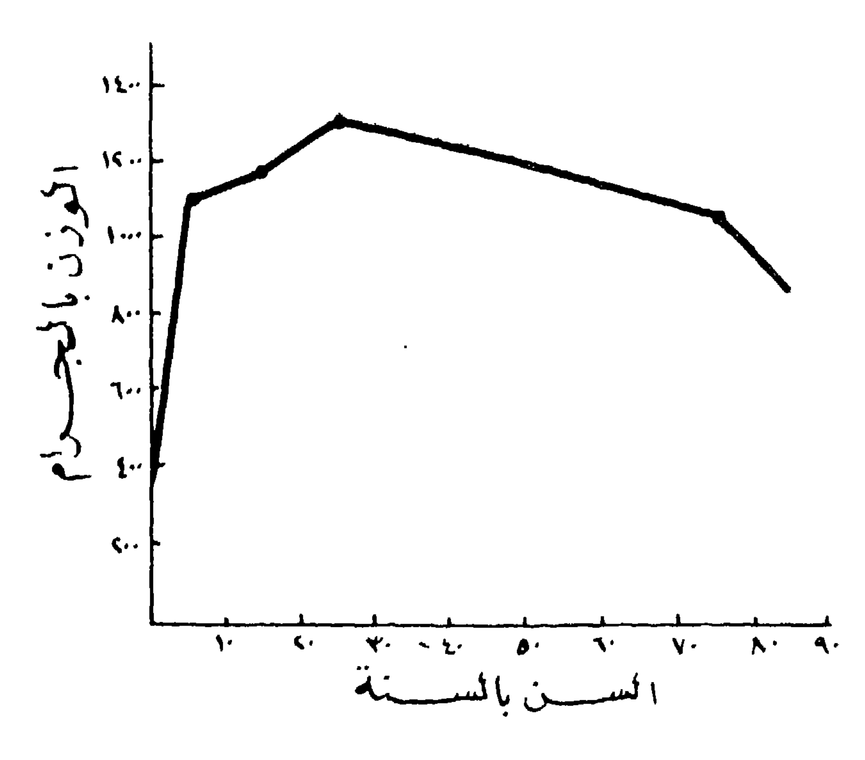
انظر رسوم ١ الى ٦ التى تبين تأثير بعض أعضاء الجسم بتقدم السن من حيث الوزن .



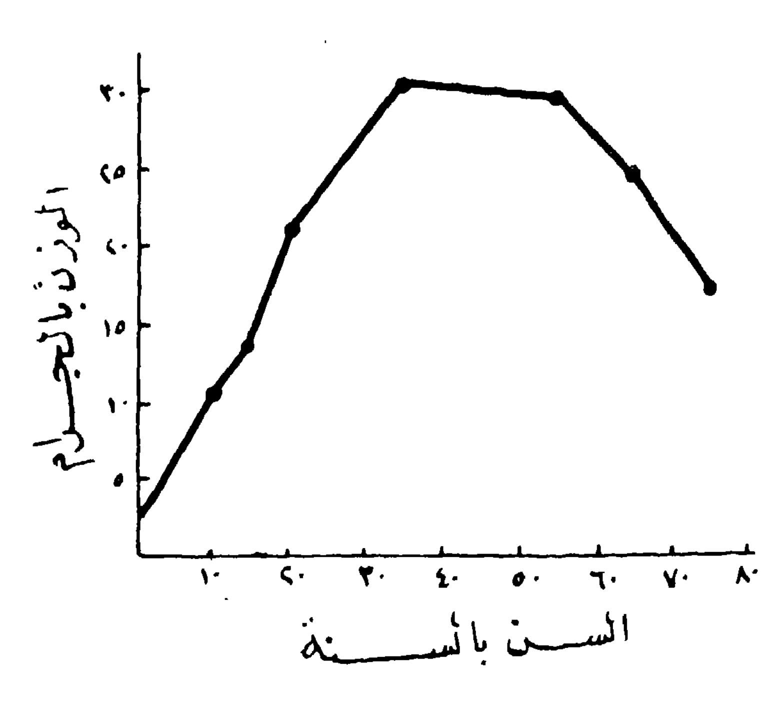
رسم (١) : انخفاض وزن الطحال مع تقدم السن .



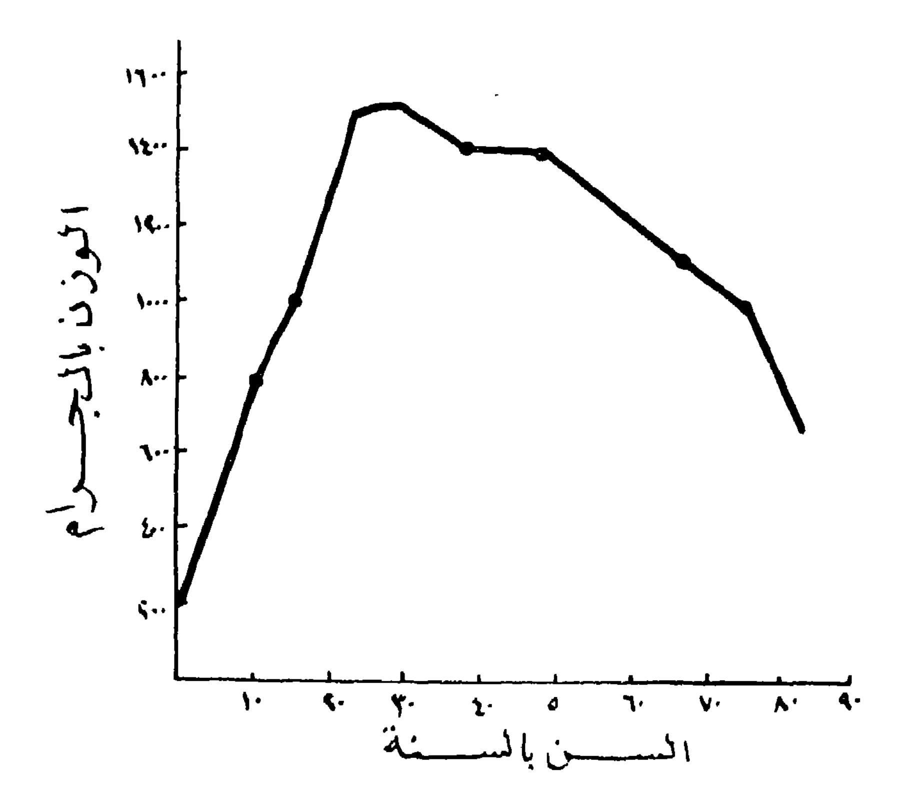
رسم (٢) : تغيرات وزن القلب مع السن .



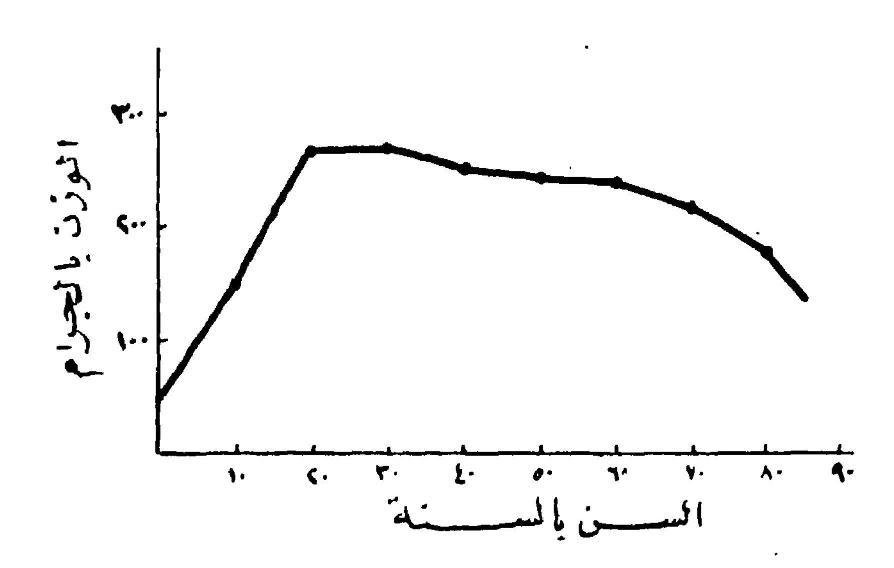
رسم (٣) : علاقة وزن المخ بتقدم السن .



رسم (٤) : التغيرات في وزن الغدة الدرقية مع السن .



رسم (٥) : انخفاض وزن الكبد مع الشيخوخة .



رسم (٦) : علاقة وزن الكليتين بتقدم السن .

التغيرات الوظيفية فى الجسم المصاحبة للشيخوخة

الشيخوخة عملية مستمرة تبدأ منذ تكوين البويضة الملقحة وتنتهى بالوفاة ، وهذه العملية عضوية ووظيفية (فسيو لوجية) ــ ولا يمكن فصل التغيرات العضوية عن الوظيفية ، فان كلا منهما تؤدى الى الاخرى ، وان ضمور عضو من أعضاء الجسم يتبعه دون شك انخفاض فى قدرته الوظيفية ، ولقد يؤثر هذا الانخفاض فى وظيفة عضو آخر من أعضاء الجسم وبالتالى فى حجمه ووزنه .

ويظهر قصورنا عن الاحاطة بكل التغييرات المصاحبة للشيخوخة بشكل واضح فى عدم وضوح رؤيتنا عن تأثيرها على وظائف الخلية ــ الكيميائية والبيولوجية مما لازال يحتاج الى دراسات كثيرة ، ولازالت آراؤنا عنها فى كثير من الاحيان نظرية أو افتراضية . ومع التسليم بأنه توجد اختلافات كثيرة بين الأفراد فيما يتعلق بتأثيرات الشيخوخة عليهم ــ فان هناك ما يمكن أن يسمى « طابعا عاما » للتغيرات العضوية والوظيفية المصاحبة للشيخوخة ، منها مثلا الانخفاض المستمر فى القدرة الوظيفية للجسم ، وهذا الانخفاض قد يبدأ من سن الثلاثين (فى المعتاد) ويستمر بعد ذلك الى الوفاة . ومن الأمثلة السريعة على ذلك انخفاض سرعة نقل الأحاسيس فى الاعصاب بنسبة ٢٠٪ بين سن العشرين وسن التسعين ، وانخفاض قدرة التنفس بنسبة ٦٠ فى المائة فى هذه المدة من السنوات ، وانخفاض قدرة القلب على دفع الدم ، وارتفاع الضغط الانقباضي بالشرايين ، وانخفاض قدرة الكليتين على العمل الى مايقرب من ٤٠ ــ ٥٠ المائة فى سن الخامسة والثمانين عنها فى سن العشرين .

ويمكن ارجاع هذا الانخفاض فى القدرة الوظيفية للجسم الى العوامل الوراثية ، وعوامل البيئة مثل التغذية والأوبئة والالتهابات فى أعضاء الجسم المختلفة ، وزيادة الوزن وطريقة المعيشة (صحية أو غير صحية) والمتاعب الذهنية والنفسية .

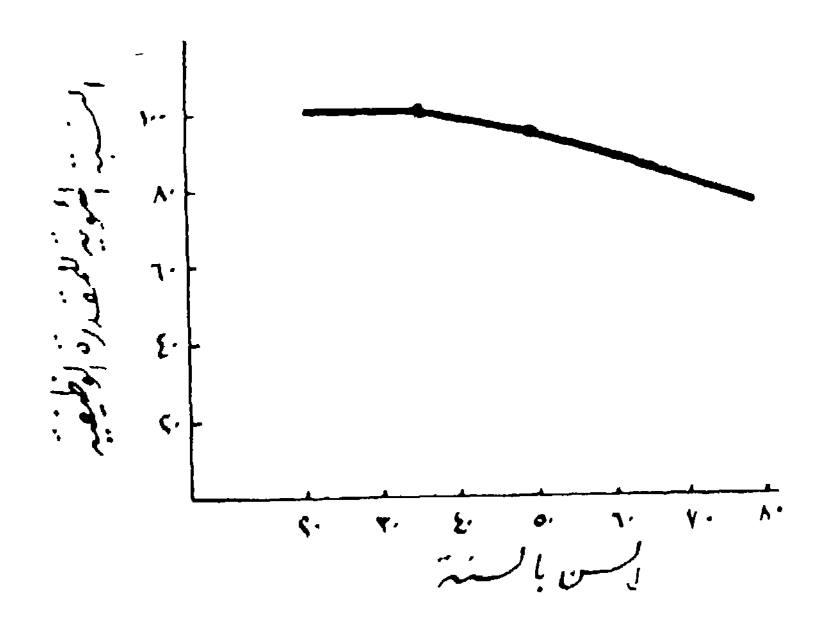
ولقد أمكن ، كما هو مشاهد فى عالم اليوم مع انتشار الوعى الصحى ومع ارتفاع المستوى الاجتماعى والاقتصادى فى كثير من بلدان العالم ، خفض تأثير عوامل البيئة على الجسم ، واصبح يعيش بيننا شيوخ كثيرون ، رجالا وسيدات ، ممن بلغوا سن التسعين وسن المائة ، واصبح مايرد فى الجرائد ووسائل الاعلام الأخرى عن وجود معمرين فى سن المائة والثلاثين والمائة والاربعين لا يصدم الفكر ، لعدم ندرته . ولقد أدت هذه الزيادة فى أعداد الشيوخ الى تقسيم علم دراسة الشيخوخة الى أقسام حسب أعمار الشيوخ ، كل منها عشر سنوات ، ٦٠ ــ ٦٩ ، ٧٠ ــ ٧٩ ، ٨٠ ــ ٨٩ ، ٩٠ ــ ١٠٠ وقد أمكن تحديد خصائص خاصة للشيوخ فى كل من هذه الاعمار .

ولقد خطر فى فكر الباحثين فى الشيخوخة والتطورات المصاحبة لها ، أن يكون لمقدرة الجسم على الانتفاع بالأوكسجين علاقة بها ، فقد دلت الدراسات على أن الشيوخ أقل مقدرة على الانتفاع بالأوكسجين الجوي ، وقد أمكن بواسطة الدراسة أن نعتبر أن الشيخ من هذه الناحية يماثل شابا يعيش على ارتفاع ٢٠٠٠ ــ ٢٥٠٠ مترا عن سطح البحر ، وهذا يترتب عليه بالطبع نقص

كمية الاوكسيجين بالجو ، وبالتالى فى الجسم ،وهذا ولا شك يتسبب فى استمرار الشيخوخة وزيادتها ، ويخفض من قدرة أعضاء الجسم المختلفة على القيام بواجباتها . ولكن يقابل هذه النظرية ان المعيشة فى جو غنى بالأوكسيجين لايترتب عليها اطالة العمر أو الاقلال من الشيخوخة وآثارها على الجسم .

الآثار العامة الوظيفية للشيخوخة: وهذه تشمل :ـ

أ ـ جفاف تدريجى لأنسجة الجسم ، أى فقدان الخلية للماء (رسم ٧) .



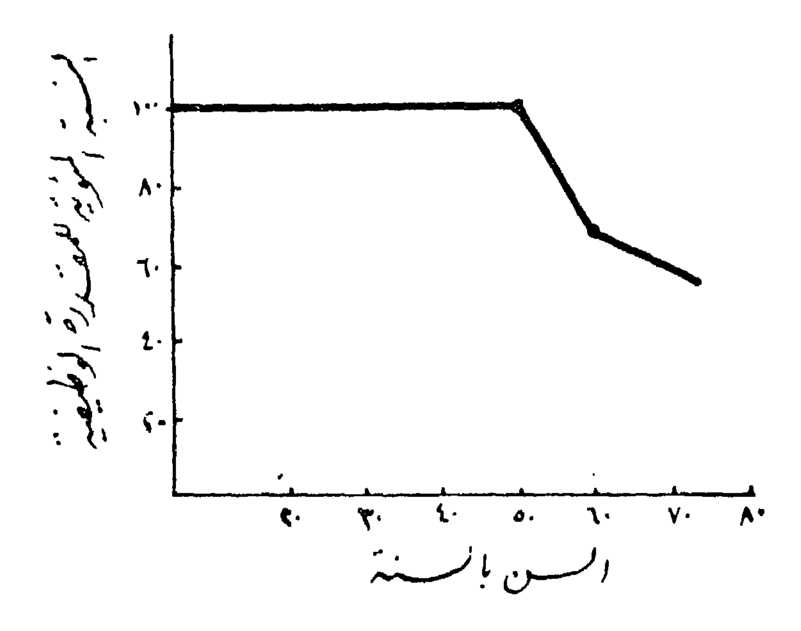
رسم (٧) : انخفاض كمية الماء فى الخلية مع تقدم السن .

ب ـ تأخر تدريجى ومستمر فى نمو الخلية ومقدرتها على الانقسام ، وما يتبعه من انخفاض مقدرة الخلية وأعضاء الجسم على القيام بوظائفها .

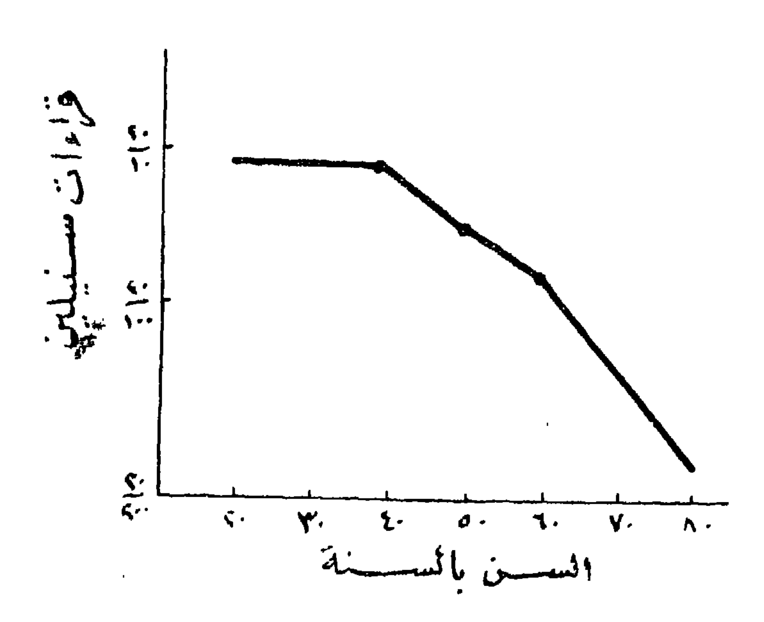
جـ ـ انخفاض تدريجى ومستمر ايضا فى وظائف الميتابوليزم فى الجسم .

د ـ ضمور فى الخلية من حيث العدد والحجم فى الجسم كله .

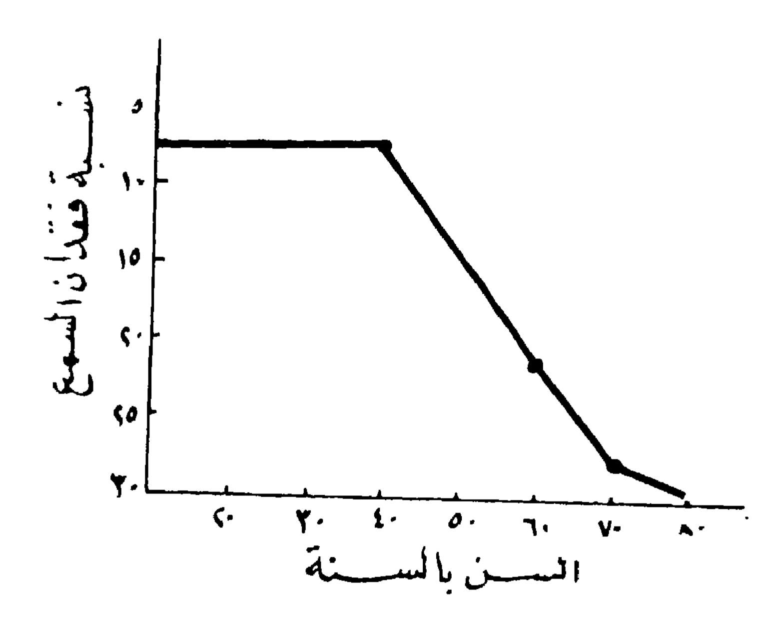
هـ ـ ضمور مستمر فى الجهاز العصبى وانخفاض فى وظائف السمع والنظر والذاكرة والقدرة العقلية وبطء فى نقل الاحاسيس (رسوم ٨ ـ ١٠) .



رسم (٨) : بطء نقل الاحاسيس فى الاعصاب بعد سن الخمسين سنة .



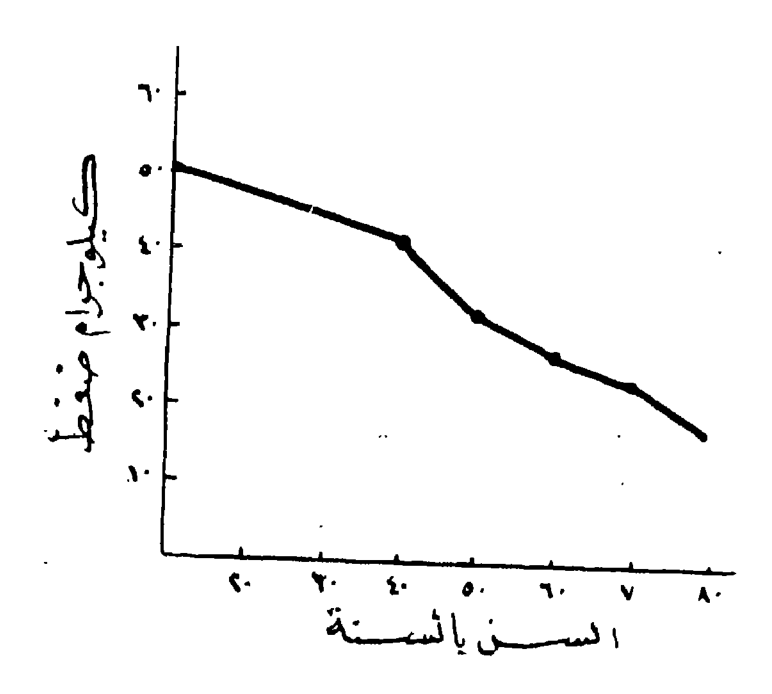
رسم (٩) : ضعف الابصار مع تقدم السن .



رسم (١٠) : فقدان حاسة السمع مع تقدم السن .

و ــ ضمور تدريجى فى الاجهزة الصنامــةبالجسم .

ز ــ انخفاض تدريجى ومستمر فى سرعــةالجسم وقوة عضلاتهوتحملها للجهد (رسم ١١).



رسم (١١) : ضعف القوة العضلية فى اليد عند الشيوخ .

حـ ـ اضطراب تدريجى فى مقدرة الأجهزةالتى تحتفظ للجسم بحالـة التوازن والثبـات الطبيعية واللازمة لأعضائه لأداء وظائفها بطريقةمنتظمة .

وهناك يجدر بنا أن نستعرض سريعا بعضالآثار الوظيفية للشيخوخة فى بعض أعضاء الجسم بشكل مبسط .

١ ـ حرارة الجسم : ومع ان الجسم يحافظ على درجة حرارته العادية (٣٦ ـ ٣٧ مئويـة) الا ان جسم الشيخ ليس قادرا على التعامل مـع درجات الحرارة المتغيرة ، وبالتالى فانها تؤثـر على درجة حرارته بعكس الشباب . ويمكن ارجاع هذه الظاهرة الى انخفاض الميتابوليزم (الأيض)، ضمور العضلات ، ضعف الدورة الدموية ونقص عدد خلايا العرق فى الجلد . ومن الظراهر الهامة فى الشيوخ من هذه الناحية والتي لها تأثير عملى فى رعايتنا للشيوخ ، وكل منا عنده فى منزلـه او يوجد فى عائلته واحد أو أكثر من الشيوخ ، مـن هذه الظراهر الهامة ان قياس الحرارة عند الشيوخ يحتاج الى ابقاء ميزان الحرارة فى فم الشيخ لفترة اطول منها عند الشباب ٣ ـ ٥ دقائق بدلا مـن دقيقة واحدة عند الشباب .

٢ ـ احتراق السكر فى الجسم ومرض البول السكرى : احتراق السكر فى الجسم يختلـف فى الشيوخ عنه عند الشبان وذلك لعدة عوامل منها انخفاض نسبة الجليكوجين (السكر المركـز) فى الكبد مع الشيخوخة ، انخفاض من نسبة افـراز الأنسولين بواسطة البنكرياس ، انخفاض امتصاص السكريات فى الامعاء الدقيقة ونقص فى مقـدرة الجسم على استهلاك السكر .

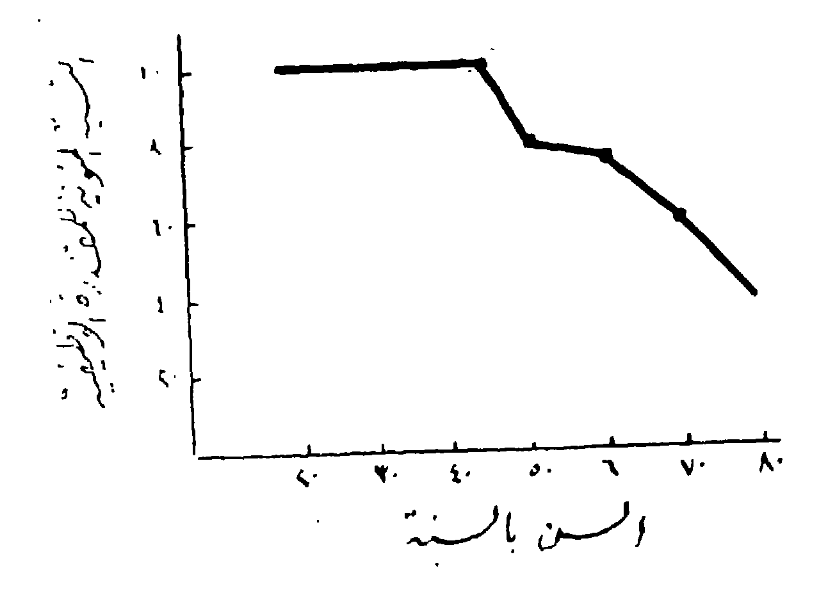
وترتب على كل هذه التغـيرات فى احتراق السكر فى الجسم أن انخفضت نسبة تركيز السكر فى (الجلوكوز) فى الدم عنها عنـد الشبان الـى ٨٠ ـ ٨٥ مللجرام كـل ١٠٠ سنتيمتر مكعب فى الشيوخ بـدلا من ٩٠ ـ ١٠٠ عنـد الشبان فى المتوسط . أما تحمل الجسم للسكر (الجلوكوز) فانه يقل عند ٥٨ فى المائة من الشيوخ عنه فى سن الشباب .

ومرض البول السكرى عند الشيوخ لـه خصائص محددة وهو موجود فى ٤ فى المائة مـن الشيوخ ، ويمكن أن يظهر فى اى سن من الستين حتى سن التسعين مثلا وهو اكثـر فى السيدات عنه فى الرجال بنسبة ٥ ـ ١ ، والشيوخ أكثـر تأثرا للأنسولين وحساسية به من الشبان ايضا .

٣ ـ كمية الزلال فى الدم وتكوينه تنخفض نسبة الزلال فى الدم عموما فى الشيـوخ عنها فى الشبان ، وهذا الانخفاض اساسا نتيجة انخفاض فى نسـبة زلال الالبومين ويصاحب ذلك زيادة فى زلال الجلوبيلين الـذى لا يمكنه سـد النقص فى الألبومين ، وقد أمكن للعلماء ارجاع نقص الالبومين الى قصور فى وظائف الكبد التى تشمل صناعـة زلال الألبومين ، وقصور فى مقدرة الامعاء الدقيقة على الامتصاص .

٤ ـ وظائف الكلى : يحدث قصور فى وظائف الكلى ومقدرتها على الافراز من الجسم ، وقـد

اثبتت الدراسات على هذه الوظائف انخفاضهاعند الشيوخ الى نسبة تتراوح بين ٤٠ ــ ٥٤ فى المائة من الطبيعى فى سن الشباب (رسم ١٢) .



رسم (١٢) : انخفاض وظائف الكليتين مع تقدم السن .

٥ ــ **العضلات** : اثبتت الابحاث أن قوةالعضلات تنخفض فى الشيوخ عنها فى الشبان بسبب ضمورها والتغيرات الفسيولوجيةوالعضوية فى خلايا العضلات (رسم ١١) .



رسم (١٣) : انخفاض وظائف الرئتين مع تقدم السن .

وقد امكن قياس هذا الانخفاض فى قوةالعضلات وايجاد نسبة لها على مر السنين وهى ٥ر١ فى المائة فى السنة ابتداء من سن الخامسةوالخمسين ويستمر ذلك الى سن الخامسة والثمانين ، ويصاحب هذا القصور فى قوةعضلات الجسم ، قصور مماثل فى سرعة انقباضها تحت اى ظروف ، وهذا راجع فقط الى ضمورهاولكن أيضا الى بطء التنبيه عن طريق الاعصاب الموصلة اليها .

٦ ــ **التنفس** : من الملاحظات العادية عندالشيوخ ، ضيق النفس الذى يصاحب اى مجهود ولو بسيط ، والكحة الجافة (السعال) ــ وهذاالضيق فى التنفس سببه انخفاض مقدرة الرئتين على القيام بوظائفها ، وهى تنقية الدم من ثانىاكسيد الكربون ومده بالأوكسجين ، وذلك بسبب التغيرات التى تحدث بها وبالقفص الصدرىبسبب الشيخوخة ، وامكن قياس الانخفاض فى مقدرة الرئتين ، وقدرت هذه القدرة بما بين ٣٠ــ٥٠ فى المائة من الطبيعى عند الشبان (رسم ١٣) . اما الكحة (السعال) عند الشيوخ فسببهاجفاف الحلق نتيجة ضمور غشائه المخاطى .

٧ ــ **الجهاز العصبي والمخ** : ثبت بالأبحاثالتى استخدمت فيها النظائر المشعة أن هناك انخفاضا ملحوظا فى الدورة الدموية والمخ ، اذااضفنا ذلك الى انسجة المخ بسب الشيخوخة وعدم تكوين خلايا جديدة بدل الخلايا الميتة ،لادركنا أن وظائف المخ تضمحل فى الشيخوخة ، ومن امثلة ذلك فقدان الذاكرةوعدم التركيز واضطرابات النوم واليقظة وعدم القدرة على التصرف الصحيح... الخ .

والشيخوخة يصحبها ضعف في الحسبالنسبة للألم وغيره من انواع الحس . ومن المألوف لنا جميعا الرعاش عند الشيوخ فىاليدين وقد اظهرت الاحصائيات انها توجد عند ٢٠ فى المائة ممن بلغوا سن الخامسة والستين .

اما ضعف الابصار والسمع وحاستى الشموالذوق فهي من المشاهد المألوفة عند الشيوخ ايضا .

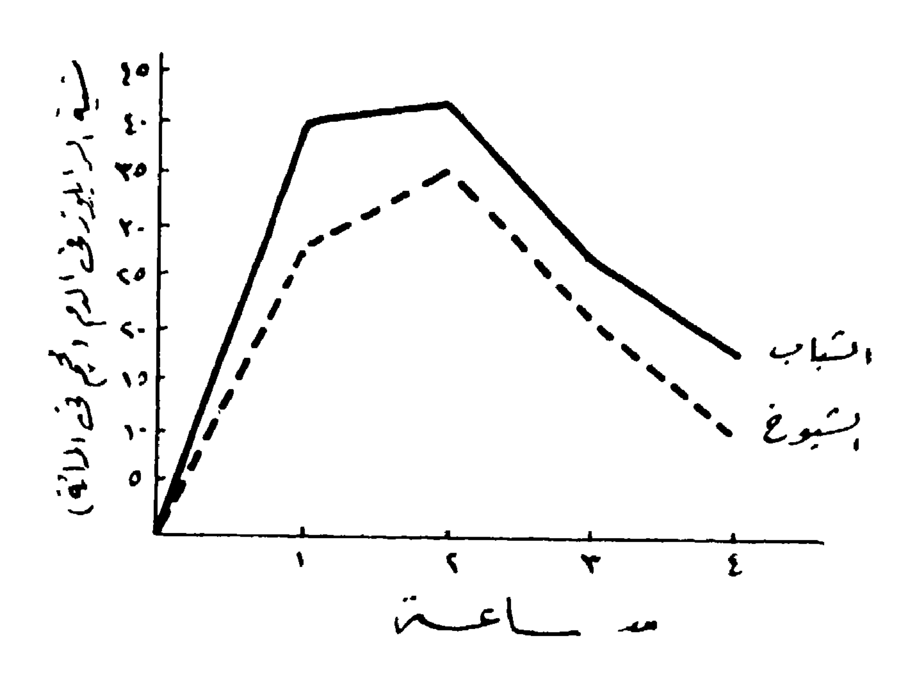
ولكن من الواجب التنبيه الى ان هذا ليسمعناه ان جميع الشيوخ عندهم اضطرابات في الجهاز العصبي والمخ لان هذا خطأ يجب الا نقع فيه ــ والواقع أن ما بين ٧ ــ ١٠ فى المائة من الشيوخ يتمتعون بحالة طبيعية تماما (بمقاييسالشباب) .

٨ــ **الجهاز الهضمي والكبد:** دلتالدراساتالتي كانالفضل في معظمها لمركز ابحاثالشيخوخة بكلية الطب بجامعة الاسكندرية ، والتي فتحتالباب لدراسة تأثير الشيخوخة على اعضاءالجهاز الهضمي والكبد، دلت هذه الدراسات على الآتي:

أ ــ انخفاض ملحوظ فى كمية افراز اللعابوقدرته الهضمية الى ما يتراوح بين ١٠ الى ٣٠ فى المائة فقط من الطبيعي .

ب ــ انخفاض ملحوظ فى افراز المعدة منحامض الهيدروكلوريك وانزيمات الهضم ، الى ٦٠٪ من الحالة الطبيعية عند الشباب . امامقدرة المعدة على التفريغ فهي تنخفض أيضا .

جـ ـ قصور مقدرة الامعاء الدقيقة علـى امتصاص المواد الغذائية بنسبة ٥٠ ـ ٦٥ فى المائة من الطبيعي ـ ولا يخفى اثر ذلك على تغذيـــة الشيوخ ، وقد يكون تفسيرا لما يعانيه بعضهم من نقص التغذيـة (رسم ١٤) .



رسم (١٤) : اختبار زايلوز يبين مقدرة الامعاء الدقيقة على امتصاص المواد الغذائية ـ الرسم يبين انخفاض مقدرة الامتصاص عند الشيوخ عنها عند الشباب .

د ـ ضعف في مقدرة الامعاء الغليظة علـى التفريغ ويظهر اثر ذلك واضحا فى ما يعانيه معظم الشيوخ من الامســـاك .

هـ ـ افراز البنكرياس يقل عند الشيوخ ، وهذا يقلل بلا شك المقدرة على الهضم ، وقـد يفسر ذلك ما يعانية بعض الشيوخ من نقص فى التغذيـة أيضا .

و ـ الكبد حجم الكبد ووزنه يقلان الـى حوالي ثلثي الحالة الطبيعية ، ولكن الدراسات التي اجريناها اثبتت انه بسبب المقدرة الاحتياطية للكبد من الناحية الوظيفية ، والتي تبلغ حوالي ٧٥ فى المائة في مقدرته ـ فان هذا النقص فى حجم الكبد لا يعرض الشيوخ الى اعراض نقص وظائف الكبد ، لأنه فى حدود الاحتياطي ، فضلا عما تقوم به خلايا الكبد الباقية من محاولة تعويض النقص في عددها بزيادة مقدرتها الوظيفية ، وقد اثبتت ذلك الدراسات الحديثـة التـي أوضحت زيادة كمية الانزيمات الفعالة داخل الخلايا الكبديـة للشـيوخ .

ز ـ كيس المرارة : كان الاعتقاد الشائع ان نسبة التهابات المرارة ووجود الحصوات بهـا مرتفعة عند الشيوخ ، ولكن الدراسات الحديثـة التي قام بها مركز الشيخوخة بالاسكندرية أثبتت

عكس ذلك اذ أن ٩٠ فى المائة من الشيوخ يتمتعون بكيس مرارى عادى وقادر تماما على القيام بوظائفه .

٩ ــ **الدورة الدموية** : الدورة الدموية من أكثر الأعضاء تأثرا بالشيخوخة ، وهذا التأثر بالتالي له آثار على باقى أعضاء الجسم حيث أنه يمدها بحاجتها من التغذية و الأوكسجين .

ولقد أسلفنا أن وزن القلب يقل مع الشيخوخة ، وهذا مصحوب بانخفاض في مقدرة القلب على ضخ الدم الى أعضاء الجسم المختلفة ــ وقد قدر هذا الانخفاض بحوالي ٤٠ فى المائة من الطبيعي عند الشباب ، وهناك أيضا بطء فى ضربات القلب ، ٥٥ ــ ٧٠ ضربة فى الدقيقة مقابل ٧٠ ــ ٩٠ عند الشباب ، مع احتمالات اضطراب به فى نسبة تتراوح بين ١٥ و ٣٠ في المائة منهم ــ ويرتفع ضغط الدم عند الشيوخ فيصبح الضغط الانقباضى عندهم بين ١٥٠ و ١٨٥ ملليمتر من الزئبق (مقابل ١٠٠ الى ١٤٠ عند الشباب) . اما الدورة الدموية فى الاطراف فهذه لاحاجة الى الاشارة اليها فأن من الواضح عند الشيوخ أنهم يشكون من برودة الأطراف بسبب ضعف الدورة الدموية ، وهذه البرودة كثيرا ما تكون مصحوبة بلون أزرق فى الجلد .

الشيوخ كمرضى

ان نظرتنا الاجتماعية الى الشيخوخة **تغمطها حقها من الاهتمام ، لانها تستحق اهتماما** صحيا وطبيا اكثر بكثير من حجم ونسبة الشيوخ بين جمهور الشعب ، ويتمثل هذا فى دراسة قمنا بها في مستشفيات جامعة الاسكندرية ومستشفيات وزارة الصحة بالاسكندرية على السنوات ١٩٦١ ــ ١٩٧١ فنعرف مما سبق توضيحه ان نسبة الشيوخ (فوق سن الستين) فى مصر هي ٦ر١ فى المائة وهي ٥ر١٧ في المائة فى الاسكندرية ، ولكن عدد المرضى نسبتهم أعلى من ذلك بكثير ، وبدراسة جداول ٥ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ يتضح لنا أن هذه النسبة يمكن ان ترتفع الى ٩ر١٥ في المائة فى بعض سنوات الدراسة التي اجريت على الشيوخ الذين ادخلوا مستشفيات جامعة الاسكندرية ومستشفيات وزارة الصحة بالاسكندرية خلال السنوات ١٩٦١ ــ ١٩٧١ ، وهي تشير الى زيادة مضطردة فى عددهم ونسبتهم الى جملة الدخول الى المستشفيات .

ومن هذه الجداول يمكن استخلاص أن حجم المشكلة الطبية للشيوخ يصل الى ما بين مرتين وثلاث مرات حجم المشكلة الاجتماعية ، مما يلقي عبئا على الاجهزة والافراد الذى يتصدون للمشاكل الصحية بوجه عام .

ولقد انعكس هذا الادراك الصحي وحجم المشاكل الطبية للشيخوخة على المستشفيات وعلى الدراسات بكليات الطب ، وكذلك على الابحاث العلمية، فقد خصصت كثير من البلاد مستشفيات بأكملها للشيوخ حيث يحتاجون الى رعاية خاصة وتمريض خاص وعلاج خاص بهم يجب أن يقوم به خبراء فى هذا المجال ــ سواء الأطباء أو هيئة التمريض او ادارة المستشفى ، وزيادة الاهتمام ببعض الاقسام بهذه المستشفيات مثل العلاج الطبيعي ، وبالمثل فأن كثيرا من كليات الطب خصصت أقساما دراسية للطلبة وللدراسات العليا فى الأوجه العلمية والطبية للشيخوخة ،

وانشئت مراكز ابحاث عـديدة في جميع انحـاءالعالم تدرس وتبحث فى أمراض الشيخوخة من جميع النواحي الطبية والعلمية المختلفة ، وقـدتشعبت هذه الدراسات لدرجة انه أمكن كمـا اسلفنا تقسـيم سنوات الشيخوخة الى مجموعاتكل مجموعة عبارة عـن خمس أو عشر سنوات اى من سن ٦٠ – ٦٤ ، ٦٥ – ٦٩ ، ٧٠ – ٧٤ ؛وهكذا – واطلق على كل مجموعة من سـنوات العمر هذا اسم خاص لتمييزها عن غيرها ،وذلكبسبب خصائص تتعلق بهذه المجموعة من الناحية البيولوجية والطبية والاجتماعية .

جدول (٥) :

المرضى الشيوخ الذين ادخلوا مستشفيات جامعةالاسكندرية من عـام ١٩٦٠ – ١٩٧٠

السنة	اجمالى الدخول بعد استبعادقسمى (الاطفال وامراض النساء والتوليد)	عدد المرضي الشيوخ	النسبة المئوية للمرضى الشيوخ الى اجمالى المرضي
١٩٦١	٢٦٢٨٤	٢٨٦٥	١١ر.
١٩٦٢	٢٧٢٢٢	٢٥٩٨	٩ر٥
١٩٦٣	٢٩٣٤٠	٢٤٩٤	٨ر٥
١٩٦٤	٢٧٨٢٧	٢٤٦٦	٨ر٨
١٩٦٥	٢٤٩٥٤	٢١٤٠	٨ر٦
١٩٦٦	٢٥٢٧٤	٢٢٦٢	٨ر٩
١٩٦٧	٢٢٠٦١	٢٦٠٠	١١ر٨
١٩٦٨	٢٧٤٣٣	٣١٥٥	١١ر٥
١٩٦٩	٢٨٤٦٢	٣٥١٠	١٢ر٣
١٩٧٠	٢٩٣٣٣	٣٢٣٦	١١ر.

جدول رقم (٦) :

المرضي الشيوخ الذين ادخلوا اقسام الجراحة بمستشفيات جامعة الاسكندرية من عام١٩٦١ – عام ١٩٧٠

السنة	اجمالى الدخول الى اقسام الجراحة	عدد المرضي الشيوخ	النسبة المئوية للمرضى الشيوخ الى اجمالى المرضي
١٩٦١	١٣٥٩٣	١١٢٥	٨ر٣
١٩٦٢	١٣٧٧٢	١٠٤١	٧ر٥
١٩٦٣	١٣٩٧٨	٩٨٧	٧ر١
١٩٦٤	١٣٢٦٩	٩٦٦	٧ر٣
١٩٦٥	١٢٣٦٩	٨١٢	٦ر٦
١٩٦٦	١٦٨٢٥	٩٢١	٥ر٥
١٩٦٧	١٠٨٣٤	١١١٥	١٠ر٣
١٩٦٨	١٢٩٦٧	١٣٦٥	١٠ر٥
١٩٦٩	١٢٧١٧	١٤٨٧	١١ر٧
١٩٧٠	١٣٨٣٨	١٣٧١	١٠ر.

جدول رقم (٧) :

المرضى الشيوخ الذين ادخلوا اقسام الامراض الباطنية بمستشفيات جامعة الاسكندرية من عام ١٩٦١ – عام ١٩٧٠

السنة	اجمالى الدخول لاقسام الامراض الباطنية	عدد المرضي الشيوخ	النسبة المئوية للمرضى الشيوخ الى اجمالى المرضى
١٩٦١	١٢٦٩١	١٧٤٠	١٣ر٧
١٩٦٢	١٣٤٥٠	١٥٥٥٧	١١ر٦
١٩٦٣	١٥٣٦٢	١٥٠٧	٩ر٨
١٩٦٤	١٤٥٥٨	١٥٠٠	١٠ر٣
١٩٦٥	١٢٥٨٥	١٣٢٨	١٠ر٥
١٩٦٦	٨٤٤٩	١٣٤١	١٥ر٩
١٩٦٧	١١٢٢٣	١٤٨٥	١٣ر٢
١٩٦٨	١٤٤٦٦	١٧٩٠	١٢ر٤
١٩٦٩	١٥٧٤٥	٢٠٢٣	١٢ر٨
١٩٧٠	١٥٤٩٥	٣٢٣٦	١٢ر٠

جدول رقم (٨) :

المرضى الشيوخ الذين ادخلوا قسم الامراض الباطنية (مستشفى راس التين العام) احد مستشفيات وزارة الصحة بالاسكندرية من عام ١٩٦٩ الى عام ١٩٧١

السنة	اجمالى الدخول	عدد المرضى الشيوخ	النسبة المئوية للمرضى الشيوخ الى اجمالى المرضى
١٩٦٩	١٤١٢	٢١٤	١٥ر١
١٩٧٠	١١٠٣	١٣٠	١١ر٨
١٩٧١	١٥٠٥	٢٨٤	١٢ر٢

جدول رقم (٩) :

المرضى الشيوخ الذين ادخلوا قسم الجراحة العامة بمستشفى راس التين (احد مستشفيات وزارةالصحةبالاسكندرية)من سنة ١٩٦٩–١٩٧١

السنة	اجمالى الدخول	عدد المرضى الشيوخ	النسبة المئوية للمرضي الشيوخ الى اجمالى المرضي
١٩٦٩	١٥٣٤	١٠٥	٦ر٨
١٩٧٠	١٣٢٠	٧٢	٥ر٤
١٩٧١	١٤٣٣	١٣٥	٩ر٤

جدول رقم (١٠) :

المرضى الشيوخ الذين ادخلوا قسم جراحة العظام بمستشفى راس التين (احد مستشفيات وزارة الصحة بالاسكندرية) من سنة ١٩٦٩ ـ ١٩٧١

السنة	اجمالى الدخول	عدد المرضى الشيوخ	النسبة المئوية للمرضي الشيوخ الى اجمالى المرضي
١٩٦٩	٤٠٤	٣٤	٨ر٤
١٩٧٠	٣٧٠	٢٣	٦ر٢
١٩٧١	٥٨٢	٧٢	١٢ر٣

الظواهر المرضية العامة للشيخوخة

هذا المقال ليس مجالا للدخول فى تفاصيل طبية ومرضية، وليس هذا هو الفرض من الاشارة اليها هنا ، ولكنني اعتقد ان القارىء العربي المثقف يهمه وهو يتثقف فى موضوع الشيخوخة ان تشمل معلوماته بعض المظاهر العامة لامراض الشيوخ ، والواقع أنها تختلف اختلافا ملحوظا عنها فى الشباب . وهذه الاختلافات كثيرة ، ولكن يمكن اختيار بعض منها للاشارة اليه هنا :

١ ـ الشيوخ لا يصابون بمرض واحد ، بل أن اجسامهم تصاب بعدة أمراض فى نفس الوقت ، وقد دلت بعض الدراسات التي اجريت على ٢٠٠٠ منهم أنه فى المتوسط فان جسم الشخص فوق سن الستين يحتوي على ما بين ٧ ، ٨ أمراض مختلفة، وقد يبلغ ذلك ١٢ مرضا فى بعضهم . ويجدر بنا الاشارة هنا الى أن هذه أمراض مختلفة فعلا ـ وليست مرضا واحدا يصيب عدة أعضاء فى الجسم .

ويمكن للقارىء ان يتصور مدى الصعوبة التي يلاقيها الطبيب عندما يطلب منه تشخيص سبب الوفاة ، انه لا يمكنه طبعا أن يكتب كشفا طويلا بهذه الامراض كلها وعليه أن يختار واحدا منها او اثنين على اكثر تقدير ويعتبر أنها ، حسب تقديره ، هي سبب الوفاة .

٢ ـ يفاجأ الطبيب بعد وفاة المريض الشيخ ـ اما بوجود أمراض به لم يكن هذا الشيخ نفسه يدرى عنها شيئا لانها لم تكن تسبب له اعراضا البتة ، أو العكس بان لا يجد عنده أمراضا تفسر ما كان هذا الشيخ يشكو منه فى حياته .

٣ ـ ارتفاع نسبة الاصابة بالاورام الخبيثة (السرطان) عند الشيوخ ـ وقد دلت الاحصائيات على أن أسباب وفاة الشيوخ يمكن تقسيمها الى :ـ

أ ـ ٣٠ فى المائة من أمراض القلب والدورةالدموية .

ب ـ ٣٠ فى المائة من الاورام الخبيثة(السرطان) .

جـ ـ ٤٠فىالمائة من باقي الامراض مجتمعة.

المبادىء الاساسية فى علاج الشيوخ

يجب أن يكون واضحا فى مفهومنا أنالشيخوخة حتمية ولا مفر منها ، ولقد ذكرنا فى اكثر من مجال انها تبدأ منذ البويضة الملقحة ،لكن هذا يجب الا يهبط عزيمتنا فى الحيلولة دونها، أو على الاقل تأجيلها او تغيير آثارها الضارة قدرالامكان ، وهذه الاهداف يمكن تحقيقها بالغذاء الصحي والرياضة وتجنب الارهاق الذهنيوالانفعالات النفسية وتحاشي زيادة الوزن .

اما الاعراض التي قد يصاب بها الانسانفى شبابه فيجب علاجها فورا وبكفاءة عالية .

وهناك بعض المبادىء الاساسية فى علاجالامراض التي يصاب بها الشيوخ وهي : ـ

١ ـ ابقاء المريض فوق سن الستين فىالفراش فى حالة عدم الحركة اقل فترة ممكنة ، فقد اثبتت الدراسة ان طول الفترة التي يمكثهاالمريض المسن فى الفراش يترتب عليها ظهور امراض اخرى فيه فضلا عما تصيبه من ضعفوضمور فى العضلات والعظام .

٢ ـ عدم اعطاء أدوية كثيرة للمريض المسنوسبب هذا :

أ ـ اثبتت دراسة على دقة تناول المريضالمسن للدواء أنه اما أن ينسى تعاطي الدواء كلية أو يتعاطى جرعة اقل أو أكثر من التي قدرهاالطبيب ، أو انه يتناول الدواء فى غير المواعيد الواجب تناوله فيها . وعلاج هذه المتاعب يكمنفى تبسيط الارشادات الدوائية ، وشرح طريقة استعمالها بطريقة مبسطة للمريض ، وكتابةارشادات واضحة على زجاجة الدواء والعناية الزائدة للممرضة به ، واعطائها الادوية للمريضالمسن بنفسها كلما امكن ذلك .

ولبيان مدى أهمية هذه العوامل فى انتظامتناول الدواء ، فقد أثبتت الاحصائية المذكورة ان ٦٠ فى المائة من المسنين يقعون فى أخطاء أثناء تناولالدواء ، ونصف هذه النسبة اخطاء جسيمة قد تؤدى الى اصابة المريض باضرار بالغة .

ب ـ بعض الادوية لها آثار جانبية قديتحملها الشاب المريض لكنها تكون ذات تأثير ضار او قاتل على المريض المسن ، ومثال ذلك أدويةعلاج المغص فانها تسبب احتباسا فى البول والبراز وارتفاعا فى ضغط العين (جلوكوما) .والمثال الآخر هو الادوية التي تخفض ضغط الدم ، فقد ينخفض الضغط أكثر من المطلوب ،وهذا قد يؤدى عند المريض الشيخ الى جلطة فى الشريان التاجي للقلب أو فى شرايين المخ .

اقوال ماثورة لبعض الكتاب عن الشيخوخة

١ ـ ان العالم الداخلي للشيخ ظل بعيدا عن متناولنا ، ربما نحن لم نفكر فى ذلك ، بل حتى لم نجهد النفس كثيرا للتعرف على امكانية مثل هذا العالم الداخلي فى دنيا المسنين العجزة ـ اما انا فأراني مقصرة مع الشيخوخة اذا لم أوَفّها حقها كاملا . . . خاصة بالتعرف اليها من الداخل ، بمرافقة الشيوخ انفسهم فى نظرتهم الى الوجود ، بل والى شيخوختهم هذه بالذات . بكلام آخر أريد أن أعرف كيف هم يعيشون شيخوختهم ؟ وما مدى رفضهم لها او تقبلهم اياها ؟ » .

(سيمون دى بوفوار)

٢ ـ « الان بدأت أهبط على الجانب السيء من السلم »

(لواندا اريس سلومة ، صديقة فرويد عندما فقدت شعرها فجاة باجمعه فى سن الستين .) .

٣ ـ « اني ما زلت اتمتع بصحة ونشاط كاملين »

(لا فونتان فى سن ٧٢ سنة)

٤ ـ تقودنا العناية الربانية بهكذا من اللطافة وهكذا من الحنان فى مراحل حياتنا على هذه الارض حتى اننا بالكاد لا نشعر بأى فارق فيما بينها . اننا نسير فى حياتنا على منحنى لطيف نكاد لا نشعر به . . . . ولا نلاحظ حتى عقارب البوصلة التي تنحرف يوما بعد يوم نحو المنحدر ، بحيث انه لو تمكن احدنا ، وهو فى سن العشرين ، أن يرى ما ستئول اليه صورته فى عمر الستين ، لانقلبت حياته راسا على عقب ، ولا ستولى عليه الخوف الشديد والاسى الذريع المدمي حتى تفارق الجسم والروح فيه ، ولكننا نتقدم يوما بعد يوم ، خطوة خطوة ، لا يختلف معها كثيرا واقع البارحة مع حالة اليوم . وفى ذلك لعمري اكبر شاهد على معجزة العناية الالهية بنا فى دنيانا »

(مدام دى سافييني)

٥ ـ « هل تعلمون ما هي أعظم الآفاق ؟ . . . . أن يعمر المرء اكثر من ٥٥ سنة » !

(تورجانياف ـ كان لينين يحب ان يستشهد بها كثيرا) .

٦ ـ « العمر يستولي علينا فى حين غفلة » .

(جوتة) .

٧ ـ « ما الذي جرى فيَّ ياترى ؟ هل أصبحت كهلا ؟ » .

(ارجون)

٨ ـ « لشد ما كانت دهشتي كبيرة عندما فوجئت بتغيير ملامح وجهي وانا امام المرآه وقد ناهزت الاربعين من عمري ـ هذه المرة صرختي صعدتها في تقطيب جفوني ، وفي رعشة باردة هز ذرات كياني في أعمق اعماقه . يالها من مصيبة . . . اني اصبحت في عمر الاربعين . والشيخوخة بدأت تلح بالدخول من الباب » .

(سيمون دى بوفوار)

٩ ـ الشيخوخة واحدة من المستحيلات التي لا يمكن تحقيقها انسانيا ، يعني فكرة واعتقا وعملا ـ مهما تقلبت الاحوال وتغيرت الظروف » .

(سارتر)



المراجع

Agate, J. (1963): The practice of geriatrics. London, Williams Heinmann Medical Books, Ltd.

Bates, D.V. and Christie, R.V. (1955): In: Ciba Foundation Colloquia on againg (G.E.W. Wolstenholme, Ed.).

Vo. I, PP. 58, London, J. & A. Churchill, Ltd.

Bertolini, A.M. (1966): Metabolism and senescence.

Gerontologia, 12:57-63.

B Jorksten, J. (1962): Ageing : Present status of our chemical knowledge. J. Am. Geriat. Soc., 10:152-132.

Bourne, G.H. (1957): Aspects of ageing in cells. Nature, 179:472.

Burch, R.J. (1963): Mutation, Autoimmunity and Ageing.

Lancet, 2:209.

Burch, R.J. and Jackson, D. (1966): The greying of hair and the loss of permanent teeth considered in relation to an autoinmune theory of ageing. J. Geront., 21:522-528.

Calloway, N.O.: Foley, C.F. and Lagerbloom, P. (1965): Uncertainties in geriatric data. II. Organ size. J. Am. Geriat. Soc., 12:20.

Curtis, H.J. (1963): Biological mechanisms underlying the ageing process. Science, 141:686-694.

Curtis, H.J., Tilley, J.: Growley, C. and Fuller, M. (1966): J. Geront., 21:365-368.

Falzone, J.A. (1967): Cellular compensations and controls in the ageing process. J. Geront., 22: 42-52.

Fikry, M.E. (1965): Gastric secretory functions in the aged. Gerontologia Clinica, 7:216-226.

Fikry, M.E. (1968): Exocrine pancreatic functions in the aged. J. Am. Geriat. Soc., 16:463-4.

Fikry, M.E. (1969): The ageing cell: Ageing and death as aspects of growth and development; Natural phenomena controlled by genetic factors. J. Am. Geriat. Soc., 11:1044-1057.

Fikry, M.E. (1970):: Senescence, Senility and Geriatric Medicine. The Public Organization for Books and Scientific Appliances, Cairo, UAR, Vol. I.

Fikry, M.E. and Aboul-Wafa, M.H. (1965): Intestinal Absorption in the old. Gerontologia Clinica, 7: 171-178.

Howell, T. (1963): A Student's guide to geriatrics. Staples Press, London,

Kety. S.S. (1956): Human cerebral blood flow and oxygen consumption as related to ageing J. Chron. Dis., 3:478-486.

Korenchevsky, V. (1961): Physiological and pathological ageing. S. Karger, Basel, 1961.

Lakany, L.A., (1971): Study of Senescent liver and Gall Bladder, M.D. Thesis, Faculty of Medicine, University of Alexandria.

Metchnikoff (1908) Quoted from Handbook of ageing and the individual. Psychological and biological aspects,1961, (James, E. Birren, ed.). The University of Chicago,

Selye, H. (1956): The stress of Life. Mcgraw-Hill, New York.

Shock, N.W. (1967): Current trends in research on the physiological aspects of ageing. J. Am. Geriat. Soc., XV, ii: 995-1000.

Stieglitz, E.J. (1954): Geriatric medicine, Third Edition, J.B. Lippincott Company.

STREHLER, B.L. (1964): Advances in Gerontological Research. Academic Press, New York & London.

Tauchi, H. (1961): On the fundamental morphology of the senile changes. Nagoya J. Med. Sci., 24:97-132.

Van Zonneveld, R.J. (M.D.), (1961): The Health of the Aged.

Publishers Van Gorum & Comp. (Assen,) Holland.

الفيروس : تاليف السيد / الدكتور محمد عزيز فكرى ـ استاذ علم الوراثة السابق بكليةالعلوم ـ جامعة الاسكندرية ـ ١٩٦٠ . الناشر : دار المعارف بمصر .

الخلية : من النواحي السيتولوجية والبيوكيماويةوالوراثية ، ثلاثة اجزاء ، تاليف الدكتور محمد عزيز فكرى الدكتور / عبد العزيز مصطفى عمر والدكتور / عبد الحليم نصر ١٩٦٧ . الناشر : دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ـ مصر .



عبد المحسن صالح *

شيخوخة الكون

« يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب ، كما بدأنا
أول خلق نعيده ، وعدا علينا انا كنا فاعلين » (١) ...
صدق الله العظيم

تمهيد :

النجوم كالبشر .. كالخلايا والحيوان والشجر !

أو هي – كما وصفها الشاعر **صموئيل هوفينشتاين** « كبثرات الحصبة تذبل مثلها فى النهاية » !

أو هي – كما تبدو لمعظم الناس – جمرات نارية أو بقع ضوئية تنتشر فوق رؤوسهم فى السماء ، أو هي – كما ينظر اليها الشعراء وذوو الخيال الخصيب – ثريات تتلألأ فى سماواتها ، وتشع أضواءها ، ثم لابد أن يأتى عليها اليوم لتنطفىء وتظلم وتزول ، وعندئذ نقول بأن لا شيء الى دوام وخلود الا وجه الله الكريم !

وايا كانت النظرة الى كل ماينتشر فى السماوات فان الحقيقة التى لا مراء فيها ان كلا منا ينظر الى النجوم خاصة ، والى الكون عامة بقدر ماوعي عقله من أسرارها ، وما عرف من ألغازها ،

* دكتور عبد المحسن صالح ، استاذ بكلية الهندسة – جامعة الاسكندرية – له مؤلفات علمية كثيرة فى نشر الثقافة العلمية المتخصصة والجماهيرية عن طريق الكتاب والمقال والحديث الاذاعى .. ومن مؤلفاته « معارك وخطوط دفاعية فى جسمك » ، وانت كم تساوى ؟ .. وزوجات مفترسات ، والفيروس والحياة .. الخ » ، وله بالاضافة الى ذلك ٢٤ بحثا علميا متخصصا فى حياة الكائنات الدقيقة وتاثيرها فى حياة الانسان .

(١) من سورة الانبياء آية (١٠٤)

فلرجل الشارع نظرة تختلف عن خيال الشاعر ،أو عقيدة رجل الدين ، أو بصيرة رجل العلم ونفاذها فى حقائق الاشياء ، ثم تقديرها ووضعهافى مكانها الصحيح ، وبما تستحق من اجلال وتقديس .

ومع ذلك فان الصفات التي يلصقها الناس بنجوم السماء قد تحمل فى طياتها شيئا من الصحة حتى ولو كان التعبير عنها فجا ساذجا .. فالنجوم تمر بمراحل زمنية كما تمر بها بثرات الحصبة والدمامل والمصابيح والخلايا والبشر والشجر وكل المخلوقات ، ولابد أن يضعف كل شىء فى النهاية ويضمحل ويزول .. والاضمحلال والضعف علامتان اساسيتان من علامات الشيخوخة أو القدم على مستواه الكونى الكبير .. « ولكن اكثر الناس لا يعلمون » (٢) !

وتلك فى الواقع بداية غريبة كغرابة عنوان هذه الدراسة ، فهو ــ اى العنوان ــ قد يثير فى العقل تساؤلات شتى ، اهمها على الاطلاق : **ماذا نعنى بشيخوخة الكون ؟ وماذا يمكن أن يكون فيه حتى يشيخ أو يهرم؟ .. وما علامة شيخوخته واضمحلاله ؟ .. وهل نقصد بذلك نجوم السماء أو المخلوقات الكونية التى نفترض وجودها دون سند أو برهان واضح يثبت انها بالفعل هناك ؟**

الواقع أننا نعنى هنا شيخوخة النجوم خاصة ، والكون عامة ، وهذا هو الجديد فى الموضوع ، فما أكثر ما كتب وما يكتب عن الدراسات الكثيرة التى يقوم بها العلماء على الكائنات الحية عموما ، والانسان خصوصا ،علهم يصلون الى التحكم فى تأخير سنى الشيخوخة ، أو جعلها أقل عذابا ، واكثر احتمالا ، والانسان بطبعه ــ لديه ميل غريزى ليرى كل شىء يدور فى فلكه ، ويسهر على خدمته ، والى هنا قد نتساءل ونقول : مالنا نحن وشيخوخة نجم أو شمس أو أى شىء آخر لا يمت لنا بصلة تذكر ؟ !

وذلك ــ بلا شك استنتاج خاطىء ، فاثمن شىء لدينا هو حياتنا ، ولا حياة تقوم فى ارضنا أو فى الكون العظيم الذى يمتد حولنا الا بطاقة تنساب من الشمس أو النجوم لتغذى الكائنات الحية بفيض لاينقطع من حرارة وضوء واشعاعات شتى .. فلولا شمسنا لما ظهرنا نحن ، وبشبابها الذى تعيش فيه يكون شباب ارضنا ، فاذا هربت الشمس ، حلت الكهولة بكل صور الحياة على كوكبنا ، فالارض بالنسبة للشمس كطفل رضيع لا يستغني عن ثدى امه .. هذه ترضعه لبنا ، وشمسنا ترضع كواكبنا اشعتها وحرارتها ،لتستمر الحياة فيها كطوفان دافق فيه حيوية وتجدد .

اننا لو قصرنا دراسات الشيخوخة جميعها على انفسنا ، وجعلناها تدور فى فلكنا ، دون ان نتعمق فى بواطن الامور بقدر ما تسمح به حدود تفكيرنا العلمي الحالي ، لا نطبق علينا قول واحد من اعظم الفلاسفة الطبيعيين القدماء ــ هو الحكيم الصيني « كوفونج » الذى كتب فى القرن الرابع الميلادى يقول « هناك أشياء تبدو واضحة كالسماء ، الا أن الناس يفضلون ان يقبعوا تحت براميل مقلوبة على رؤوسهم » ثم ياتي **ويليام بليك** Blake بعد ١٤ قرنا من الزمان ليردد صدى افكار **كوفونج** بطريقة اخرى فيقول « لو ان ابواب الادراك الاصيل قد تطهرت ، لظهر كل

---

(٢) من سورة الروم آية (٣٠)

شيء أمام الانسان كما هو ـ لانهائي (يقصد على حقيقته) .. لكن الانسان قد تقوقع على نفسه لكي ينظر الى الاشياء جميعها من خلال ثقوب ضيقة فى كهفه الكبير » !

ونحن لا نريد ان ننظر الى الشيخوخة من خلال تلك الثقوب الضيقة او البراميل المقلوبة كما عبر عن ذلك بليك وكوفونج ، بل علينا أن نتعرض لقضية الشيخوخة على مستواها الكوني الاصيل ، ذلك ان لكل عصر نظرة تختلف فى حكمها على الاشياء عن حكم العصور الاخرى التي سبقتها ، فمن ذا الذى كان يجرؤ على تقديم مثل هذه الدراسة دون سند من اكتشافات علمية حديثة توضح لنا ما كان خافيا على كل الاجيال التي تطلعت قبلنا الى السماوات بعيونها المجردة دون أن تعرف من امور هذا الكون الا انه نجوم تتلألأ بعيدا فوق رؤوسهم ، لترسم فيه أشكالا هندسية او اخرى اعتباطية تصورها القدماء على هيئة بروج تؤثر فى حياة الناس ، وهو ما اطلقوا عليه اسم علم التنجيم ، وما هو من العلوم فى شيء يذكر ؟ !

لكن قبل ان نتعرض لشيخوخة الكون ، كان من المحتم علينا ان نحدد اولا معنى الشيخوخة بمغزاها الواسع ، ومفهومها الجامع ، وبهذا نستطيع ان نتعمق قليلا فى بواطن الامور ليتبين لنا ان كل شيء فى الكون ـ حيا كان اوجامدا ـ يخضع لقوانين من المحتم أن تسرى ، ويتبع نواميس لا بد ان تجرى ، وكأنما الكون من مهده الى لحده ـ يسير الى هدف محدد ، فيه تغير وتجدد ، وبهذا يحل الجديد دائما محل القديم .

فما من شيء فى الكون ـ نراه أو لانراه ، وما من مخلوق جاء الى الوجود ، او دبت فيه الحياة الا وله بداية ، كما أن له أيضا نهاية ، وما بين هذه وتلك مراحل انتقالية خاصة تفصلها فترات زمنية قد تقصر أو تطول ، وغالبا ما نقيسها بمرور الزمن .. الا انه من الواضح حقا ان لكل مرحلة مميزاتها وصفاتها ، ولكل فترة طبيعتها وسماتها ـ ومن هذه المراحل مرحلة الشيخوخة التي ستمر بها كل الموجودات ، فقد تحل الشيخوخة والوهن بكائن من الكائنات بعد مرور دقائق او ساعات من لحظة ظهوره على مسرح الحياة ، او قد تأتي غيره بعد ايام او شهور أو أعوام ، او قد تطول الى قرون او عشرات القرون أو قد تمتد الى عشرات أو مئات أو آلاف الملايين من السنين .. وهذا يعني بوضوح ان طبيعة الشيخوخة تتفاوت ، والبصمات التي تتركها على الموجودات تتباين ، والفترات التي تستمر فيها تختلف اختلافا هائلا بين نظام ونظام ، الا ان النتيجة واحدة .. اذ لابد ان يظهر على كل النظم مظاهر البلى او التمزق او الاضمحلال .. فتبدو عليها علامات مميزة تدفعنا دفعا لتصنيفها تحت قائمة القدم أو الكهولة ، ومن هنا يتبين لنا وحدة الخلق ومصير المخلوقات ... بشرا كان ذلك أو اجراما سابحة فى السماوات .

●●●

نظرات عامة فى معنى الشيخوخة

كل شيء يتغير بمرور الزمن .. حقيقة عرفها الانسان قديما ، وعبر عنها احد فلاسفة اليونان القدامى بمقولته المشهورة « ان هذا الغدير ليس هو الغدير نفسه بعد لحظة قادمة » .. وما يجرى على الغدير يجرى على كل ما فى الارض والسماوات من نظم صغيرة او كبيرة .. متحركة او ساكنة .. حية او ميتة .. الى اخر هذه الاوصاف النسبية التي نضعها لتمييز الاشياء ظاهرا لا باطنا ، ذلك انه لايوجد فى الكون كله سكون أو جمود بالمعنى المتوارث فى العقول ،

بل كل مافيه يتحرك ويتغير اما الى بناء ، واماالى هدم ! .. وهاتان فى الواقع عمليتانمتلازمتان وتتبعان قوانين متقنة لا خلل فيها ولا فروج .

الا ان التغير الحقيقى الذى يمكن ملاحظتهبسهولة تامة هو مايطرأ على النظم الحية Living Systems التى تنتشر على هذا الكوكب . .فمن الميسور جدا ان تلاحظ بصمات الزمن على البشر فى مراحل العمر المختلفة ، فيتبين أن كلشيء قد تغير .. القوة الى ضعف ، والحيوية الي خمول ، والنضارة الى ذبول ، ولهذا تترهلالبشرة ، وتكثر الآلام ، وتهجم الأمراض ،وتتمرد الاعضاء ، وتهتز المفاصل ، وترتعش اليدان ،وتتساقط الاسنان ، ويشيب الشعر ، وتبرز العروق، وتزوغ العيون، وتضعف حواس السمعوالحس والتذوق ، وتركد الذاكرة .. الى آخر هذه الامور التى لا شك اننا سنمر بها ـ لو امتدبنا العمر .. وتلك فى الواقع ظواهر الامور ، اما بواطنها فشيء آخر يخفى على عيوننا وحواسنا ،رغم أن محصلته تتجمع بمرور الزمن لتصيبنا بشيخوخة قاتلة تسود فيها عمليات الهدموالفوضى على البناء والتنظيم ، وكأنما أجسامنا بمثابة نظم كونية تسير فى حياتها على أساس مبدأمن مبادىء القانون الثانى للديناميكا الحرارية ، ومضمون هذا القانون ببساطة « ان الخلل الناتجمن أى نظام يميل الى الزيادة بمرور الوقت » (.. ولما كان الخلل أو الفوضى فى غير صالح النظامالحى ، فلابد أن يتداعى ويزول ليفسح الطريق لنظام آخر تسود فيهروح التحرر والقوةوالشبابوبهذا يهدم القديم ، ويجيء الجديد ، أو تروح اجيال لتظهر اخرى !

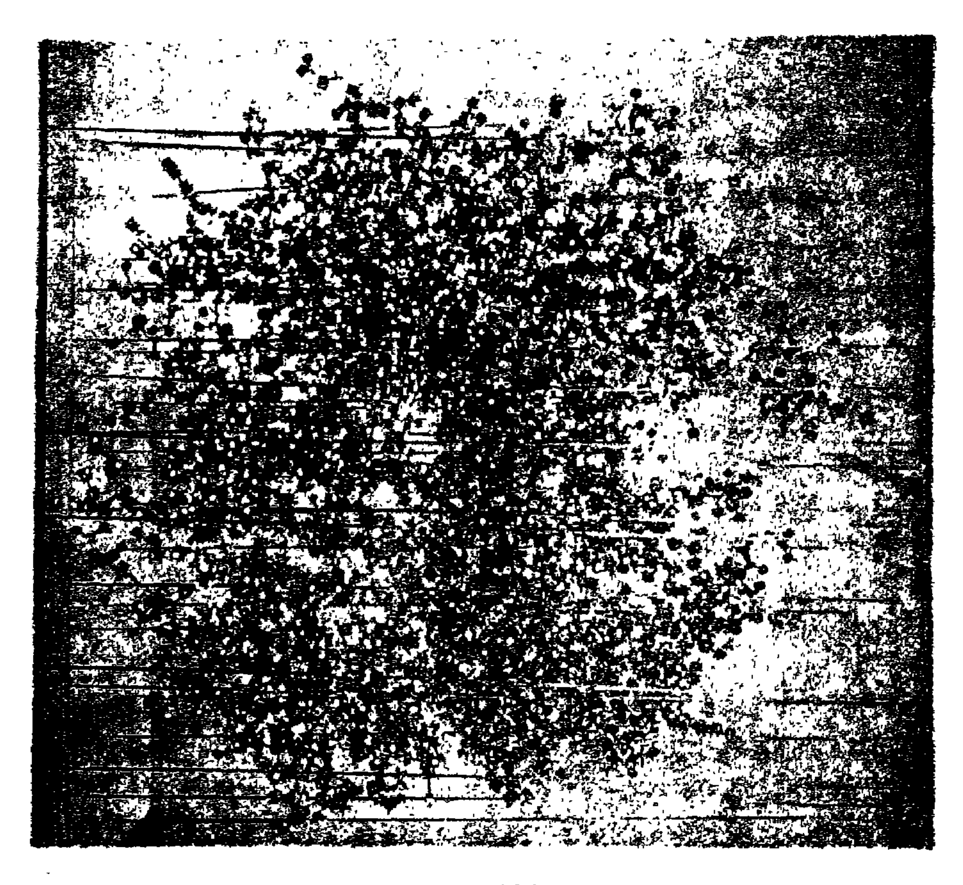
لكن النظم الحية ـ التى نراها أو لا نراها ـليست هي كل ما فى الكون لكى تظهر وتعمل وتتفاعل وتحيا وتشيخ وتموت .. انها ـ فىالواقع ـ جزء منه جد ضئيل ، كما أنها ـ بدورها ـ تتكون من نظم اصغر ، وهذه بمرورالوقت ـ تتغير وتهرم ، فتكون النتيجة الحتمية حدوث هبوط تدريجى فى أى نظام من النظمالقائمة ، وبحيث يؤدى ذلك الى انحدار عام فى طاقته أو حيويته نتيجة لخلل تتزايد محصلتهوتتجمع حتى تنتهى بالتخلى عن هذا النظام أو هدمه ، فيتوقف عن اداء وظيفته .. طبق هذاعلى الجزيئات والخلايا والمخلوقات والبطاريات والآلات والافران والنجوم والمجرات ، وكل ما فىالارض ، والسماوات ، تخرج بنفس النتيجة !

والى هنا قد يقفز الى الذهن تساؤلوتساؤل : فما دخل كل هذا بموضوع الشيخوخة ؟ .. وهل يعني ذلك ان تلكالموجودات التى لا تتصف بصفة الحياة ـ من أول الجزيئات والبطاريات الى النجوموالسماوات تسير بدورها من طفولة الى شباب الى شيخوخة الى ضعف ووهن وتوقف وموت ؟.. ثم اذا كانت الامور كذلك ، فلماذا نلحظ هذه الظاهرة الغريبة مع النجوم مثلا ، فنراها وهيتمر بتلك المراحل لتموت فى النهاية نجما نجما ، وتتناقص أعدادها تبعا لذلك ، لتظلم السماء فىالنهاية ؟... ثم ماذا نعني حقا بشيخوخة نجم أو مجرة ، أو حتى جزيء وخلية وبطارية ؟ !

وتلك ـ فى الواقع ـ أسئلة لها ما يبررها ،خصوصا واننا لا نمتلك من الاحاسيس الا ما يوضح لنا ظواهر الامور ، اما بواطنها فشيء اخرلا نراه حقا على طبيعته .. فالعين مثلا لاتستطيع ان تقرب لنا البعيد جدا لنطلع على حقيقته ، ولاهي بقادرة على ان تكبر الصغير جدا لنرى تفاصيله ودخائله ، ولو امتلكت عيوننا هاتينالمقدرتين لتغير كل شيء أمامنا ، ولرأيناه وهو يتجلى لناعلى هيئة نظام من داخل نظام منداخلنظام ... الخ ، ومن هنا نستطيع ان نرى القيود

والاغلال الخفية التي تتداخل في كل النظم الارضية والسماوية فتحد من تحررها ، وتتسلط على تفاعلاتها ، وتصيبها بالعجز والوهن ، فاذا بكل هذا يتجمع بمرور الزمن ليبدو لنا على هيئة هبوط تدريجي في الطاقة ، واذا بالشلل يحل بهذا النظام أو ذاك ، فنعبر عنه بشيخوخة وكهولة وقدم ، ولابد أن ينهار يوما ، ليتحلل ويختفي ظاهرا .. لا باطنا !

فالانسان مثلا نظام أكبر تهيمن عليه نظم أصغر ـ منها الظاهر الذى تراه العين وتميزه ، ومنها الباطن الذى يقع فيما وراء حدودها ، ولكن أدوات العلم الحديثة تبينه وتوضحه .. فالجزيئات الكيميائية (شكل ١) التي تسيطر على العمليات الحيوية في اجسامنا ما هي الا نظم

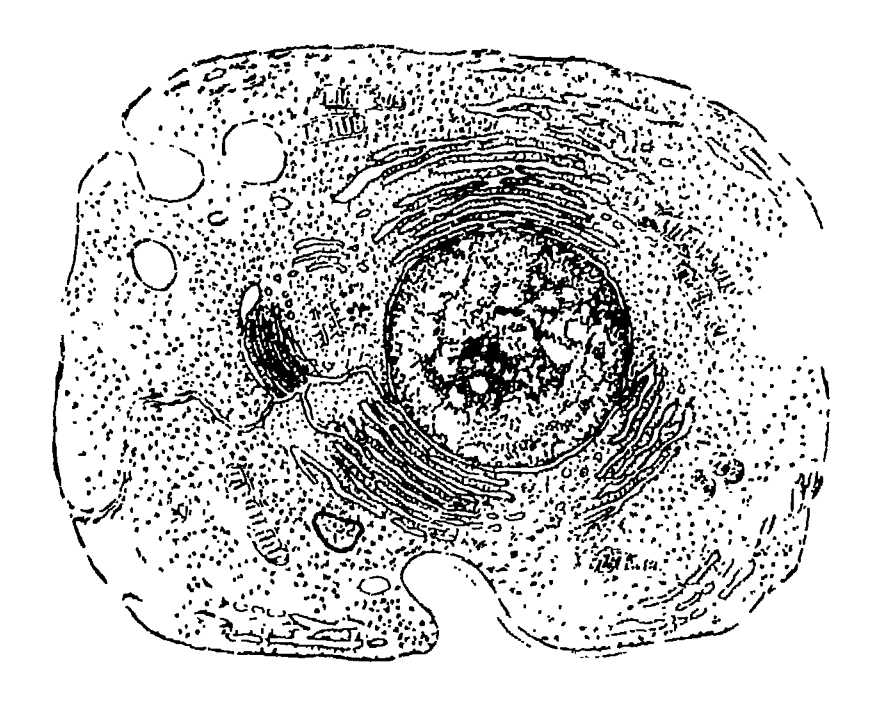


شكل (١)

هذه البنايات الغريبة ليست الا نظما ذرية ذات بناء خاص ..وهي تولد في الخلايا وتبعث وتعمل وتمر بمراحل ، ولابد ان تتغير وتقل كفاءتها وكأنما قد حل بها القدم او زحفت عليها الشيخوخة ومن هنا كان من المحتم ان يحل الجديد محل القديم ، وهذا ما يحدث بالفعل في داخل الخلايا الحية ..فشيخوخة الخلية او شبابها يتوقف على كفاءة النظم الذرية المعقدة التي تعطيها كيانها .. فجزىء الهيموجلوبين الذي يبدو هنا كاخطبوط غريب (الى اليمين) ليس الا نموذجا ذريا مكبرا حوالي مائة مليون مرة ! ـ ، ويدخل في تكوينه ...ر١٠ قطعة معدنية ملونة تمثل الذرات المختلفة التي تبني هذا النظام الدقيق ـ كما ان الجزىء الاخر (الى اليسار) يمثل لنا جزىء الكلورفيل ، وهو بمثابة نظام أصغر من داخل نظام أكبر يتمثل لنا في البلاستيدات الخضراء التي تحتويها الخلايا النباتية .. ولكلا الجزيئين رسالة ، فالهيموجلوبين يساعد على احتراق الغذاء ، ويطلق الطاقة ، ويمنح الحياة ،والكلوروفيل بمثابة بطارية دقيقة تستقبل الطاقة الضوئية وتحولها الى طاقة كيميائية .. والواقع ان اى تغير او خطأ في هذه الجزيئات الاساسية ـ سيؤدى الى ضعف الخلية او الكائن الذي يحتويها .

اصغر من داخل نظام اكبر يتمثل لنا فى الخليــةالحية ، والخلية بدورها نظام معقد (شكل ٢) من داخل نظام اخر اعقد هو النسيج ، وهــذاالاخير بمثابة مجتمع خلوى فى داخل مجتمع اكبر فيه تخصص ونعرفه باسم العضو او الجهاز ،ومن الاجهزة المختلفة والمترابطة والمتناسقة فى اداء وظائفها للكائن الحي الذى يحتويها يكون الكيانالعظيم الذى تنساب فى داخله « ألحان » الحياة وكأنما هي تعزف « سيمفونيتها » الخالدة لكلمخلوق ايا كان شكله وحجمه ونوعــه وعمره ، لكن الوقت كفيــل بتداخــل « نشاز » كيميائيخاص ينتشر بطيئا فى أول الامر ، ثم يزيد بمرور الزمن ، حتى تفقد « السيمفونيــة » الحيويــةدلالتها ، ولابد ــ والحال كذلك أن تصبح بمعايير الحياة بضاعة فجة لا فائدة فيها ولا مأرب ، وخيرلها أن تبور وتتحلل ، ليظهر غيرها .

وكما يمر الانسان بمراحل تبدأ من لحظةاخصابه ليصبح جنينا فوليدافطفلا فشابا فرجلا فشيخا وكهلا ومسنا ، كذلك تمر الكائنــاتالاخرى بالمراحل ذاتها ــ لاتختلف فى ذلك كائنات عالــم النبات عن عالــم الحيــوان ، وان تباينتفترات الشيخوخة بين هــذا وذاك . وايا كانت



شكل (٢)

وحدة الحياة او الخلية الحية ... انها نظام اصغر من داخلنظام اكبر يتمثل لنا فى النسيج فالعضو فالمخلوق ــ ومع اننا لا نستطيع أن نرى الخلية بالعين المجردة ، الا انها بمثابة كونرائع ومنظم وبديع ، وفى اسراره يتوه العلمــاء اعظــم تيه ــ والخلية ــ كما نراها هنا ببساطة ــ ليست الا اجهزة اصغرمن داخل اجهزة اكبر ، لكننا لا نستطيع ان نرى التفاصيل ، وما دامت الاجهزة تعمل فلابد ان تبلى وتتغير ، والتغير يقودحتما الى الشيخوخة..وشيخوختنا تنبع اساسا من شيخوخة الخلية ، او من شيخوخة ما تحتويه الخلية من نظم اصغريحل بها البلى والتمزق الذي يزداد بمرور الوقت ، ومعه تقل كفاءة الترميم والبناء ، فتحــل الفوضى محــل النظام ..والشيخوخة فوضى وتمرد وأغلال تحيل التحرر الى ضعف وجمــود !

الامور ، فان الحقيقة التي تبدو دائما واضحـةامام الدارسين المدققين ان المخلوقات ليست الا نظما مادية علىدرجة كبيرة منالتخصص والكفاءةوالتعقيد ،وانها لكي تعيش ، كان لابد ان تحصل على الطاقة اللازمة لحياتها بوسائل شتى .. فقدتحصل عليها كطاقة ضوئية او كيميائية او كهربية ... الخ ، وبامكانها تحويل اية صورة من صورالطاقة الى اخرى تناسبها ، وبهـا تستطيع ان ترمم خلاياها ، وتبني مقومات حياتها ، وتنمـووتتكاثر لتعطي انظمة تتبع نوعها .. **لكن ما من نظام يعمل ويبذل طاقة الا واصابه البلى ، وحل به التمزق وسيطرت عليه عوامل الفناء ، فتكون الشيخوخـة الحتميـة التـي تنتهي بالتـوقفوالموت .**

فحيث يهرم انسان ويموت ، كذلك تهرمالنجوم وتموت ، وعلى الوتيرة ذاتها تكون الافران والبطاريات والآلات والمجتمعات والحضارات ..لكن القاسم المشترك الاعظم بينها هو احلالالجديد محل القديم ، فيهدم هذا ويبنى ذاك ، ومن هناتتحول « خردة » الحياة والآلات والنجـوم الي خامة صالحة تدخل فى تكويـن نظام جديد اكثرصمودا ، واعظم تحررا ، واكبر نشاطا ، واكفأ تطورا .. وهكذا تسرى النواميس الكـونية علىكل ما فى الارض والسماوات ، سواء كان ذلك من « صنع الله الذى اتقن كل شيء » ، أو من صنعأيدينا وعقولنا .

والواقع ان جميع النظم الكونية والارضيةالتي يمكن ان تمر بمرحلة يعتريها تغير يتصاعـد باستمرار مع تقدمالزمن ، وان هذاالتغير لايمكنان ينعكس الى الوراء ، ولو حدث ، لاعتبرنا ان الزمن قد عكس ، وهذا ما لم نلحظه على الاطلاقمـن خبراتنا الطويلة ، اللهم الا فى بعض انواع خاصة من التفاعلات الكيميائية المعكوسة Reversible chemical reactions ففي مثل هذه النظم لا نستطيع ان نحدد فيها تغيرا ملموسا مهمامر عليها من زمن ، وهنا نقول ان المواد المتفاعله تبقى فى حالة اتزان كيميائي ما لـم يؤثر عليهـامؤثر خارجي يوجه هذا التفاعل هذه الناحيـة أو تلك .

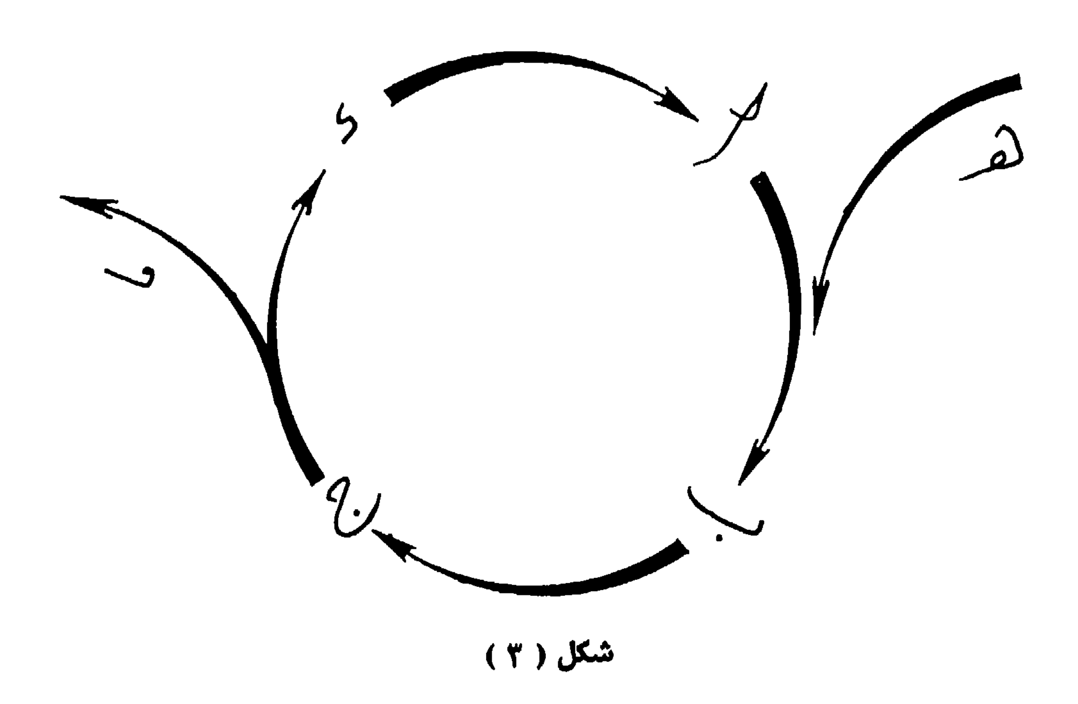
ولكي نوضح ذلك ، دعنـا نقـدم مثـالا ،ولنفترض وجود مادتين كيميائيتين أ،ب تتفاعلان في انبوبة اختبار لتنتجا مادتين اخريين ج ، د ..ولكي يتم هذا التفاعل حتي يأتى الى حـالة من التوازن الكيميائى ، فلابد من مرور زمن محددقد يطول أو قد يقصر ، وهذا يعتمد بطبيعة الحال على درجة الحرارة السـائدة ، وكميـة ونوعالمواد المتفاعلة ، ثم لابد ان يتوقف التفـاعل ، بعد أن يسيطر عليه توازن حرارى ديناميكي ،وفيه تستقر مركبات كيميائية اربعة أ،ب،ج،د فى حالة ثبات أو تعادل يمكن توضيحه بالمعـادلةالكيميائية التالية :

$$\text{أ} + \text{ب} \rightleftharpoons \text{ج} + \text{د}$$

ان السهمين المتعاكسين يمـكن اعتبارهمابمثابة زمن يسرى الى الامام أو الى الخـلف ، وانه يمكن عكس هذا التفاعل فى اى وقت نشاء ؛أو كما نريد ، لكن النتيجة الحتمية ان المكونات الأربعة الناتجة لن يطرأ عليها تغير مع مرور الزمنالا أن مثل هذه التفاعلات تحدث عادة فى المعامل وانابيب الاختبار ، ومن الصعب ان نجـد لهـامثيلا فى الطبيعة ، ذلك أن التفاعلات التى تتـم فيها تتعرض لعوامل متغيرة ، فيتغير تبعا لذلكالنظام الطبيعى الذى يجرى فيه هذا التفاعل ،

أضف الى ذلك أن النظم الطبيعية تبذل طـاقةأو تحصل على الطاقة من خارجها ، ولكى تحصل على طاقتها ، فلابد من اضافة شيء الي هـذاالنظام ، أو سحب شيء آخر منه ، فيسرى فيه التفاعل المستمر ، وتتغير محتوياته بمرور الزمن،والتغير يؤدى حتما الى نظم يسرى عليها البـلي والقدم ـ أو بمعنى آخر الشيخوخة ـ ويكفيأن نوضح ذلك بالنظام المتفاعل التالى الذىتسرى فيه التفاعلات على هيئة سلسلة أو حلقات متتابعةمن الممكن أن تنعكس (شكل ٣) ، تماما كمـا يحدث فى التفاعلات الكيميائية المعملية ، الا انمثل هذا النظام المغلق يمكن السيطرة عليه ودفعه الى الامام من خلال تغذية مكوناته بمواد جديدةأو بطاقات دافعة (هـ) ، وبها تشتغل الدوائر ، ومادامت قد اشتغلت ، فلاشك أن هناك ناتجا(و)وقد تتوازن مكونات هذا النظام ، وتسرى فيـه (روح) التفاعل دون أن تتغير مكوناته الأساسية ،الا أن هذا التوازن لايمكن ان يستمر فى الطبيعة الى ما لا نهاية ، فلابد أن تتسلط عليه قـوىخارجية تنال من توازنه ، ولابد ـوالحال كذلكـ أن يتغير ، أو بمعنى آخر : تظهر عليه بصماتالزمن ، فيتقادم ويصاب بالكهولة أو الوهن .

والنظم الحية ـ بداية منجزيئاتهاالاساسيةالى خلاياها الى أنسجتها واعضائها ـ تتكون من عدد كبير جداً من المواد المتفاعلة بحيث تجعـلمن اى نظام حي ـ حتى ولو كان دقيقا غـاية الدقة ـ كيانا معقدا غاية التعقيد ، وفيه يسرىعدد من الدوائر الكيميائية المغلقة كالتى اشرنا



شكل (٣)

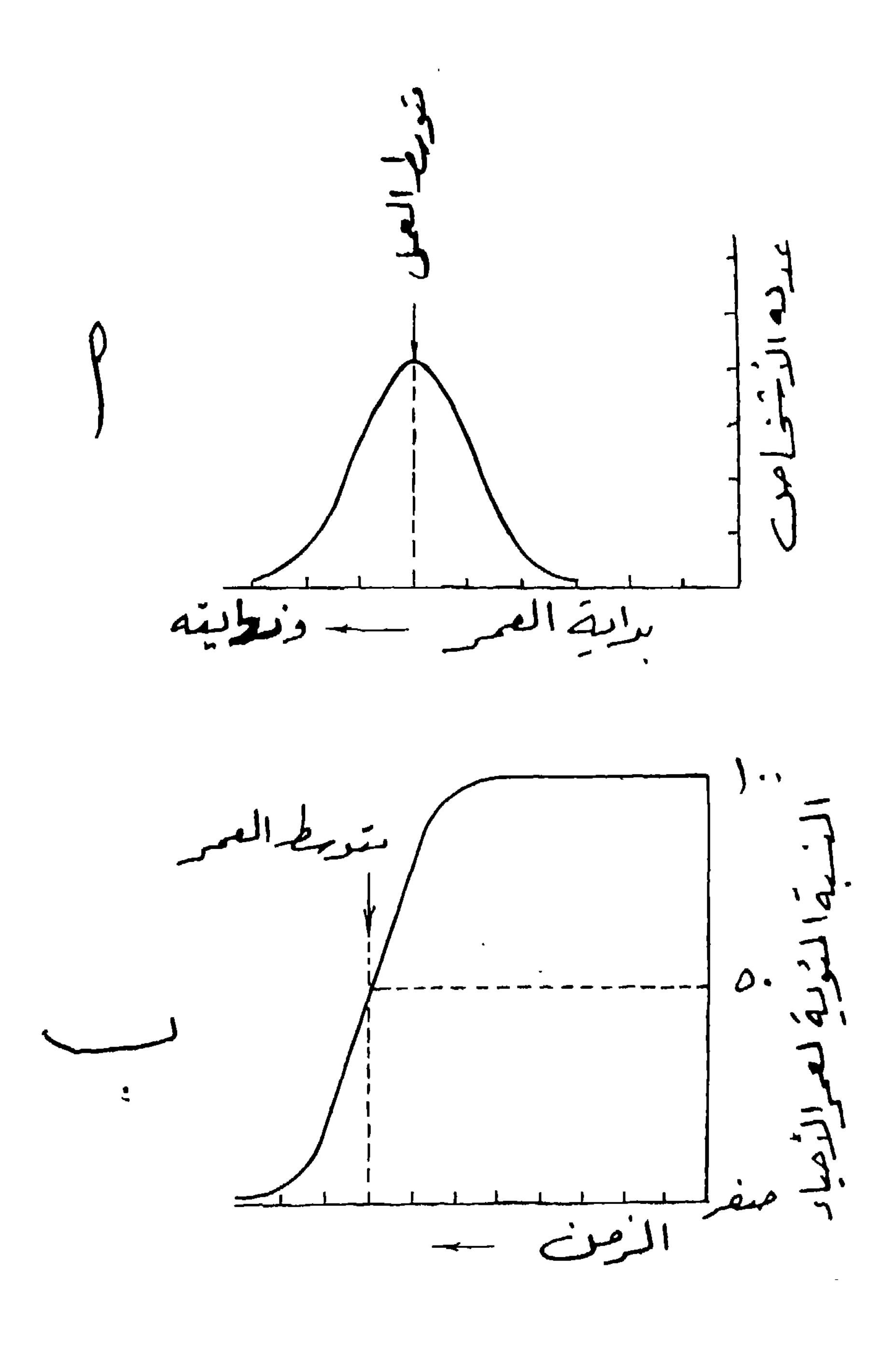
شكل توضيحي لنظام مغلق من النظم الكونية التى تحـدثفي الخلايا والمخلوقات والشموس ، وفيها تسير التفـاعلات على هيئة خطوات ، الا ان الدورة لاتستمر فى عملها ما لمنمدها بالخامات التى تسيرها (هـ) ، وعندما تعمل فلابد من خروج نفايات (و) .. وكلما زادت النفايات وتجمعتادى ذلك الى اصابة هذه الدائرة المغلقة بالهبوط او التكاسل أو الشيخوخة ـ تعددت الاسماء والنتيجة واحـدة . .والواقع انه كلما زادت كفاءة النظام فى التخلص من نفاياته ، تأخرت الشيخوخة او الموت .

اليها ، الا ان هذه الدوائر تتكون من مركبات كيميائية لاتتغير ، كما انها تتجدد باستمرار من خلال تغذيتها من ناحية ، واستخلاص الطاقة أو نواتج التفاعل من الناحية الاخرى ، وقد نعتبر مثل هذه الحالات نظما كيميائية لا يعتريها البلى أو التقادم ، الا انها لا تعيش مستقلة عما حولها من آلاف التفاعلات الكيميائية الاخرى التى تتغير بالزمن ، فتؤثر فيها وتتأثر بها ، ومن هنا تخبو جذوة الحياة شيئا فشيئا .. **والواقع أن البحوث التي يجريها العلماء لمعرفة اسرار الشيخوخة انما تتركز اساسا على مكونات الخلايا الحية ، ومايعتريها من تغير فى نظمها ، واضمحلال فى تفاعلاتها فينعكس ذلك على حيوية المخلوق ونشاطه ، ومن ثم تظهر عليه بصمات الشيخوخة التى تزيد محصلاتها بمرور الزمن .**

مما سبق تقديمه يتضح أن الشيخوخة يمكن تمثيلها بسهم ينطلق فى اتجاه واحد ، فى حين أن النظم التى لايعتريها البلى والهرم والهزال تظهر على هيئة متوازنة ، فتبقي فى حالة ثابتة ، مالم يطرأ عليها مايغير توازنها ، ويؤثر على ثباتها .. ويمكن تطبيق ذلك على كل مافى الكون من نظم مختلفة بداية من الأفران أو المفاعلات الذرية الى المصابيح الكهربية والبطاريات والخلايا والمخلوقات والنجوم والمجرات .

ومن المفيد هنا أيضا ان نقدم آراء بعض العلماء المختصين فى دراسة شيخوخة النظم الحية، لنرى كيف يتطابق ذلك مع شيخوخة الكون العام، وما يعتريه من تغير فى مادته التى تبنيه ، وطاقته التى تسيره وتدفعه الى هدف محدد . فالشيخوخة ــ كما يحددها العالم المرموق **اليكس كمفرت** Alex Comfort « ليست الا عملية افساد وتلف تدريجى ، وأن مايقاس فيها ــ عندما نريد قياسها ــ انما يظهر على هيئة نقص فى الحيوية أو زيادة فى العطب » .. والشيخوخة ــ كما يعرفها **ب . ب . ميداوار** P.B. Medawar « هى التغير الذى يعترى القدرة الجسدية والاحاسيس والطاقات التى تلازم الفرد فى شيخوخته بحيث تؤدى به تدريجيا الى الموت بأسباب عرضية أو احداث اعتباطية .. وبتحديد اكثر ــ فان كلمة « عرضية » كلمة فيها غزارة واسهاب ، اذ ان الموت بكل أنواعه ليس فى حقيقته الا شيئا عرضيا الى درجة ما ، فليس هناك موت طبيعي ولا أحد يموت من مجرد عبء السنين » ! .. وهو بهذا يقصد الاسباب الكامنة وراء اضمحلال مقاومة الجسم للعوامل التى تتسلط عليه ، فينهار كما تنهار القلعة القديمة عندما تفقد تماسكها وصلابتها .

وكل هذه التحديدات أو التعريفات التى يقدمها علماء الحياة للشيخوخة يمكن تطبيقها على النظم الاخرى من أول الذرات المشعة الى الاجرام السماوية الضخمة ، ومن الممكن ايضا أن نعتبر الوحدات التى تكون أية عينة فى الارض والسماوات بمثابة مجتمعات كمجتمعات البشر ، فهي تمر مثلها بمراحل ، وتفقد فى النهاية طاقتها ، ولها أعمار محددة نعبر عنها بمتوسط العمر (أو عمر النصف Half life كما فى حالة الذرات المشعة) سواء كان ذلك على مستوى الميكروبات أو الخلايا او المخلوقات الحية او النجوم .. الخ ، ويمكن توضيح كل هذا من خلال رسوم بيانية تبين لنا النسبة بين وحدات العينة التى لازالت تبذل طاقة ، وتلك التى توقفت عن البذل فى اى صورة من صورها .. اشعاعا كان ذلك أو ضوءا أو حرارة أو حيوية أو حركة أو كهربية .. الخ (شكل ٤) .



شكل (٤)

كل شيء يمر بمراحل ـ الجزيئات والخلايا والمخلوقات والكواكب والنجوم والمجرات ـ وكلها تبدأ صغيرة ثم تنمو وتصل الى ذروتها (شكل ٤ أ) ،واخيرا تضمحل بمرور الزمن.كذلك لو نظرنا الى المجتمعات الخلوية (الميكروبات مثلا) والبشرية والحيوانية والنجمية من وجهة نظر اخرى ،لوجدنا ان اجيالها التى نشات فى فترة زمنية محددة (شكل ٤ ب) تتناقص تدريجيا بمرور الزمن الى أن تنتهي،عن آخرها ما لم يعوض ذلك خلق جديد ـ لاتختلف فى هذا المجتمعات الارضية (الحية) عن المجتمعات السماوية(النجوم) .

فالبطاريات الكيميائية ، كالخلايا العصبية ،كالمفاعلات الذرية ، كالآلات والاحياء والنجوم والمجرات ، وأن اختلفت طبيعة هذا النظام عن ذلك .. فما دامت المفاعلات الذرية تشع طاقتها،

فان ذلك يعنى استهلاك نسبة معينة من الذرات المشعة ، وبمرور الوقت نكتشف أن المفاعل قد بدأ « يضعف » تدريجيا ، وتخبو طاقاته شيئا فشيئا الى أن يكف عن العطاء ، وبهذا نعتبره نظاما متهالكا لا فائدة فيه ولا مأرب ، ومن هنا كان حتما ان نتخلص من القديم ، ليحل محله الجديد ، فلقد « هرم » المفاعل من خلال ذراته ،كما تهرم المجتمعات المختلفة من خلال وحداتها التى تكونها ، مالم يعوض ذلك ولادة أو اضافة جديدة .

كذلك تكون الخلايا العصبية والبطاريات الكيميائية، فحيث تقوم الاخيرة بتحويل التفاعلات الكيميائية الى طاقات كهربية أو ضوئية ، كذلك تقوم الخلايا العصبية بشحن نفسها ، ثم تفريغ شحنتها ، لتعيد الشحن من جديد ، ولكي تعمل هذه أو تلك ، فلابد من امدادهما بمقومات تفاعلهما وحياتهما .. أحماض وأقطاب معدنية للاولى ، وغذاء وحماية للثانية .. لكن ذلك لايدوم حتى النهاية ، اذ تكتشف ــ بمرور الوقت ــ أن كفاءة البطارية أو الخلية العصبية (او اية خلية أخرى) قد تغيرت وانحدرت ، الا اننا نستطيع ان نعيد للبطارية « شبابها » بعد أن نخلصها من نفايات تفاعلها ، ونضيف اليها كل جديد نافع ،ومع ذلك فان عملية التجديد لن تسير الى ما لا نهاية ، وسيأتي اليوم الذى تستهلك فيه البطارية ككل وتتحول الى « خردة » .. اما بالنسبة للخلية العصبية أو خلايا الجسم جميعها ، فلقد تكفل بذلك عدة اجهزة تخلصها من نفاياتها الغازية والسائلة (كهواء الزفير والبول والعرق) ، ولو فسد جهاز من هذه الاجهزة ، وتجمعت نفايات الحياة حول الخلايا « لخنقتها » فى ساعات فيكون الموت الأكيد .. ولاشك أن هذه النفايات تلعب دورا هاما فى اصابة الخلايا بالشيخوخة ، الا ان العملية تسير ببطء شديد فلا تكاد تبين .. لكن اعطها عمرا ، تعطيك كل يوم نسبة جد ضئيلة من الأغلال الكيميائية التى تقيد العمليات الحيوية المتحررة ، وبمرور السنين يتجمع القليل مع القليل ليصبح كثيرا .. وبه تتصلب الشرايين ، وتركد الذاكرة ، وتهبط عمليات الترميم والتجديد والانقسام ، وتحدث الطفرات الضارة ، وتنطلق الاجسام المضادة لتهاجم الخلايا التى طفرت وتغيرت ، وكأنما الجسم ــ فى اخريات أيامه أو فى محنة شيخوخته ــ يعلن الحرب الاهلية على نفسه .. **وبالاختصار فان معدل التدهور الناتج عن ذلك وغيره يتضاعف كل سبع او ثمانى سنوات وينعكس على العمليات البيولوجية والكيميائية والفسيولوجية التى تنتشر بينها القيود والاغلال، وتتداخل فى مرونة الانسجة والخلايا والجزيئات، وتفقدها تحررها .**

ونحن نستطع ان نلحظ اثر ذلك ظاهريا على بشرة الانسان والحيوان ، أو على لحم الذبيح الصغير ، والعجوز .. فالبشرة فى الصبا والشباب غضة نضرة ، وفى المسنين متجعدة جامدة كحبل الليف أو المطاط القديم ، ونقول أن ذلك من فعل السنين ، ولكن الاساس فيه يرجع الى نوع من « الغراء » الذى ينتشر فى جميع اجزاء الجسم على هيئة بروتين خاص (كولاجين Collagen يتوزع فى النسيج الضام Connective tissue وفيه يكمن ثلث بروتينات الجسد التى تقوم بربط خلاياه وانسجته وكأنما تشدها الى بعضها شدا .. لكن الذى يحول الليونة فى الشباب الى

تصلب فى الشيوخ ، والنضارة فى الصفار الى تجاعيد وترهل فى المسنين ، انما يرجع أساسا الى تشابك نفايات الحياة ـ بمرور الزمن ـ مع انسجتنا الضامة ، فتغل جزيئاتها الاساسية كما تغل القيود الحديدية يدى السجين ورجليه ، وبهذا تمنعه من الانطلاق والحركة .. اختلفت القيود ، وتباينت الاغلال ، ولكن النتيجة واحدة!

كذلك نستطيع تمييز بصمات الزمن ، وتداخل الروابط على انسجة الجسم من خلال نظرة فاحصة على الياف العضلات ، أو بعملية الطهو .. فكما نجد نحن صعوبة فى طهو اللحم العجوز ، كذلك يجد الكيميائى صعوبة فى تفكيك خلاياه أو اذابتها وتحويلها الى جزيئات كيميائية بسيطة ، والصعوبة فى الطهو والاذابة ترجع الى تراكم جزيئات غير مرغوب فيها (ناتجة من التفاعل الحيوى الذى ينطلق فى الجسم ليل نهار) ثم ترابطها أو تداخلها فى الجزيئات الاساسية ، فتتماسك هذه وتلتحم ، وبمرور الزمن تفقد مرونتها وليونتها ليظهر ذلك على هيئة تدهور فى قدرة المخلوق على مجابهة عوامل الاجهاد المختلفة التى يتعرض لها فى حياته اليومية . وذلك فى الواقع موضوع متشعب وطويل ، ولاشك ان هناك من تعرض له هنا بالشرح والتفصيل ، ولكننا ذكرناه فى سباق حديثنا لاتباط ذلك بنوع من القيود الآخرى التى تفرض وجودها على مادة الكون ، فتصيب « روحه » أو طاقته بالشيخوخة فينتهى كما تنتهى الأحياء على هذا الكوكب ، وسوف نقدم ذلك فى حينه تفصيلا .

نعود لنقول : ان لكل شيء عمرا محددا ، ولكل بداية ونهاية ، ولكل مراحل تطورية يمر فيها من مهده الى لحده .. فالجزىء الكيميائى فى خليته ، كالخلية فى نسيجها ، كالنسيج فى جهازه ، كالجهاز فى الكائن الحى ، كالكائن الحى فى مجتمعه ، كالنجم فى مجرته ، كالمجرة فى الكون العظيم .. **صحيح ان هناك فرقا هائلا بين ضآلة جزىء فى خلية ، وبين ضخامة نجم فى مجرة ، الا ان القانون الكونى لا يفرق بين هذا وذاك .. فالجزىء الوراثى او البروتيني له فى الخلية نشاة وبداية ونظام ورسالة ، وكذلك النجم فى سمائه** ـ كما ان كليهما قد جاء اليشاركا ببنائهما المنظم فى عملية من عمليات الحياة والسماوات ، وما داما قد اشتغلا ودخلا فى المعمعة الكيميائية الحيوية والتفاعلات النووية ، فلا شك انهما سيتغيران ، والتغير ـ بمرور الزمن ـ يعنى الكهولة والضعف ، ومن هنا كان لابد للجسم الحي أن يجدد جزيئاته باستمرار ، ليحل الجديد محل القديم ، الا ان كفاءة عملية التجديد والترميم تتضاءل بمرور الزمن ، حتى ينهار الكائن الحي تحت اجهاد العوامل المختلفة التى تتسلط عليه فى ضعفه وشيخوخته .. ولهذا ـ ولكي نصل الى لغز الشيخوخة ـ فعلينا ان ندرس الاساس وان ندرس الجزيئات المهيمنة فى الخلية وكيف تتغير ، وان نعرف القيود التى تتعرض لها ، وتتداخل فيها وتشل تحررها ، الا ان ذلك لايعنى انه من الممكن أن نتجنب الشيخوخة ، أو ان نمنح البشر شبابا ابديا ، حتى لو عرفنا الاسرار كلها ، فهناك قانون كونى يسرى على كل ما فى الأرض والسماوات ويمنعنا من بلوغ ذلك الأمل .. فما دامت هناك مادة تتفاعل لتنتج طاقة ، فلابد ان من ورائها بلي وتمزقا وفائضا من نفايات ، والنفايات اغلال غير منظورة ، وهي التى تتداخل لتحدث تغيرا ، والتغير لفظ مرادف للتطور ، ولو لم يكن هناك تطور من طفولة الى صبا وشباب وكهولة وموت ثم ولادة جديدة لما تغير شيء على هذا الكوكب ، ولأصبحت الحياة فيه بمثابة مستنقع آسن لا يفوح منه الا كل كريه وعفن !

هذه اذن لمحات عابرة عن شيخوخة النظم الحية ، وسوف نجعلها دليلنا ووسيلتنا لنقارن بينها وبين نظم اخرى تنتشر فى السماوات ولاتكادنراها على حقيقتها .. تماما كما نرى اجسامنا ، ولكننا لانستطيع — بعيوننا القاصرة — ان نرىوحداتها الاساسية التى تكونها (الخلايا) ، ولو رايناها علىحقيقتها لظهرت لناكمجتمعات ضخمةفيها تناسق فى الاداء ، وتخصص فى العمل ، واختلاف فى الوظيفة ، رغم أنها نشأت فى البدايةمن خلية وحيدة — هي الخلية الملقحة .. وكذلك تكون المجتمعات السماوية .. فهى أيضا قدنشأت من خامة واحدة ، وتحولت الى نظم هائلة، تنطلق منها طاقات جبارة .. ولابد أن تمر ايضابمراحل العمر المختلفة ، ومن المحتم أن يسرى عليها مايسرى على الاحياء .. فمن النجوممايولدالآن ، ومنها مايرتع بطاقاته الهائلة ، وكأنما هو يتباهى بحيويته وشبابه ، ومنها ما تخطى مرحلةالشباب ، وتقدم به العمر ، فدخل مرحلة الشيخوخة والكهولة ، ومنها ما يحتضر ، ومنهاما انتهت حياته ، وودع سماواته .

ومن هنا كان لزاما علينا ان نبدأ بشيخوخةالكون العظيم ، ونتنهي بحكمة الوجود التي تتغير وتتشكل وتتجلي بدون حدود ، ومن وراء ذلك قوى خفية تعلن دائماعن قدرتهاالمبدعة ،وارادتها المهيمنة ، ووجودها السامي فى كل نظام يظهر ويروح ، وما أكثر النظم البديعة التى تنتشر الى ما لا نهاية فى الارض والسماوات ، وفيها يتجليالله دون أن ندرى أو ندرى .. « فكل عابد لايعبد الا ما يعرفه ، ولا يعرف الله الا بقدر ما وجد منالألوهية فى نفسه »[١] .. وهكذا عبر المتصوف العظيم **محيي الدين بن عربى** بنظرته الثاقبة فىهذا الشأن .. فالألوهية سمو عن النقائص ، وكلما سما الانسان احس اكثر ان الله بداخلهروحا ونظاما .. تماما كما عبر عن ذلك الحديث القدسى « الا ان فى الجسد مضغة ، وفى المضغةقلب ، وفى القلب فؤاد ، وفى الفؤاد لب ، وفى اللب سر ، وفى السر أنا » .. والجسد نظام ،وما يسرى عليه ، يسرى أيضا على كل نظام كونى نراه أو لا نراه ، وبنظرة علمية مجردة نستطيعأن نعبر عن ذلك فنقول : ان كل نظام قديم عندما يستهلك ويبلي ويهرم ويموت ، فان ذلك لنيغيرمن الكون شيئا مذكورا ، فهو جزء من كل ، والى الكل يعود حطاما ، فيعاد البناء مرة ومرة وبلايينالمرات .. «انه هو يبدىء ويعيد» (٣) .. وهكذا تختفى النظم الحية والكونية فى صورة لتظهر فىأخرى ، أو قد تختفى المادة لتظهر الطاقة ، أو من الطاقة تتجسد المادة ، أو قد تتحول مجالاتالجاذبية والمغناطيسية والكهربية من صورة الى اخرى .. انها جميعا أوجه مختلفة لحقيقةأزليةواحدة يتجلى الله فيها بدون حدود ولا قيود ، ومن بداية لا نهائية ، الى نهاية ابدية ، فيكون لهالخلود ، وكل ما عداه نسبى .. وهكذا يعلن الله عن وجود روحه النابضة ، وطاقاته الدافقةالمهيمنة فى النظم الكونية من أولها الى آخرها ، فتتشكل وتتبدل وتتغير ليكون شأنها اليوم غيرشأنها بالامس أو بالغد .. والشأن شأن الله وروحه ونظامه ، وهنا يحق القول الكريم « كليوم هو فى شأن » (٤) .. ولو لميكن ، لكان من صفاته الجمود .. « وسبحان الله عما يصفون »(٥) .. « فكل ماخطر ببالك ، فالله غير ذلك » ..

---

(٣) من سورة البروج آية (١٣)

(٤) من سورة الرحمن آية (٢٩)

(٥) من سورة الصافات آية (١٥٩)

وذلك قول جميل من **الحسين بن منصور الشهيربالحلاج** ، ولاشك ان دراستنا التى سنقدمها هنا عن شيخوخة الكون ستوضح معنى ذلك ، لنعرف ماغاب عن البصر والحس والفؤاد .

●●●

شيخوخة النجوم

لكى نعرف ـ على وجه التحديد ـ معنى شيخوخة نجم او شمس ، كان لابد ان نقدم شيئا عن بداياتها وطبائعها وطرق حياتها وتاريخ ميلادها وصباها وشبابها ليكون ذلك بمثابة علامات بارزة على طريق غامض قد يوصلنا الى المعنى المقصود من الشيخوخة التى يمكن أن تحل بنجم أو مجرة او كون ، ثم مصير كل هذا بعد ان تمر بمرحلة الضعف والوهن .

ان كل من ينظر الى السماوات ، ويتأمل فيها بعينيه المجردتين ، فلن يرى من احداثها العظيمة شيئا مذكورا ، وهو لايستطيع ان يحصي من أعدادها الا بضعة آلاف تعد على أصابع اليد الواحدة ، وهذا رقم ضئيل جدا ، ولاشك أنه يرجع الى قصور فى البصر ، كما انها ـ اى النجوم ـ ستبدو بمثابة بقع ضوئية متلألئة فى عليائها ، ثابتة فى اماكنها ، منتشرة بدون نظام ظاهر يؤلف بينها ، وماهى ـ فى الواقع ـ بكذلك ، بل تلك خدعة جديدة من خداع النظر ، ذلك أن البقع الصغيرة ليست الا اجراما سماوية ضخمة غاية الضخامة ، كما انها تنطلق فى حركة دائمة ، وتتبع فى مسيرتها افلاكا محددة ، ويجرى عليها مايجرى على البشر وسائر المخلوقات .

فالناظر الى المجتمعات النجمية من أرضه مثله كمثل زائر غريب جاء من الفضاء الخارجي لأول مرة ، ومن ارتفاع شاهق بدأ يدرس وينظر ويدقق ويسجل ما يجرى على الارض ، فيرى من بعيد ـ دمى صغيرة تتحرك وتسير ، وقد يلتقط من بين هذا الطوفان الحي نوعا من مخلوقات تمشى منتصبة على قدمين ، أو تنطلق فى حال سبيلها دون هدف ظاهر ، ثم هو بعد ذلك لايستطيع أن يميز بين الصبيان والشباب والشيوخ والذكور والاناث ، فلقد طمست المسافات البعيدة التى تفصل بينه وبينها المعالم البارزة التى تميز كل مرحلة عن المراحل التى تليها ، فاذا اقترب الزائر الفضائى من هذا الطوفان اكثر واكثر ، اكتشف اختلاف الناس فى الحركة والحيوية والنشاط ، ووضحت له عدة سمات ظاهرة يستطيع ان يقسم بها هذا الخلق الى حديث ومتوسط وقديم .

كذلك يكون حالنا مع نجوم السماء !

لكن الناظر اليها بعينيه سيقع فى اخطاء كثيرة ، فقد يكون هناك نجم لامع ، وآخر خافت ، أو ما بين ذلك تكون اقدار النجوم الاخرى ، وقد يظن الدارس ـ بعينيه ـ أن سطوع النجم وشدة ضيائه دليل قاطع على حيويته وشبابه ، أو ان خفوته وضعف نوره برهان واضح على قدمه أو شيخوخته .. وكلا الاستنتاجين خطأ كبير ، فقد يكون اللامع جدا فى نهاية مراحل حياته ، أو قد يكون قريبا منا ، فيبدو لنا بسطوع ضيائه ، وقد يكون الخافت فى مرحلة بعث أو ولادة جديدة أو قد يكون فى ريعان شبابه ، لكن المسافات الشاسعة التى تفصل بيننا وبينه قد تظهره لنا خطأ على انه نجم فى اخريات أيامه .. ولهذا ، فان الظاهر هنا يختلف فى جوهره عن الباطن .

وأيا كانت الامور ، فان أخبار السماوات لايمكن تجميعها بالنظر المجرد ، بل يتأتي ذلك من خلال اجهزة حساسة ، « وعيون وآذان » علمية متطورة وفعالة فى تسجيل كل ما عجزت عيوننا القاصرة عن رؤيته ، ومعرفة حقيقة أمره .. ومن الحصيلة العلمية الهائلة التى جمعها علماء الفلك والطبيعة والرياضة والفضاء يتضح لنا أن للنجوم مجتمعات كمجتمعات البشر – مع الاختلاف بين طبيعة هؤلاء وتلك ، ومع ذلك ، وبنظرة أعمق لامور الكون والحياة يتبين لنا ان « الوحدة » هي أساس الخلق فى كل مانرى وما لا نرى ، ومن تجمع الوحدات تظهر المجتمعات فى الارض والسماوات، ولكل مجتمع صفات مميزة ، وطبائع متباينة ، وقوانين متحكمة .

فكما ان الجسيم الذرى هو الوحدة الأساسية التى تنشأ منها الذرات ، وبالذرات تبدأ وحدات جديدة لتصبح لبنات بناء فى الجزيئات التى تتخلق منها عوالم من الغازات ، والسيولة والجماد ، ثم من خلال تجمع الجزيئات وتفاعلها فى تنظيم رائع وبديع ومعقد تنشأ وحدات جديدة حية نعرفها جميعا باسم الخلية لتصبح بدورها وحدة بنائية فى نسيج فى عضو فى مخلوق ، ورغم تباين المخلوقات ، ووفرة انواعها ، واختلاف اشكالها واحجامها ، الا انها تتجمع كأفراد أو وحدات فى اسراب وجماعات .. وكل هذا الطوفان يعيش على كوكب الارض الذى يصبح بدوره وحدة فى مجموعة شمسية ، والشمس وحدة أخرى فى مجموعة ضخمة من الشموس أو النجوم تؤلف بينها جزيرة كونية هائلة تطلق عليها اسم المجرة Galaxy والمجرة بدورها وحدة أخرى من ملايين فوق ملايين من « جزر » كونية تنتشر فى محيط الفضاء الذى لا نعرف له بداية، ولا ندرك لوجوده نهاية !

وحدات تراكبت من داخل وحدات ، لتظهر على أساسها نظم من فوق نظم فتتجسد امامنا على هيئات شتى لا نكاد نحصيها عدا ، ولولا القوانين المتقنة التي تحكمها ، والتنظيمات الرائعة التى تؤلف بينها ، والقوى الخفية التى تجمع شملها ، فلن تكون هناك ذرات ولا جزئيات ولا خلايا ولا مخلوقات ولا مجتمعات ولا دول ، ولاتظهر كذلك الكواكب ولا الشموس ولا المجرات ، ولا حتى سماوات كالتى نتطلع اليها الآن ونرقبها بعيوننا ومناظيرنا ، ونسجل احداثها بأجهزتنا ، ونحلل امورها بعقولنا ، ونستخلص من كل هذا حقيقة أزلية بسيطة : جسد الكون مادة ، وروحه طاقة ، وكلاهما واحد ، لأن الجوهر واحد ، وان اختلفت أمام عيوننا وحواسنا مظاهره .

وبدون التفاعل فى كيان الخلية او الجسد او النجم ، فلن تكون هناك حياة – لا فى الأرض ولا فى السماء .. وسوف يبقى كل نظام على حاله ويركد ، فلا ترى فيه حركة ولا تغيرا ولا تطورا ، وسيحل به الجمود والسكون .. وعندئذ لن يكون للكون والحياة معنى ، ولكننا نلحظ دائما ديناميكية الطبيعة المبدعة وهي تعبر عن نفسها ، فتتبدل بين ليل ونهار ، وتغير بين ربيع وخريف ، وتجعل من الحركة زمنا ، ومن الزمن حركة ، وتحيل الشباب الى شيخوخة ، والموت الى حياة، والحياة الى موت ، والهدم الى بناء ، والبناء الى هدم .. وكما يحدث ذلك على الارض ، يحدث مثيل له فى السماء ، ولكن معظم الناس لايتأملون فيدركون !

ففى مجتمعاتنا الحية على كوكبنا تظهر دائما نسبة من المواليد والاطفال والصبيان والشباب ومتوسطى العمر والشيوخ والكهول والمعمرين، ممن يردون الى أرذل العمر ، وتدور عجلة الحياة

دائما بكل هؤلاء ولكن لابد أن تتوقف يوما، فلكل هذا نهاية محتومة.. وكذلك يكون الأمر مع نجوم الكون.. فالدراسات المثيرة التى يقوم بها العلماء على المجتمعات النجمية توضح لنا الكثير من اسرار هذه العوالم العظيمة ، وتزيح الستار عن الغازها البديعة، وتقسمها الى عائلات ومجموعات تحتوى على نسب مختلفة من المواليد والشباب والمعمرين والمحالين الى المعاش والأموات ... الخ .

والى هنا قد يراود العقل سؤال هام :كيف يحدد العلماء أعمار النجوم ويعرفون شبابها من شيوخها ؟ .. ثم ماذا نعنى بقولنا أن هناك نجما وليدة واخرى ودعت حياتها ؟ .. وما هى العلامات المميزة لكل مرحلة ؟ الخ .

الواقع أن علماء الفلك عامة ، والطبيعة الكونية خاصة يتعاملون مع مجتمعات النجوم كما يتعامل الاطباء مع مرضاهم ، فيعرفون الى حد ما سر أوجاعهم وآلامهم ، أو كما يتعامل علماء الحفريات مع العينات المكتشفة فى باطن الأرض وقلب الصخور ، فيحددون أعمارها ، والحقب التى ظهرت فيها ، والى أى الأنواع من المخلوقات تنتمى .

وللنجم فى ولادته لغة ، وفى موته لغة أخرى.. فعلي أرضنا تنتشر مناظير موجية مختلفة (Radio Telescopes راديو تليسكوب) ، وبها نلتقط « همسا » كثيرا و « ضجيجا » رهيبا ، ولكل هذا معنى لايعرفه الا المتخصصون ، ومن ترجمة الموجات الواصلة الينا من ارجاء السماوات نستطيع أن نعرف ـ الى حد ما ـ أعمار النجوم من بداية تكوينها الى شيخوختها وموتها ، كما يمكن ايضا ان نحدد المراحل التى يمر بها النجم قبل ان يفد الى السماء « طفلا وليدا » اى وهو لايزال فى « رحم » الكون « جنينا » !

ولاشك أن هذه اخبار مثيرة للفكر ، غريبة على العقل ، أو هي بمثابة احاجى والغاز تحتاج الى اسهاب وتوضيح ، ولكى نبسط الأمور ، دعنا نبدأ من الأساس ، وخير لنا أن نبدأ بأنفسنا ، لنوضح حقيقة أمرنا ، لنرى انه لا فرق بين بداية نجم وكوكب وانسان ـ فالكل من شتات ودخان، والى التجمع يكون ، فتظهر منه الاجرام السماوية والكائنات الحية ، ثم يمر الكل بمراحله حتى الشيخوخة والموت .

• • •

البداية والنهاية ـ من نجم الى انسان !

دعنا نوضح أولا حقيقة وجودنا ، ليتبين لنا أصل نشأتنا .. فبدايتنا الحقيقية لم تظهر على مسرح الأحداث من يوم ولادتنا وقدومنا الى هذه الحياة ، بل لها ـ فى الواقع ـ جذور عميقة تمتد الى حقب سحيقة فى القدم .. فلو أن عينا كونية استمرت ترقب الأحداث من بلايين السنين حتى يومنا هذا ، ثم تحدثت الينا عن تاريخنا الطويل ، واساسنا القديم لسمعنا منها عجبا ، وقد تبدأ حديثها معنا بسؤال قد لايكون له معنى فتقول مثلا: ماوزن كل فرد منكم الآن؟.. فيجيبها احدنا : ليكن ٧٠ كيلو جراما ، فتقول هي : حسنا .. انك لاتشغل بجسمك هذا حيزا مذكورا فى هذا الركن من الكون الذى فيه تعيش؛ لكننى عاصرت ـ منذ بلايين السنين ـ بدايتك

الحقيقية ، فقد كنت تحتل فى الفراغ الكونى حجما يصل الى اكثر من ٣ر٢ مليون بليون كيلو متر مكعب ! . . اى أكبر من حجم كوكبك الأرضى الذى تقف الآن عليه بحوالى الفى مرة (حجم الأرض الحالى يساوى ١ر١ مليون مليون كيلو متر مكعب تقريبا) . . وقد تتعجب من هذا القصص الغريب الذى يحدثك به هذا الصوت الكونى فتتساءل بدهشة : ماذا يعنى هذا حقا برب السماء ؟ . . واذا كنت مثلا لا أمتلك فى جسمى المتواضع الا كتلة صغيرة لاتزيد عن ٧٠ كيلوجراما ، فما بالنا بكوكبنا الذى تبلغ كتلته ٠٠٠ر٠٠٠ر٠٠٠ر٠٠٠ر٠٠٠ر٠٠٠ر٠٠٠ر٦ كيلو جراما (أى ٦ مليون بليون بليون) ! . . ترى . . ماذا كان يحتل بدوره فى الفراغ الكونى قبل أن تتجمع مادته مثلما تجمعت مادتى فى جسدى ؟ . . أو ماذا كانت تحتل شمسنا التى تبلغ كتلتها ٣٣٠ الف مرة قدر كتلة الأرض ، ودعنا ـ اذن ـ من الكواكب الاخرى ؟ . . وهل يعنى ذلك أن كل مانراه من نجوم وكواكب واقمار وبشر ومخلوقات اخرى كان شتاتا فى شتات ؟ !

وقد يرد عليك محدثك الكونى ويقول : لقد كان وكنت فى الواقع كذلك . . ثم قد يستطرد ويردد قول الله تعالي « هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ؟ (٦) . .

ويجيب : لقد كان فعلا كذلك . . كان جزءا من « سحابة دخانية » رقيقة غاية الرقة ، لكن لا السحابة ولا الدخان كانا كسحب الأرض ودخانها ، فلقد كان الأمر يختلف تماما عما ترونه اليوم ، ولو قدر لكم وشهدتم الاحداث ـ كما شهدتها ـ منذ اكثر من عشرة الاف مليون عام لما رايتم شمسا ولا ارضا ولا مريخا ولا زهرة ، ولا نجوما منتشرة كنجوم اليوم . . لقد كان كل هذا مبعثرا على هيئة جسيمات وذرات هائمة فى فراغات يقدر اتساعها بعشرات الملايين من السنوات الضوئية ، وكانت كل ذرة معزولة عن صاحبتها بمسافات نسبية هائلة ، ولهذا فمن النادر جدا أن تتقابل واحدة مع اخرى اللهم الا اذا تقابل انسان مع انسان آخر كلاهما تائه فى الصحراء الكبرى ، ذلك أن كل ذرة كانت تحتل فى البداية حجما من الفراغ يصل الى أكثر من ٥٠ سنتيمترا مكعبا ، هذا بالمقارنة الى ان السنتيمتر المكعب من الهواء الذى تعيشون فيه الآن يحتوى على ٠٠٠ر٠٠٠ر٠٠٠ر٠٠٠ر٠٠٠ر٠٠٠ر٣٠ ذرة .

وكان لابد من حدوث مالا منه بد ، فتسلطت قوى كونية غير منظورة (ولايزال العلماء حائرين فى أسرارها اكبر حيرة) لتحيل التفرق الى تجمع والشتات الى تآلف ، و « العدم » الى وجود ، واخذ ذلك « الدخان » الذرى الغريب فى سحابته الكونية الهائلة يتجمع ـ بمرور ملايين السنين شيئا فشيئا ، وفى النهاية ظهرت « الأجنة » رويدا رويدا ، وتمخضت السحب الدخانية عن مواليد كونية . . « ثم استوى الى السماء وهي دخان ، فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها ، قالتا أتينا طائعين » (٧) ، « وأشرقت الارض بنور ربها » (٨) ، ودبت الحياة فى أوصال نجومها ، وجاءت شمسكم وارضكم لتدب الحياة فى أوصالهما . . هذه تعطيكم ضياء وحرارة ، وتلك زرعا وضرعا . . وهكذا يستمر ذلك المتحدث الكونى الغريب فى سرد تاريخ ميلاد النجوم عامة ، وعائلتنا الشمسية

---

(٦) من سورة الانسان آية (١)

(٧) من سورة فصلت آية (١١)

(٨) من سورة الزمر آية (٦٩)

التى ننتمى اليها خاصة ، الى أن يقول « فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين » (٩) ! .. وتنتظر لتسمع المزيد ، ولكن محدثنا الكونى يختفى ويتركك فى حيرة كبرى !

لكن الحيرة لم تصبح كذلك فى عصرنا الحديث ، فالحقائق تتكشف شيئا فشيئا امام عيون العلم وآذانه ، وكأنما تقول : من الدخان جئنا ، والى الدخان نعود ، ولكن بعد أن تمر الشموس بمراحل اعمارها ، فتهرم فى النهاية ،وتنفث غازاتها فى الفضاء على هيئة عناصر وجسيمات تتشتت وتنتشر فى الفراغ الكونى ،وكأن مايجرى على مخلوقات الأرض يجرى أيضا على نجوم السماء .. فكما خلق الانسان والنبات والحيوان من تراب الارض وعناصرها ، فلابد ان يعود اليها ليتحلل فيها ، ثم من عناصره وعناصر غيره من بلايين المخلوقات التى تعود الى الاديم فى كل آن وحين ، تنشأ مخلوقات أخرى ،وكأن هذه العناصر الأرضية بمثابة عجينة خاصة تشكلها قوى خفية فى ملايين الأنواع التى تجىء وتعيش وتهرم وتموت وتتحلل ، وعلى انقاضها تظهر أخرى « منها خلقناكم ، وفيها نعيدكم ،ومنها نخرجكم تارة أخرى » (١٠) .. وكذلك يكون الحال فى السماوات ، اذ قد تتخلق نجوم جديدة من رفات نجوم قديمة ، فربما كانت ذرة من كربون فى مخ عالم ، أو أخرى من حديد فى عين ملك ، أو ثالثة من نيتروجين فى كبد ضفدع .. أو .. أو .. الخ ، ربما كانت ــ منذ آلاف الملايين من السنين ــ تؤدى رسالتها فى جوف نجم لتهبه الطاقة والنور والحياة ، واذا بها فى الوقت ذاته تصبح بمثابة القيد الذى يشلها فيسرع بها الى شيخوخة تؤدى فى النهاية الى موت فرفات ينطلق ليدخل فى سحابة كونية كغبار ودخان ، ثم تتسلط عليها قوى لتجمعها فى نجم أو كوكب فى مرحلة من مراحل التكوين ، وقد يكون هذا الكوكب كوكبنا ، وبعد مراحل تطورية تستمر مئات وآلاف الملايين من السنين تظهر عليه كائنات شتى ، يتوجها ظهور الانسان الحكيم ، وبعد أن تتخذ الأرض زخرفها ، وتصل الى أوج مجدها ، وقمة ازدهارها ، فلابد أن تحل بها الشيخوخة يوما نتيجة لشيخوخة شمسنا ، أو قد « تنصهر » كخردة قديمة ، وتضيع فى أتون السماوات كعناصر وغبار كونى لتدخل فى تكوين أجرام أخرى ، وبهذا يبنى الجديد من رفات القديم .. « كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا » (١١) .. وبهذا تظهر لنا وحدة الفكرة بين مايجرى على الأرض ، ومايجرى فى السماوات ، وما أجمل ماعبر عن ذلك الشاعر الفيلسوف **أبو العلاء المعرى** بقوله (١٢) :

خفف الوطء ما اظن اديم الـ
أرض الا من هذه الاجساد

كذلك عندما يتطلع العلماء بمناظيرهم الى الفراغات الكونية ، والى النجوم التى تهرم وتموت وتتحلل ، والى سحب الدخان والغبار الذى لايزال يجوب السماوات ، فلاشك أن هناك أيضا أفكارا تراود عقولهم ــ كما راودت عقل « أبى العلاء » أو غيره ــ وقد يقولون « مانظن أن ماينتشر

---

(٩) من سورة الدخان آية (١٠)

(١٠) من سورة طه آية (٥٥)

(١١) من سورة الانبياء آية (١١)

(١٢) من قصيدة أبى العلاء المعرى الدالية الشهيرة التى مطلعها :

غير مجد فى ملتى واعتقادى   نوح باك ولا ترنم شاد

امامنا الآن من دخان الا ان يكون رفات نجوم كانت في حقبة من حقب التاريخ السحيقة في القدم شموسا تتلألأ بالحياة ، ويشع من كيانها النور والطاقات ، وتدب في اوصالها تفاعلات نووية هائلة ، واذا بها تستهلك نفسها من كثرة مابذلت واعطت ، حتى حلت بها الشيخوخة ، وليس للشيخوخة قوة ولا سحر ولا جاذبية ، وخير للقديم أن يتوارى ويزول ، ليحل محله نظام جديد « سنة الله التى قد خلت من قبل ، ولن تجد لسنة الله تبديلا » (الفتح ١٣) .. لا فرق في هذا بين انسان وشجرة ، أو حيوان ونجم ومجرة ، فكل هذا من عناصر ، والى العناصر يعود ، ثم الى خلق جديد يسير .

رفات الشيخوخة في السماء

ان من يدقق النظر في السماوات بعينيه المجردتين في ليل بهيم يستطيع ان يلحظ فيها « ستائر » رقيقة أشبه بالدخان أو الغيوم ، لكن المناظير الفلكية والموجية تلتقط اخبارها ، وتدفعها الى أجهزة حساسة لتحلل أسرارها ، وتوضح الغازها ، وتبين أن مانراه مشتتا بدون هدف ظاهر ليس الا نظما كونية في مراحل تطورية .. فما يبدو امامنا ضئيلا ليس — في الواقع — الا « سحبا » هائلة يقاس اتساعها بعشرات ومئات السنين الضوئية ، وانها تختلف حجما وشكلا ، وتنطلق في الفضاء الكوني بسرعات متفاوتة تقع في المتوسط — في حدود خمسة أميال في الثانية الواحدة ، الا أن الذى يوحد بين هذه السحب انها تتشابه في التكوين الى حد بعيد ، فالعنصر السائد فيها هو الأيدروجين .. فحيث توجد ١٠٠٠٠ ذرة من هذا العنصر في حجم معين من الفراغ ، فانه يقابلها في الحجم ذاته حوالى ١٢٠٠ ذرة من الهيليوم ، وذرتان من الكربون ، وذرة او ذرتان من النيتروجين ، وثلاث او اربع ذرات من الأوكسجين ، وذرة واحدة من كل من عنصرى النيون والكبريت ، وآثار طفيفة للغاية من عناصر أخرى مثل الكلور والحديد والنيكل والنحاس .. الخ ، ولهذا لو قدر لأحد الكيميائيين أن يأخذ عينة من هذه « الأدخنة » أو السحب السماوية ليقوم بتحليلها في معمله فسوف يكتب في تقريره ان الخليط يتكون أساسا من الأيدروجين مع نسبة أقل من الهيليوم (حوالى ٨ ٪) مع شوائب توجد بآثار جد طفيفة .

لكن .. مايدرينا أن هذه العناصر موجودة في تلك السحب ، وبمثل هذه النسب رغم ان الانسان لم يصعد اليها ، ليحصل عليها ؟ .. ثم ما شأننا — وهذا هو الأهم — بتلك العناصر والشوائب والغيوم ونحن نتحدث عن شيخوخة النجوم ؟ .

دعنا نجيب على السؤال الأول لنتبعه باجابة على الثانى ، لتتضح لنا الحكمة فيما نقدم .

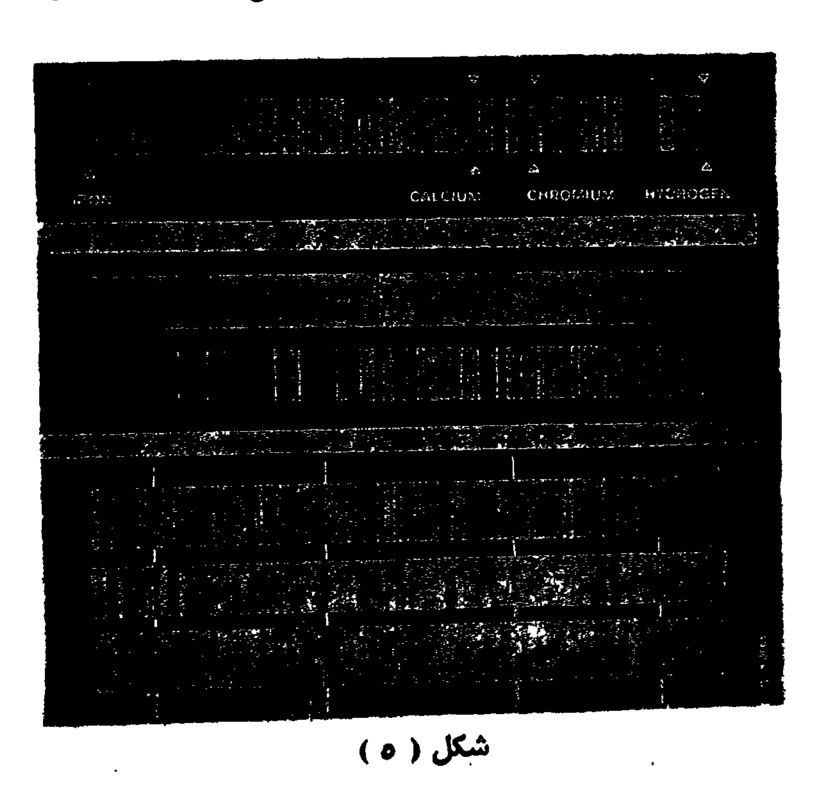
الواقع انه ليس من المحتم ان نسافر الى ارجاء السماوات لنحضر من أركانها — التى تبعد عنا آلاف وملايين السنوات الضوئية — مانريد من عينات لندرس تركيبها ، بل ان كل ما في السماوات « يذيع » اخباره على موجات خاصة لانستطيع نحن ان نلتقطها بآذاننا التى تكيفت فقط على التقاط الموجات الضوئية ، اما موجات الكون فمن ذلك النوع الذى ينطلق بسرعة الضوء (١٨٦ الف ميل في الثانية) على هيئة موجات كهرومغناطيسية Electro magnetic ، ولهذه على كوكبنا « آذان » جبارة تلتقط اخبارها (الراديوتليسكوبات) ، وتعرف « شخصياتها » ،

---

(١٣) من سورة الفتح آية (٢٣)

وكأنما الموجات الكهرومغناطيسية ذات الترددات المختلفة بمثابة « بطاقات شخصية » مميزة . أو « بصمات » محددة ، وهذه يمكن تحويلها الى خطوط طيف Spectral lines لتكون بمثابة لغة نقرأ بها أسرار الكون وما حوى ، والفضاء وما طوى (شكل ٥) ، ومن تباعد هذه الخطوط ووفرتها ، نعرف نوع العناصر وكثرتها ، ومن المثير حقا أنه لايمكن أن يتشابه طيف عنصرين مختلفين ، كما لايمكن أن تتشابه بصمتا انسانين، أضف الى ذلك أن طيف العنصر المميز قد يعتريه بعض التغير ، أى أن خطوطه قد تنفرج أو تتزحزح عن مواقعها ، لكنها تبقى ثابتة فى مضمونها ، ومن هذا التغير الوقتى نستطيع أن نستدل على مايجابه العناصر المختلفة فى الشموس والأدخنة والفراغات المنتشرة فى أرجاء السماوات من حالات أو مجالات تؤثر عليها ــ كهربية كانت أو مغناطيسية أو برودة أو حرارة أو حركة أو تأينا .. الخ (التأين Ionisation هو اكتساب الذرة اليكترونا أو اكثر أو فقدها له ــ وهي عملية تجرى بها الحياة كما تجرى بها السماوات) .

ان أسرار السماوات الكثيرة ، ومتاهاتها الكبيرة ، والغازها تحيرنا أشد حيرة ، ولذلك فهي منبع ضخم من المعلومات الذى لاينضب معينه ، ولقد بدأ العلماء يتجهون الى السماء بأجهزة مختلفة ، لينظروا اليها ، أو ليلتقطوا منها ماتذيعه على موجات شتى ، ولكلٍ وسيلة مميزة وخاصية فريدة ، لأنها توضح لنا شيئا من أمور السماوات التى لاتستطيع أن تنفذ اليه الوسائل الاخرى :



شكل (٥)

كما يعرف الانسان ببصماته ، كذلك تعرف العناصر الكونية باطيافها التى تبدو فى الصورة المنشورة هنا كخطوط ثابتة ومنها نستطيع أن نستدل على انواع الذرات أو المركبات البسيطة التى تدخل فى تكوين النجوم أو التى تنتشر فى الفراغات الكونية .. ذلك أن لكل عنصر « بصمة » طيفية لا تتغير فى المضمون ولايمكن أن تتشابه مع طيف عنصر آخر .

وذلك فى الواقع موضوع متشعب وطويل ومثير ،ولكن يكفى ان نشير فقط الى تلك البحوث الكونية التى ترشدنا الى امور على قدر هائل من الاهمية فهناك مثلا من يدرس السماوات عن طريق الضوء المنظور الذى تقع موجاته فى حدود عيوننا ، اوعن طريق الأشعة السينية X — ray sky او تحت الحمراء Infra-red Sky او فوق البنفسجية Ultraviolet Sky .. الخ، ومن هذا وغيره تظهر السماوات بأسرار تختلف باختلاف الوسيلة ، كما ان مظهرها يتباين عندما ننظر اليها او نراها من خلال موجاتها المختلفة .

وبالموجات او « بالبطاقات » الطيفية التى يبعثها كل عنصر او مركب استطاع علماء الطبيعة الكونية ان يتعرفوا على عائلة اخرى من جزيئات بسيطة ، ولقد شهدت السنوات العشر الاخيرة فقط تقدما مرموقا فى هذا المضمار ، نتيجة لتطور اجهزة الرصد ، وتطور المعلومات والأفكار . . فقبل عام ١٩٦٧ جاءتنا انباء طيف من الفضاء لتعلن عن وجود مركبات بسيطة من ذرتين مرتبطتين .. اما كربون بايدروجين (ك يد) ،او كربون بنيتروجين (ك ن) ، أو ايدروجين بأوكسجين (يد أ) .. ثم فيما بين عامى ١٩٦٨و ١٩٦٩ أعلن فريق آخر من العلماء اكتشافهم لآثار طفيفة من جزيئات بخار الماء (يد ٢ أ) ،ومركب النوشادر أو الأمونيا (ن يد ٣) ، والفورمالين (يد ك أ يد) .. وفى عام ١٩٧٠ ومابعده اكتشفوا جزيئات أكثر تعقيدا مثل الكحول الميثيلى (ك يد ٣ أ يد) .

وهكذا تستمر الاكتشافات حتى تبلغ قائمة المركبات التى امكن تصنيفها فى الفراغ الكونى مايزيد على الثلاثين زيادة على غبار كونى دقيق غاية الدقة ، ويكفى أن نوضح ندرته بصورة أكثر واقعية عندما نتصور اننا جمعنا الغبار الذى يحتل اسطوانة تبلغ مساحة مقطعها سنتيمترا مربعا ، وتمتد طولا لمسافة ٥٠٠٠ سنة ضوئية (اوحوالى ٣٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠ ميل) بداية من الفراغ الذى يقع فيما وراء مجموعتنا الشمسية حتى يصل الى برج الدجاجة Cygnus Constellation ، فان هذه الاسطوانة الهائلة التى يقدر حجمها بملايين الأميال المكعبة لاتحتوى من دقائق هذا الغبار الا على جزء واحد من مليون جزء من الجرام ! .. ومع ذلك فان تلك الكمية الضئيلة كفيلة بان تشتت ٥٠ ٪ من الضوء الواصل الينا من النجوم التى تقع عند نهاية هذه المسافة الكونية ، ودعك اذن من المسافات الأخرى التى تقدر بعشرات الالوف أو ملايين ومئات الملايين من السنوات الضوئية، ومن هنا تبدو السماوات وكانما هي تغلف نجومها وأسرارها الأخرى بغلالات رقيقة تنتشر فى الفراغات الكونية الضخمة فتظهر لنا وكانما هي ستائر من دخان وغيوم تقف حجر عثرة امام الدارسين ، فلا يستطيعون ان يحصلوا على كل ما تتوق اليه عقولهم الحائرة المتعطشة لمعرفة اسرار الكون على حقيقته .

والواقع ان هذه « اللغة » الكونية توضح لنا عناصر السماوات فى نجومها أو فى فراغاتها او سحبها التى تدور فى ارجائها ، ثم تضع امامنا حقيقة هامة عن تطور شموس الكون ومرورها بمراحل العمر المختلفة ، ومن هنا ــ ومن خلال ماقدمناه فى الفقرات السابقة ــ نستطيع ان نؤسس اجابتنا على السؤال الثانى ــ اى مادخل هذه العناصر والشوائب والاطياف ونحن نتحدث عن شيخوخة النجوم ؟

لها فى الواقع دخل .. فكما يبحث علماءالحياة مثلا فى الأسباب والعوامل الكامنة وراء شيخوخة الانسان خاصة ، والكائنات الاخرىعامة ، ويحاولون دراسة التفاعلات الحيوية ونتائجها ، والبصمات التى تتركها فى خلايانااوأنسجتنا ، لتنسج بها نسيج الهرم والكهولة ، كذلك يقوم علماء الفلك والطبيعةالكونية بالدراساتنفسها ، مع الاختلاف ـ طبعا ـ بين تفاصيل حياة النجوم ومخلوقات الارض ، ومع ذلك فهناكعوامل مشتركة تحمل هؤلاء وهؤلاء حملا الى شيخوخة محتومة .. فعالم الحياة مثلا يستطيعأن يستدل على عمر الانسان والحيوان من اجراء بعض تجارب معملية على جزء صغير من نسيجه ،أو من خلال نظرة فاحصة بالمجهر على قوام الخلايا وشكلها وما ترسب فيها ، وعندئذ يقرر ان كانالنسيج شابا أو عجوزا ، وكذلك يستدل عالم الطبيعة الكونية على أعمار النجوم من فحصأطيافها الواصلة الينا ، ففى ثناياها تكمن نسب العناصر التى تكونت فى هذا النجم أو ذاك . والواقع ان العمر هنا يقاس بما يمتلكه اى نجم من رصيد الأيدروجين ، فكلما كان هذا العنصروفيرا ، دل ذلك على شبابه ، وعندما يبدأ معينه فى النضوب ، فلابد أن تزحف عليه الشيخوخةرويدا رويدا ، وتدب أول ماتدب فى جوفه ، ولهذه مقدمات ، ولها علامات ، وبالتقديرات العلمية ،والمعادلات الرياضية نستطيع ان نحسب ـ الى حد ما ـ النهايات .. وسوف نتعرض لشرحذلكبعد حين .

كما أن وجود العناصر والمركبات ـ التيأشرنا اليها ـ فى الفراغات الكونية يبسط امامنا جزءا هاما من « الدراما » السماوية ، ويوضحلنا المآسى الرهيبة التى تتعرض لها النجوم فى اخريات أيامها .. فالغبار الكونى بمثابة تلوثطفيف ينتشر بين ذرات الأيدروجين التى نشأ منها كل ما فى الكون اساسا ، ولا يأتى هذا التلوثمن لاشىء ، بل ان له نشأة ، ولوجوده علة ، وهو دليلنا على رفات نجوم اقدمت على عملياتانتحارية عندما تعرضتلمحنة الشيخوخةالقاسية او ربما كانت دليلا على « تمرد » النجم لما هوكائن فى جوفه من نفايات حياته ، وقد « يتقيأ » شيئا من هذه النفايات ، فتخرج على هيئةانفجارات جبارة ، وكأنما هو « يداوى » نفسه ليتخطى محنة العجز والوهن ، ولكن هيهات انيعود الشباب لنجم أو لانسان !

لقد عدنا مرة اخرى فذكرنا نفايات النجوم.كما ذكرنا من قبل ـ باختصار شديد ـ نفايات الحياة ، فهذه نتيجة تفاعلات كيميائية ، وتلكحصيلة تفاعلات نووية ، وكلا الأمرين يؤدى الى تكوين طاقة بها تضىء الشموس ، أو تعيشالمخلوقات وتتحرك وتنمو .. لكن كل من ينتج طاقة لابد أن يستهلك نفسه فى النهاية ، فتخمدحيويته شيئا فشيئا ، ويحل به القدم أو الضعف أو الشيخوخة والوهن .. تعددت الاوصافوالجوهر واحد .

لكن كل الطاقات الهائلة التى تشهدها الآنعلى ارضنا فى آلات تدور ، وسحب ترتفع ، ومخلوقات تتحرك ، وصواريخ تنطلق ، ورياحتهب ... الخ ، كل هذا بفضل « الرضعة » السحرية التى تغذى بها شمسنا كوكبنا .. لكنلاشىء يدوم ، لا «الرضعة» الضوئية ولا الحرارية ولا شباب الشمس ولا النجوم .. فلابد لكل هذاان يهزم ويذبل ويزول .. ترى ، فى أى مرحلة من العمر تكون شمسنا بين النجوم ؟

الشمس .. من شباب الى شيخوخة !

ان شمسنا اهم لدينا من كل شموس الكون قاطبة ، فأثرها لاينكر ، وفضلها لايجحد ، ومن هنا قدسها القدماء ، واعتبروها واهبة الحياة ،ومانحة الروح ، ولهذا فهي أولي بالتقديم فى موضوعنا ، مادامت حياتنا تتوقف على حياتها ،وعلينا أن نتعرف على باطنها ، لنصل الى حقيقة عمرها ، وكم من زمنها قد انقضى ، وكم من أجلها قد تبقى !

فلكى نعرف المراحل التي ستمر فيها شمسنا من مولدها حتى لحدها ، كان لزاما علينا ان نقدم – باختصار شديد – نشأتها الاولى ،فلقد نشأت – كما نشأت النجوم الأخرى – من سحب غازية أو سدم سماوية Nebulae وانها – اى الشمس – قد انفصلت – منذ أكثر من خمسة آلاف مليون عام – من سحابة من غاز وغبار دقيق يتكون – بدوره – من رفات نجوم ضخمة ظهرت فى بداية عمر المجرة سريعا فماتت سريعا ،وهذا الاستنتاج الغريب نابع من المشاهدات والحسابات الفلكية التى اكتشفها الانسان من القوانين الكونية التى تتحكم فى أقدار النجوم . . فكلما بدأوا صغارا ، عمروا طويلا ، وماجاء ضخما بدينا أسرف فى رصيده كثيرا ، وزحفت عليه الشيخوخة سريعا» .. وتعتبر شمسنا من النجوم المعتدلة حجما واستهلاكا ، وكأنما هي جاءت على أساس أن « خير الأمور الوسط » ، ولهذا لازالت حتى الان فى ريعان شبابها ، رغم انه انقضى من عمرها الخصيب أكثر من خمسة آلاف مليون عام ، وقد تبدو هذه الفترة الزمنية سحيقة فى القدم ، أو أنها قد تعنى أن شمسنا كانت من الجيل الأول من النجوم التى ظهرت فى المجرة ، لكن الواقع غير ذلك ، فعمر المجرة يتراوح ما بين ١٠ – ١٥ الف مليون عام ، ومن هنا نستطيع أن نستنتج ان شمسنا – مع بعض اتراب لها – كانت من الجيل الثانى أو الثالث او حتى الرابع ، وانه قبل ظهورها سبقتها أجيال ، وماتت اخرى ،وعندما كانت هي فى دور الطفولة كان غيرها فى دور الكهولة . . وهكذا تتعاقب الأجيال بين النجوم كما تتعاقب بين البشر وسائر المخلوقات ، الا أن الحقيقة التى لايجب اغفالها أن شمسنا عندما تكونت دخل فى جسدها رفات ونفايات نجوم أخرى حلت بها الشيخوخة ، فتحللت وانتشرت مادتها فى الفضاء الواسع .

ان الكون كله – من بدايته الأولى – قد نشأ من غاز وحيد « واصيل » : هو غاز الأيدروجين ، ولهذا فان اجسام النجوم الأولى او الجيل الاول فى اية مجرة من المجرات قد تكونت من هذا العنصر الذى دخل فيها نقيا « طهورا » بغير تلوث او شائبة ، لكن التلوث حدث بعد ذلك نتيجة لهرم النجوم وموتها . . صحيح ان الغبار الكوني والعناصر الثقيلة والمركبات الكيميائية البسيطة التى أشرنا اليها لازالت موجودة بنسب طفيفة اذا ما قورنت بكميات الأيدروجين الهائلة التى تتواجد فى المجرة ، الا أن نسبتها سوف تزيد وتستفحل بمرور بلايين السنين ، وعندئذ ستهرم المجرة ككل ، كما تهرم النجوم كجزء ... وسيتضح لنا معنى ذلك بعد حين .

والواقع ان استنتاجاتنا التى نسوقها هنا ليست بغير أساس أو دليل . . فلازلنا حتى اليوم نشهد الأحداث بمناظيرنا ، ونسجل الاحصائيات بين مواليد النجوم وشبابها وشيوخها «وموميائها»

ـ أى تلك التى ودعت حياتها ولازالت تحتـــل فى الكون مكانا وكأنما هي تحكي لنا قصة من القصص المثيرة التى تجرى احداثها على مسرح السماوات !

لقد انفصلت شمسنا من سحابة ايدروجينية هائلة منذ اكثر من خمسة آلاف مليون عام ، الا أننا لا نعرف يقينا حجم السحابة ، ولا كم مـن النجوم منها قد ظهر ، الا أننا لازلنا نسجل اليوم مئات السحب المعزولة عن بعضها بمسافات تقدر بعشرات ومئات ملايين الملايين من الاميال (أى تفصلها مسافات فى حـدود سـنوات وعشرات السنوات الضوئية) ، وتتخذ هذه السحب اشكالا شتى ، كما انها تمر بمراحل تطورية مختـلفة ، وتنطلق وتدور بسرعات متباينة ، وتتفـــاوت حجومها ليكون منها المتوسط والصغير والكبير ، فالصغير منها يحتوى على ايدروجين هائم يكفى لولادة نجم او عدة نجوم قليلة ، والمتوسطة يبلغ قطرها حوالى ثلاث سنوات ضوئية (أى ١٨ مليون مليون ميل) وحجمها فى حدود ٣٠٠٠ مليـــون مليون مليون مليون مليـــون ميـــل مكعب (مكررة ستا) ، وتكفى مادتها التى لازالت مبعثرة على هيئة غازية (أساسها الأيدروجين) لتكوين مايقرب من ٦٠ شمسا مثل شمسنا ، وجـاءت الكبيرة بأقطار قد تصل الى ١٢ سنة ضوئية او اكثر ، وبها ايدروجين يكفى لولادة ٢٠٠٠ شمس او نجم ، وهذا يعنى بوضوح ان هذه السـحب لازالت فى الطريق الى التجمع اكثر فأكثر لتصبح « اجنة » نجمية تأخذ طريقها الى الظهور كنجوم وليدة بعد ان تدب فيها « روح » التفاعل النووى فتشع بنورها وحرارتها ، وتعلن بهذا عن حيـــاتها وشبابها .

بناء على ماسبق ذكره نستطيع ان نستنتج ان شمسنا ربما تكون قد جاءت عن طريق انفصالها من سحابة كبيرة أو متوسطة ، أو ربما تكون قد تكونت هي وكواكبها من سحابة صغيرة ووحيدة ، لسنا فى الواقع ندرى ، لكن الذى ندريه حقا أننا لازلنا نشهد أحداثا مماثلة وهي تتكرر فى أنحـاء مجرتنا ، وهى ـ بلا شك ـ تسير على أسـس ومبادىء القوانين الكونية .. ولقد تكونت شمسنا فى البداية من عنصر الأيدروجين أساسا (مـع شوائب جد طفيفة) ، ولقد بدأ هذا الغاز يتجمع فى « بؤرة » سماوية حول نواة بدائية ، ومن المؤكد أن عملية التجمع لهذا الشتات العنصرى قــد سارت فى عملية بطيئة للغاية استمرت مابين ٥٠ ـ ١٠٠ مليون عام ، وكلما حدث التجمع اكثـر ، تضخمت الكتلة اكبر ، وزادت قوى الجـاذبية بدرجات اعظم ، وجذبت الأيدروجين الذى لايزال شاردا بسرعات أضخم ، وتلك هي المرحلة الجنينية التى سارت فيها شمسنا كما سـارت فيها كل شموس الكون ، وهى هنا تشبه الجنين الذى ينشأ من خلية أولى ملقحة ، ولكي تنقسم وتتكاثر وتتضخم فى الحجم والكتلة ، فلابد ان تعيش على سحب العناصر الغذائية التى تنتشر حولها فى الوسط الذى تعيش فيه ، وبهذا يتضخم حجمها ملايين وبلايين المرات الى ان تولد وترى النـور ، وكذلك بدات شمسنا الجنينية تنمو وتكبر عـن طريق جذب الغازات بكميات هائلة ، فتكدسـت فيها بلايين البلايين من اطنان الأيدروجين ، وبدات الذرات تتصادم ، والتصادم يولد شيئا مـن حرارة ، والحرارة تنشط الذرات « الباردة » فتتحرك بسرعات أكبر ، وتتصادم بمعدلات أكثر ، ولقد ساعد على ذلك تزايد الضغط الهائل عـلى « قلب » الشمس من الطبقات الغازية التى تعلوها وارتفعت الحرارة بمرور الملايين من السـنين ، واستمرت العملية بين شراهة لجذب المزيد من ايدروجين السحابة الغازية ، وتكدس المادة على هيئة طبقات تمتد فوق جوفها مئات الالوف من

الأميال مما ادى الى ضغوط رهيبة (تصـل فيوقتنا الحاضر الى الف مليون رطل على كل بوصة مربعة فى المركز) انبعثت منها حرارة هـائلة ،فأدت الى اندلاع « شرارة » التفاعل النـووى الجبار ، فدبت فى أوصالها الحياة ، وولدت كنجم لتشرق بنورها وحرارتها على ماحولها .. وعلى الوتيرة ذاتها تكونت كواكب المجموعة الشـمسيةمن السحابة نفسها ، لكنها جاءت بكتل أصـغر ، واحجام اقل ، فلم تدب فيها « روح » التفـاعلالنووى ، فلهذا شروط ومواصفات ، وحسـن انه لم يدب ، والا لما ظهرنا ، ولا كان هناك من يكتب ولا من يقرأ .. لكن شرح هذا يطـول .. والى شمسـنا الوليدة نعود ، لنرى كيف تعيش ،وبأى وسيلة ستهرم وتموت .

ان شمسنا ـ كأى نجم من نجوم الكون ـ تعيش على رصيدها من الأيدروجين الذى جمعته وادخرته منذ خمسة الاف مليون عام ، وهى هناتختلف فى طريقة حياتها عن المخلوقات الأخـرى التى تحصل على طعامها باستمرار ، لكى تحرقهوتحرر الطاقة الكامنة فيه ، وبها تشتغل وتعيش، الا أن شمسنا تستهلك مدخراتها الهائلة ، ومـايضيع منها لايمكن أن يعوض .. فمنذ أن ظهرت الى الوجود وهي تعيش على وجبة لاتتغير منـذطفولتها حتى شبابها ، ووجبتها كميات هائلة من الأيدروجين تستهلكها بمعدل يزيد قليلا عن ٦٥٤مليون طن فى الثانية الواحـدة ، أو بمـا يوازى ٥٦ر٤٠٠ر٠٠٠ر٠٠٠ر٠٠٠ طن يوميا ، ولاشك أن الشمس قد سارت على مثل هذا المعـدل الهائل ـ ودون توقف ـ بعمر يمتد الى الوراءبما يقدر بحوالى خمسة الاف مليون عام ، وهـذا يعنى انها قد استهلكت من رصيـدها ارقـاما كونية ضخمة قد لاتستوعبها العقول ، وهنا قد نعقب على ذلك ونقول : كم هي مسرفة ومبذرةتلك الشمس التى « تأكل » نفسها بمثل هذه السرعة المجنونة ، ورغم ذلك فلازالت تعيشحتىاليوم .. لاشك اذن أنها دخلتمرحلة الشيخوخة منذ زمن طويل .

ليس ذلك تماما .. فلازالت شمسنا فيأوج قوتها ، وهي قد بلغت بالكاد نصف عمرها ، ولن تحل بها الشيخوخة الحقيقية الا بعد انقضاءخمسة آلاف مليون عام تبدأ من الآن ، ثم تطول بها فترة الكهولة الى اكثر من الفى مليون عـام ،وتحاول فى هذه الفترة العصيبة من حياتها ان تستعيد حيويتها وشبابها ، ولـكن هيهـات انتسترجع شيئا مما راح ، وكل ماتستطيع أن تفعله لايخرج فى مضمونه عما يفعله علماء الحياةالآن مع المسنين من البشر فى جعل شيخوختهم اكثر احتمالا ، واقل عذابا ، وبهذا قـد يزدادمتوسط عمر الانسان بضع سنين ، وكذلك تفعل الشمس مع نفسها فى أخريات أيامها ، لتطـولفترة حياتها بضعمئات منملايين السنين ،وبعدها تنهار وتذبل وتحتضر وتموت .

وقد يبدو هذا الاستنتاج غريبا ، وكأنمـاالشمس بدورها تتشبث بالحياة ، كما يتشبث بها الانسان والحيوان .. صحيح أن الشـمسجسم سماوى متفاعل ، ولا ادراك لديها بمعـنى حياة وشيخوخة وموت ، ومع ذلك فسوف يأتيعليها الوقت الذى تسلك فيه سبيلا آخر لتعـود به الى سابق نشاطها وهي فى محنة ضعفها ،فتبدو عليها علامات الحيوية والشباب والقـوة التى لم تعرفها من قبل فى شيخوختها الطويلة. مثلها فى ذلك كمثل الانسان الهرم الذىيستخدم بعض الادوية والحقن المنشـطة (مثل هـ ٣ ،وهرمون الجنس مثلا) ، فيحس ـ ان خطأ

او صوابا ـ ان الحيوية قد سرت فى انسجته واعضائه ، وانه قد عاد الى شيء من شبابه ، فيحمل جسمه مالا طاقة له به ، وكل هذا ـ لاشك ـ محسوب عليه ، وسوف يأتى الوقت الذى يكتشف فيه أن هذه أو تلك لاتستطيع أن تمنحه ماكان يرغب فيه ، أو انها قد أصبحت بغير ذات أثر يذكر ، وسوف يشعر بضعف وكهولة أدهى وأمر .. وكذلك يكون الحال مع الشمس ؛ فعندما تتقدم بها الشيخوخة ، تنهج فى حياتها سبيلا آخر ، فتدب فى جسمها حرارة ، وتبعث ضوءا لم « تر » له من قبل مثيلا ، وكأنما هي بدورها قد عادت الى شبابها شيئا فشيئا ، الا أن المظهر هنا خادع ، وسوف تنهار وتتكرم على نفسها ، لتروح فى حالة من الوهن والاحتضار الطويل !

لكن ذلك لن يحدث الآن ولا بعد مئات الملايين من السنين ، فمن حسن « حظ » الشمس ـ ومن حسن حظنا ـ انها قد جاءت بقوام معتدل، فلا هي بالبدينة ، ولا هى بالنحيفة .. بمعنى انها لوجاءت بهذه الصفة او تلك ، لما عمرت هي كل هذه الحقب ، ولما ظهرنا نحن على هذا الكوكب فالاعتدال ـ حتى ولو كان على مستوى النجوم ـ يهيء لصاحبه حياة لينة طيبة معمرة .. ورغم أن الشمس نجم متوسط الحجم ، الا أن قطرها يصل الى حوالى ٨٦٠ الف ميل (قطر الارض ٨٠٠٠ ميل فقط) ، ويبلغ حجمها ٣٣٥ مليون مليون مليون ميل مكعب ، وتقدر كتلتها الحالية بحوالى ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٢ طن (أى ٢٠٠٠ مليون بليون بليون طن) ، وتحتوى هذه الكتلة الهائلة الآن على مايقرب من ٧٤ ٪ من عنصر الايدروجين وعلى ٢٤ ٪ من عنصر الهيليوم ، والباقى ـ اى ٢ ٪ من كتلتها ـ يتوزع على عناصر اخرى اثقل مثل الكربون (٥ ر ٠ ٪) ، والنيتروجين (٢ر٠ ٪) والأوكسيجين (٩ ر ٠ ٪) ، والحديد (٢ر٠ ٪) وآثار معدنية اخرى مثل الماغنسيوم والسيليكون والنيكل .. الخ) مجموعها ٢ ٠ ٪) .

لكن مكونات الشمس الآن غير مكوناتها يوم أن ظهرت فى السماء كنجم وليد، فعندما جاءت الى الحياة ، كانت معظم مادتها من عنصر الأيدروجين الذى يختلط بآثار طفيفة من العناصر الاخرى ، وعندما بدأت « تتغذى » وتعيش على مخزونها الضخم من الأيدروجين ، ظهرت فيها نفايات حياتها شيئا فشيئا ، وسنرى فيما بعد كيف ستؤثر هذه النفايات على نشاطها وحيويتها، وتجرها الى ضعف ووهن وشيخوخة محتومة .

ونحن نعرف ان نشاط الشمس أو حيويتها لم تتغير بدرجة تذكر ـ على الاقل فى الخمسمائة مليون عام الاخيرة تقريبا ، يساعدنا على معرفة ذلك دراسة الحفريات النباتية التى اكتشفناها فالحلقات السنوية التى تظهر فى جذوعها تشبه الحلقات الموجودة فى نباتات العصر الحاضر ، والواقع ان سمك هذه الحلقات يختلف بين صيف وشتاء ، ويختلف كذلك باختلاف مايصل النباتات من طاقة شمسية لتؤدى بها عملية التمثيل الضوئى ، لكن ذلك موضوع طويل ، ويكفينا هنا فقط أن نشير الى أن الشمس لاتزال فى عنفوان شبابها ، وهو شباب قد يستمر عدة آلاف اخرى من ملايين السنين ـ أى فى حدود ٥٠٠٠ مليون عام ، تكون قد دخلت بعدها فى مرحلة شيخوخة حقيقية ذات اعراض واضحة تظهر على وجهها ، وبها تؤثر على ماحولها من كواكب !

والى هنا سوف نتعرض باختصار للعوامل التى تؤثر على حياة الشمس ، فتجعلها تقترب من الكهولة خطوة متواضعة غير محسوسة كل بضعة عشرات الملايين من السنين ، وكأنما هي تموت فى كل حقبة زمنية قليلا قليلا .. فالشمس تلتهم طعامها ، لتحصل على طاقتها ، وتسطع بنورها ، وتشع بحرارتها ، وهذه علامة من علامات الحياة على مستواها الكونى .. الا أن لطعامها نفايات .. أولها وأهمها على الاطلاق عنصر الهيليوم الذى ينتج من «هضم» الأيدروجين والتحامه فى سلسلة من التفاعلات النووية التى تؤدى الى فناء جزء من المادة الذرية لتتحول الى طاقة اشعاعية ، وعلى هذا الأساس تعيش كل النجوم .. لكن « وجبة » الطعام تختلف باختلاف حجم النجم ودرجة حرارته وعمره .. ثم على مايحل فى جوفه من نفايات حياته ، ففى جوف شمسنا الآن ــ كما سبق أن ذكرنا ــ يتركز الهيليوم بنسبة تصل الى ٢٤ ٪ من كتلتها على هيئة « رماد » ذرى ، وهذا يمكن تشبيهه بالفضلات الانسانية المزمنة التى تعرفها بحالة « الامساك » ــ مع الاختلاف بين طبيعة هذا وذاك .. وذلك يعنى أن رصيد الشمس من هذا العنصر يتكرر فى جوفها كالورم الخبيث ، ولاشك أنه سيزيد بمرور ملايين الاعوام .. ففى كل ثانية تلتهم شمسنا من ايدروجينها ما تقدر كتلته ــ كما سبق أن أشرنا ــ بحوالى ٦٥٤ مليون طن ، وتتحول الى ذرات من عنصر الهيليوم يصل عددها الى ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ١٠٠ ذرة (اى مائة بليون بليون بليون ذرة فى الثانية) ، ويبلغ وزنها أقل قليلا من ٦٤٩ مليون طن لتضاف الى ما فى جوف الشمس من نفايات .. والملاحظ هنا أن هناك نقصا أو فاقدا بين كتلة الأيدروجين التى دخلت فى التفاعل ، وكتلة الهيليوم التى خرجت من هذا التفاعل ، وأن هذا الفاقد يقدر بحوالى ٠٠٠ر٦٠٠ر٤ طن فى الثانية ــ وبمعنى آخر نقول ان الشمس تفقد من كتلتها ، وتستهلك من جسمها ٦ر٤ مليون طن فى كل ثانية تمر من عمرها ، اى أن ماينقص من وزنها فى عام واحد يقدر بأكثر من ١٤٥ مليون مليون طن ، وهذه تفنى على هيئة مادة .. لكن لاشيء الى فناء ، ولا شيء يأتى من لاشيء ، ذلك أن الطاقات الهائلة التى تنبعث من الشمس وتنير ما حولها لآلاف الملايين من الأميال ماهي الا صورة أخرى للمادة التى اختفت ظاهريا فقط ، وتحولت من سجنها المادى الى حالة موجبة تنطلق على هيئة ضوء وحرارة واشعاعات مدمرة وبكميات يصعب تصديقها أو حتى مجرد تصورها .. فالحرارة المنطلقة فى داخل الشمس من تفاعلها النووى تصل الى حوالى ٢٠ مليون درجة مئوية ، ولابد أن الشمس تملك وسيلة للتخلص من هذه الحرارة الهائلة ، والا لانفجرت وتطايرت الى اشلاء ، وكان لها ماتريد ، لكن شرح ذلك يطول .. كما أن شدة الضوء الناتج منها يصل الى ٣٨٠ مليون مليون مليون واط .. اضف الى ذلك أن فناء كيلو جرام واحد من المادة وظهوره على هيئة طاقة ، يؤدى الى قوة تدميرية تعادل ماينتج من تفجير ٢٢ الف مليون طن من مادة ت ن ت (TNT) شديدة الانفجار ، أو لو أن هذا الكيلو جرام المادى قد تحرر على هيئة طاقة كهربية ، فانه يمدنا بحوالى ٢٥ الف مليون كيلو واط / ساعة ، وأرقام أخرى كثيرة توضح لنا ضخامة الطاقة الكامنة فى المادة ، وما قنابلنا الذرية والايدروجينية المتواضعة الا بمثابة لعب صغيرة ، وفيها تفنى نسبة ضئيلة من المادة ؛ لتمحو كل اثر للحياة فى أكبر مدينة عى أرضنا .. فما بالنا اذن بتحويل ٠٠٠ر٠٠٠ر٦٠٠ر٤ كيلو جراما من مادة الشمس فى كل ثانية الى طاقات جبارة ، فتجعل منها « فرنا » كونيا هائلا يثير الفكر ، ويدعو للتأمل الرزين فى عظمة الخلق هنا وهناك ؟ !

لكن .. رغم كل هذا الاسراف فيما «تأكل» من ايدروجين ، او فيما تستهلك من مادتها ؛ وفيما يتكدس من نفايات فى جوفها ـ رغم ذلك فسوف تعمر الشمس طويلا ، وسوف يكون عليها حتما مقضيا أن تمر بشيخوخة لها علامات خاصة .. فكما ان علامات الكهولة لا تظهر فينا بين يوم وليلة او بين سنة واخرى ، بل نراها تزحف تدريجيا وببطء معقول يتناسب مع أعمارنا الارضية ، كذلك تزحف الشيخوخة على الشمس كلما تجمعت فيها النفايات العنصرية ، ونقص رصيدها من الايدروجين .. **ومع أن الحسابات التى اجراها بعض العلماء تشير الى أن الشمس تستطيع أن تعيش على ايدروجينها لأكثر من ٥٠٫٠٠٠ مليون عام اخرى ، حتى ولو استمر معدل استهلاكها على ما هو عليه الآن ـ أى ٦٥٤ مليون طن فى الثانية ـ الا انها ـ لسوء حظها ـ سوف تقترب من الشيخوخة بعد بضعة الاف من ملايين السنين .. ولذلك قصة أخرى .**

فالهيليوم الذى يتكدس فى جوفها ، سوف يؤدى ـ على المدى الطويل ـ الى تغير فى طرق حياتها ، نتيجة للضغط الهائل الذى ستتعرض له فى أخريات أيامها ، فيؤدى ذلك الى ارتفاع حرارة « قلبها » بدرجات لا تحتمل ، وعندئذ لا تجد أمامها مخرجا من هذه الازمة الا أن تنتفخ وتتمدد لمسافات هائلة ، وكأنما هي قد أصيبت بتورم ضخم على مستواه الكونى ، فيؤدى ذلك الى « امتقاع » لونها ، ويتحول وجهها الى الأصفر الباهت ، ثم البرتقالى فالاحمر .. لكن هذا التغير سوف يحدث ببطء شديد ، وقد تستمر كل مرحلة من مراحله مئات الملايين من السنين ؛ وصفرة الشمس أو احمرارها دليل على برودة نسبية تسرى فى مادتها السطحية أو « بشرتها » الخارجية نتيجة للتمدد الهائل الذى حدث فى جسمها لتتخطى الضنك الذى حل بقلبها .. لكن الغريب حقا أن الشمس قد عاشت بجوفها وستموت بجوفها ـ او بمعنى آخر نقول : ان الجوف هو الذى « أشعل » فيها شرارة الحياة الأولى نتيجة لدرجات الحرارة الهائلة التى اطلقت فيها سلسلة التفاعلات النووية المسيطرة على حياتها حتى يومنا هذا ، أو ما بعد يومنا هذا بالاف الملايين من السنين .. والجوف ـ بما تكدس فيه من « رماد » ذرى أو نفايات ـ هو الذى سيصيبها بنوع من « الحمى » الشمسية التى تحملها حملا لكي تبدل فى طريقة حياتها ؛ فتعيش على نفاياتها .. وهذا امر خطير بالنسبة للشمس والنجوم ، كما هو ايضا خطير بالنسبة لحياة أى كائن حي آخر .. ففى الباطن تكمن اسرار الحياة والشيخوخة والموت على مستوى النجوم والاحياء .

لقد بدات الشمس حياتها بتفاعل نووى أساسه « وجبات » هائلة من الايدروجين الذى تدخل أنويته فى عمليات التحام ـ نتيجة للحرارة الهائلة الكامنة فى جوف الشمس ـ فتتحول الى نوى ذرات الهيليوم ، لكن علماء الطبيعة الكونية يدركون تماما ان العملية لايمكن ان تتم بهذه البساطة ، والا لانفجرت الشمس انفجارا كونيا هائلا وكأنما هي قنبلة ايدروجينية ، مع الفرق بين ضخامة هذه ، وضآلة تلك .. لكن الامور قد دبرت بحكمة بالغة بحيث يحدث التوازن بين مايدخل فى التفاعل وبين مايخرج منه ، فلا تنهار الشمس وتنكمش ، أو تتمدد وتنفجر .. بل كل شيء يسير بحساب الى قدره المعلوم ، وقضائه المحتوم .. ولكي تتوازن الامور فلا يقع المحظور ، سارت التفاعلات النووية على هيئة خطوات متتابعة ، وبحيث يتم ذلك فى دورات متكاملة .. فهناك دورتان هامتان تحدثان فى الشمس :احداهما اساسية وتسير هينة لينة فى زمن قدروه

بسبعة آلاف مليون عام ، ثم تبدأ الدورة نفسـها من جديد . . أما الثانية فلن تظهر أهميتها الا اذا تقدمت شمسـنا فى العمر ، وارتفعت حرارة جوفها بمعدلات اكبر من عمرها الحالى ، وهي التي يطلق عليها العلماء دورة الكربون (أو ما يلي ذلك من عناصر أثقل واعقد) وتستغرق فترة زمنية قدرت بسبعة ملايين عام . . . . . . والواقع أن الحديث عن تفاصيل ذلك سيطول ، ولن نتعرض له هنـا لضيق المجال ، لكن يكفى أن نذكر أن الدورتين تبدآن بالايدروجين ، وتنتهيان بعنصر الهيليوم ، مع الاختلاف بين طبيعة هذه الدورة وتلك — ففى مرحلة الطفولة والشباب تدخل البروتونات (أو نوى ذرات الايدروجين) فى عمليات التحام تتم فى خطوات ثلاث يمكن تلخيصها بسلسلة التفاعلات النووية التالية ، وتوضيحها برسـم تخطيـطى مبسط كما فى شكل (٦) .

بروتون + بروتون ⟵ ايدروجين ثقيل (نواة العنصر) + نيوترينو + بوزيتـرون

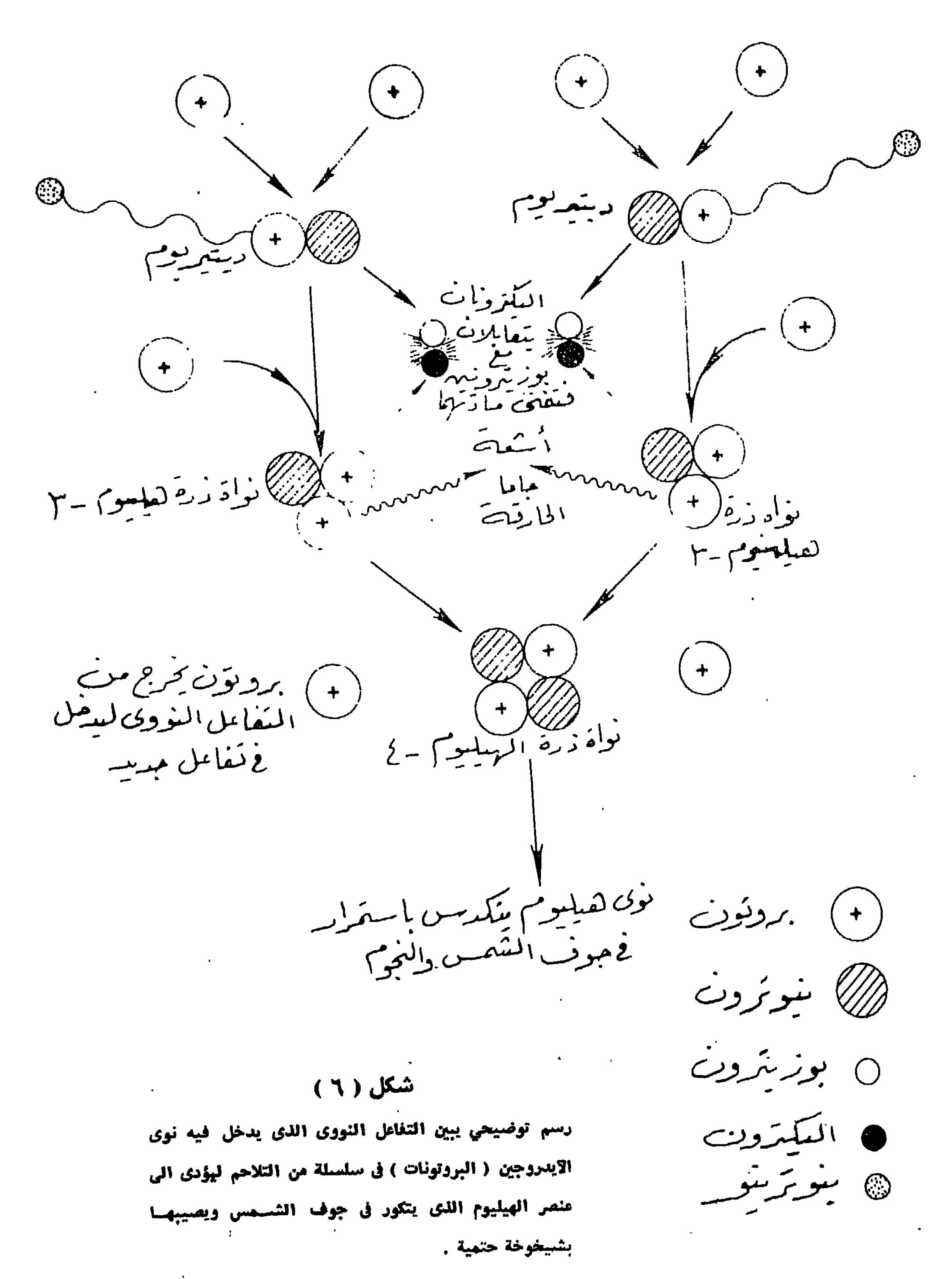
ايدروجين ثقيل + بروتون ⟵ نواة عنصر الهيليوم — ٣ + اشعة جاما

الهيليوم — ٣ + الهيليوم — ٣ ⟵ نواة عنصر الهيليوم — ٤ + بروتون + بروتون

وتتم هذه السلسلة من التفاعلات الآن فى جوف الشمس بمعدلات هائلة ، وسوف تستمر لعدة آلاف الملايين من السنوات القادمة وعندما تدخل مرحلة الشيخوخة ، وبتغير جوفها بما حل فيه من نفايات مراحل حياتها السابقة ، فسوف يدفعها ذلك دفعا لكي تغير نوع طعامها . .

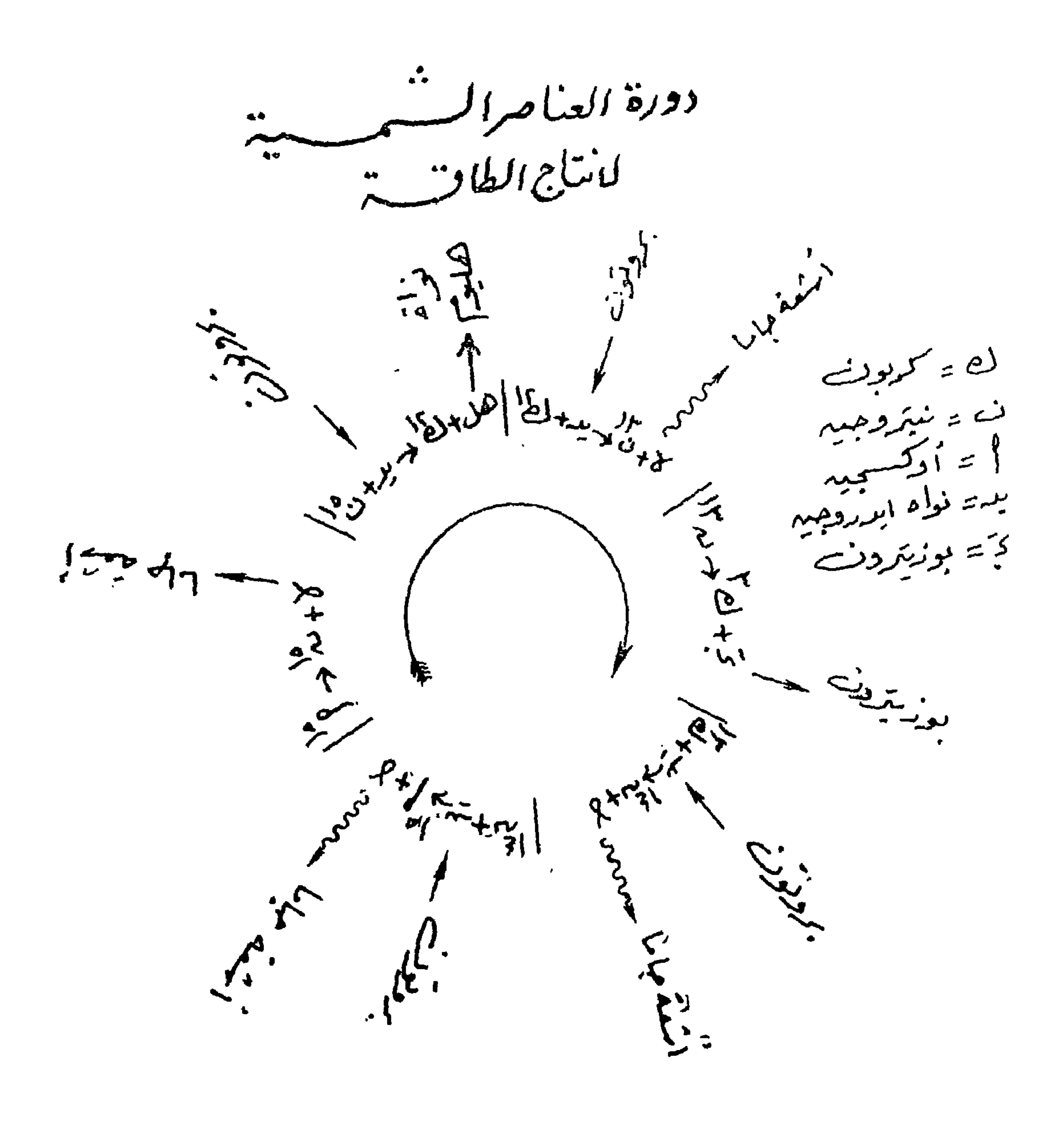
والواقع ان حوالى ٩٥ ٪ من الطاقة التى تعيش بها الشمس الان (أو قبل ذلك أو بعد ذلك بمئات الملايين من الاعوام) انما تنتج أساسا من دورة التحام البروتونات التى قدمناها ، ويعـنى هذا ان هناك دورة اخرى تتم ، ولكنها لاتمثـل عنصرا هاما فى حياة الشمس هذه الأيام ، وهى مانعرفها بدورة الكربون ، وفيها يدخل هـذا العنصر فى تفاعلات نووية مع الايدروجين فى ست خطوات متتابعة وفيها تتغـير « شـخصيته » فيتحـول مرة الى نيتروجـين خفيف (نظـير للنيتروجين العادى) ثم الى كربون ثقيل (ك — ١٣) ثم الى نيتروجين عادى ، ثم الى اوكسيجين خفيف (أ — ١٥) ، ثم اوكسيجين عادى (أ — ١٦) لتنفلق نواته فى الحال ، فيعود سيرته الاولى — اى كربون اصيل ، ومع عملية الانفلاق تخـرج ايضا نواة ذرة الهيليوم لتضـاف الى رصيـد النفايات فى جوف الشمس ، ثم يدخل الكربون الذى خرج من رحلته بعد سبعة ملايين عام فى تفاعل جديد ، ليضيف الى الشمس جزءا من الطاقة التي تحتاجها لتحفظ لهـا قوامهـا من التضخم أو الانهيار . . ويمـكن توضيـح دورة الكربون والايدروجين Carbon-Hydrogen cycle برسم تخطيطى مبينا عليه مايدخل فى التفـاعل وما يخرج منه (شكل ٧) .

ومن المصـادفات الغـريبة حقا ان دورة الكربون التى تحدث فى الشمس على هيئة خطوات ستة لكى تحرر الطاقة من المادة ، وبها تعيش كنجم له اهميته وحياته وكيانه ، لها ما يقابلهـا فى أجسامنا الحية وفى أجسام المخلوقات الاخرى . . وهي مايطلقون عليها دورة حامض السيتريك (أو حامض الليمون) Citric acid cycle (شكل ٨ ، وقارن ذلك أيضا بشكل ٣) ، مع الاختلاف طبعا بين تفاصيل هذه وتلك ، أو بين مكونات التفاعلات النووية والتفاعلات الكيميائية؛ ولكن النتيجة الحتمية ان كل دورة تخدم الفرض الذى من أجله قد صممت — فجاءت لتهب شموس



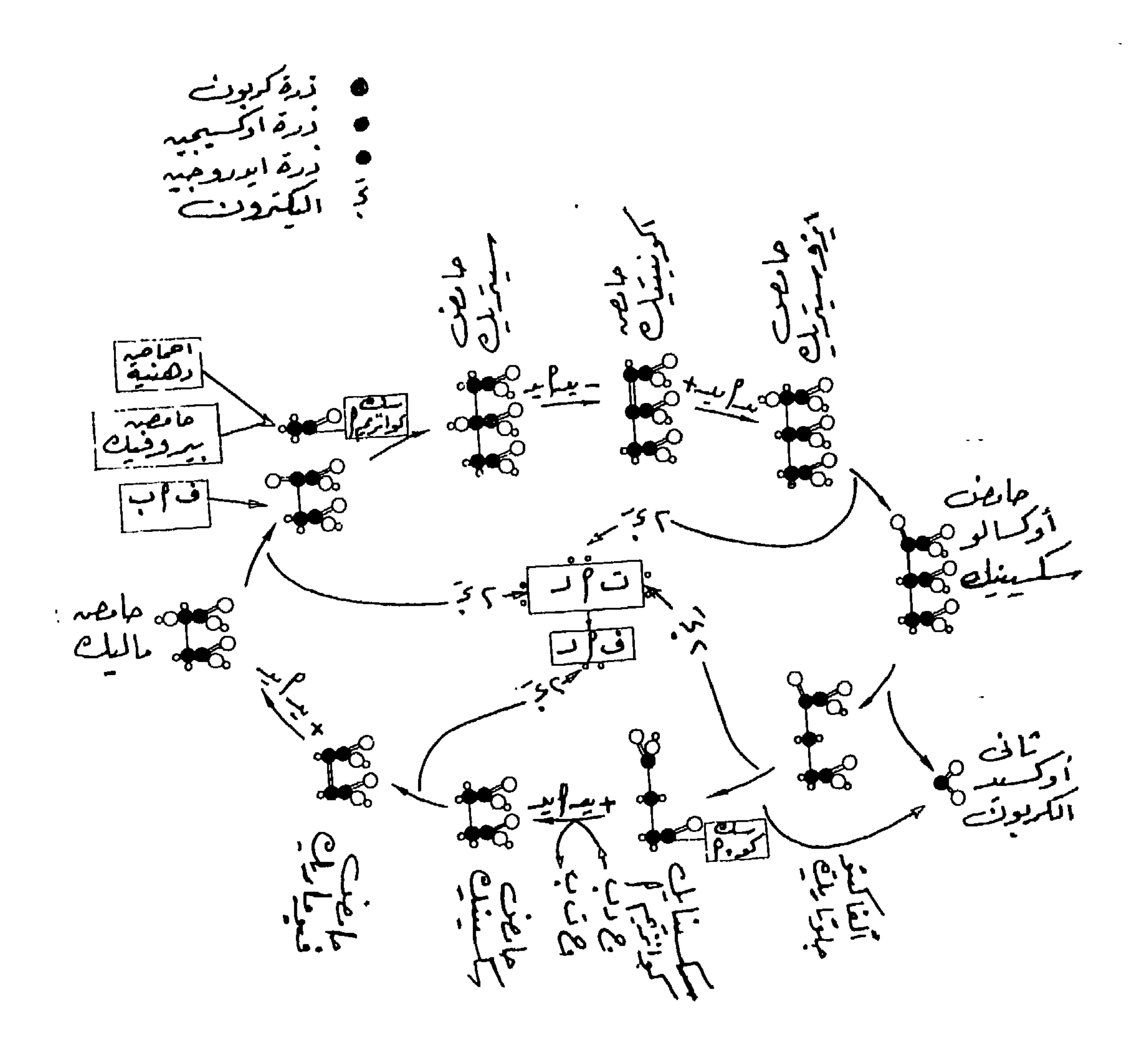
شكل (٦)

رسم توضيحي يبين التفاعل النووى الذى يدخل فيه نوى الايدروجين (البروتونات) فى سلسلة من التلاحم ليؤدى الى عنصر الهيليوم الذى يتكور فى جوف الشمس ويصيبها بشيخوخة حتمية .



شكل (٧)

رسم توضيحي يبين دورة العناصر فى الشموس أو النجوم ،وفيها تدخل البروتونات (او نوى عنصر الايدروجين) فى التفاعل النووى ، وتسير العملية في سلسلة من الخطوات المتتابعة التى يدخل فيها الكربون والنيتروجين والاوكسجين كعوامل مساعدة ، وفى النهاية يفني جزء من المادة ليتحول الى طاقة ، وفى الوقت نفسه يتحول الايدروجين الى هيليوم، ويتكدس فى جوف الشموس كنفاية ليؤدي بها فى النهاية الى شيخوخة قد يطول مداها او يقصر .



شكل (٨)

كما تنتج الشموس طاقاتها الهائلة من دورة مغلقة ذات خطوات متتابعة ، كذلك تحصل الكائنات الحية ـ عن طريق خلاياها ـ على طاقاتها من خلال دورة اخرى يطلق عليهـا دورة حامض السيتريك ، وفيها يدخل السكر كمصدر من مصادر الطاقة (بعد ان يتحلل في خطوات متتابعة حتى يصل مثلا الى حامض بيروفيك) ، ويحترق الى غاز ثاني اوكسيد الكربون وماء .. والواقع أن هذه الدورة تحدث في محطات القوى الخلوية الدقيقة (ميتوكوندريا) ، الا ان هـــذه المحطات الحيوية تهرم وتضعف بمرور الوقت ، فينعكس ذلك على حياة المخلوق ، وتتناقص حيويته ، وتتضاءل انشــطته تدريجيا ـ قارن هذه الدورة بدورة عناصر الشمس ـ تجدان الأساس واحد ، وان اختلفت التفاصيل ، ثم قارن هذين النظامين بشكل (٢) .

الكون ، ومخلوقات الكواكب الطاقات التيتهيمنعليها فى خطوات لا هي سريعة فتنفجر النجـوم وتحترق المخلوقات ، ولا هي بطيئة ، فتبـــردالشموس وتظلم وتنهار ، أو تتوقف الحيـــاة وتنتهي .. ، ولكن بين ذلك تسير الامور بحسابومقدار .

ان دورة حامض السيتريك فى داخل خلاياأجسامنا واجسام الكائنات الأخرى تبدأ بمركب كيميائى (حامض اوكسالو آسيتيك Oxaloacelic acid) مع مركبات أخرى (مثل حـامض بيروفيك Pyruvic acid الناتج من هدم السكروالاحماض الدهنية) ، ثم تقوم الانزيمـات أو الخمائر بتغيير « هندسة » الجزيئات فى خطواتمتتابعة ، فتؤكسدها وتطلق طاقاتها ، لتشـحن بها جزيئات أخرى هي بمثابة بطاريات كيميائيةدقيقة غاية الدقة (هي ثلاثى فوسفاتالادينوسين Adenosine triphosphate) فتفرغها للايينالعمليات التى تجرى فى أجسامنا ، وتعودفتشحن من جديد ، وهكذا تستمر الدورة من خـــلالميكانيكية حيوية خاصة تجـرى فى « محطـات القوى» الدقيقةأو الميتوكوندريا Mitochondria التى تحتويها الخلايا الحية ، ولاشك أن الخلايا سيصيبها البلي والتمزق والشيخوخة ، وهـذاينعكس ــ بطبيعة الحال ــ على أجزائها الأساسية ومنها محطات القوى الحية ، فيؤدى الى هبوط تدريجى فى الطاقة الى أن تتوقف تماما .

●●●

لقد أوردنا هنا ــ باختصار شديد جزءاضئيلا مما يجرى فى الاجسام الحية للتشـابه بينها وبين مايجرى فى النجوم من دورات مغلقةتؤدى الى انتاج الطاقة ، ولقد سارت العمليـة فى الشمس من خـلال الايدروجين والـكربونوالاوكسيجين والنيتروجين .. وهذه العنـاصر نفسها تدخل فى تكوين جزيئات دورة حـامضالسيتريك التى تشتعل فى خلايانا .. فهي أيضا تتكون منايدروجين وكربون وأوكسيجين ،وعندمايدخل النيتروجين فى مركبات مع هذه المكونات الثلاثة ، فانه يؤدى الى تكوين البروتين ..وكأنماالعناصر الاربعة الاساسية التى تسـيطر عـلى التفاعلات النووية فى جـوف الشـموس ، هيالمركبات نفسها التى تدخل فى تكوين الهيـكل الأساسى للجزيئات العضوية الهامة فى كلالكائناتالحية ، ولكن خلق الحياة أعظم وأكبر وأروع وأعقد من خلق كل شموس الكون ، ومع ذلكفكل خلق قد جاء بما يناسبه ، ثم ليعيش بما يلائمه ، ويهرم بما يتسلط عليه من تغيراتنوويةأو كيميائية ..اختلفتالسبل ،والنتيجةواحدة.

ان الشيخوخة ــ لاشك ــ على شمســنازاحفة . فهناك عمليتان مستمرتان تدفعانها دفعا الى هذا المصير ، احداهما تتمثل لنا فى استهلاكرصيدها من الايدروجين على المدى الطـويل ، وثانيتهما فى تجمع النفايات فى الجوف على هيئـةهيليوم ليتكور فيه بكميات هائلة .. فكلما تجمع فيه الهليوم أكثر ،ضغط عليه اكثر ، وتناقصهروب الحرارة من المركز بدرجات أكبر ، فيرتفع من معدلها الحالى ــ أى ٢٠ مليون درجة مئوية ــالى حوالى ٣٠ مليون درجة . لكن هذا الارتفـاع لن يحدث فجأة ، بل يستمر بطيئا وغير محسوسعلى مدى آلاف الملايين من السنين ، وبعدهـا يشتعل الجوف بالتفاعلات النووية ليحصل علىطاقة زائدة علها تزيح عنه ذلك الكابوس الجاثم علي كيانه ، والى هنا تتغير طريقة الحياة ،فتسوددورة الكربون فى الجوف نتيجة لوجود الحرارة

العالية المناسبة لهذه العملية ، وبالطاقة الحراريةالزائدة ـ التى انبثقت من العوامل المختلفة التى اشرنا اليها (أى الضغط والتكدس واشتعالالدورتين معا واحتجاز الحرارة) ـ يحدث ما لا منه بد ، فينفطر القلب بانفجار هـائل ، ويزيحامامه بلايين البلايين من الاطنان التى تتكدس على هيئة طبقات من فوق طبقات كنفايات تغلف القلبلمسافات تصل الى عشرات الألوف من الاميـال ، الا أن هذه الطبقات الهائلة تتقبل الصدمة العاتيةوتصبح بمثابة صمام الأمـان الذى يمنعهـا من الاقدام على عملية انتحارية ، وعندئذ ستتمددالشمس فى الفضاء الى مسافات هائلة ، وتنفث كل ما جثم على جوفها فى بلايين السنوات التيمضت من شبابها ـ تنفثة على هيئة اشعاعات مدمرة ، وموجات من الحرارة عاتية ، وقد تصل الشمس فى تمددها الى كوكب عطارد الذى يبعد عنها مايقرب من ٣٦ مليون ميل، فتبتلعهبألسنتهاويمتد سعيرها الى كوكب الزهراء فتصليه لهيبا شديدا ، ثم تجتاح كوكبنا موجات حرارية حارقةتشوى بها وجهه وتكويه ، وتصل درجة الحرارة فيه الى أكثر من ٥٠٠ درجة مئوية ، فتغلىالبحاروالمحيطات ، ويتطاير ماؤها بخارا ، ليجثم كجو كئيب فى غلافنا الهوائى لمئات الملايين من السنين .

لقد تحولت الشمس بهذا التمدد الجبارالى عملاق أحمر Red Giant والعمالقة الحمـر ليسوا فى الواقع الا شموسا فى مرحلة التكـوين او الشيخوخة الحقيقية ، وفيها تبدأ الاضطرابات الداخلية ، فتؤثر على باطن الشمس وظاهرها . . أما الظاهر فيبدو على هيئة تورم هائل ، وتغير فى اللون واضح ، نتيجة لعملية التبريد النسبيةالتي حدثت نتيجة للتضخم او التمدد الذى يمتد لملايين الاميال ، لتظهر الشمس صفراء فبرتقاليةفحمراء ، لكن الكميات الهائلة من الاشـعاعات والحرارة الزائدة التى تطلقها الشمس من جوفهالتتخلص بها من ازمات شيخوختها لن تستمر لاكثر من الفى مليون عام ، وبعدها تنهار مادتهـاالتى تنتشر فىالفضاء كاخطبوط رهيب، وتتكدس من جديد على هيئة متكورة ، فيزداد الضغطتبعا لذلك ، وترتفع حرارتها اكثر ، فتصل الى حوالى مائة مليون درجة مئوية فى نهاية مرحـلةالشيخوخة ، وعند ذلك تعيش على نفاياتها ، فليتحم نوى الهيليوم مثنى وثلاث ورباع ، فتتكوننواة عنصر البيريليوم Beryllium من التحـام نواتين ، الا أن نوى هذا العنصر الجديدلايستقرعلى حاله ، وما اسرع أن ينشـطر ، ويعـود الى نوى هيليوم مرة أخرى ، أو قد تصطدم نواةالبيريليوم قبل أن تتحلل ـ بنواة هيليوم اخرى فتتكون نواة ذرة الكربون ، وهذه قد تلتحم بنواةهيليوم رابعة فتتحول الى أوكسيجين ـ ولاتزال الامور تسير من بساطة الى تعقيد ، حتى تصلالى عناصر اثقل واثقل ، وفى كل التحام نووى يتم تنطق الطاقة ، ولكنها لاتمنح الشمس حيويةولا شبابا ، بل تسرع بها الى طريق مسدود يؤدى الى تصلب مادتها واصابتها بالاغلال والقيود منبعد تحرر وبساطة وانطلاق ، وبهذا تدخل فى مرحة الاحتضار الحقيقى دون ضجة أو ضوضاءفتنكمش اكثر واكثر، ليصبح قطرها جزءا واحدا من مائة جزء من قطرها الحالى ، وبهذا تدورحولنفسها بسرعة جنونية ، وقد تقذف من جسمها بلايين الاطنان من الغازات والرماد الى الفضاء ،واخيرا تتداعى شعلتها النووية ، وتتوقف تبعـا لذلك طاقاتها التى كانت تغذيها وتحفظ قوامها ،وتمنع مادتها من الانهيار، ولاتزال تضمروتتصلب ويظلم وجهها بمرور بلايين السنين ، حتى تحـالفى النهاية الى مقرها الاخير كجسم شديد البرودة حالك السواد ، ضئيل الحجم ، وفيه تتكـدسالمادة الى ابعد حد ، ولن يكون هناك مخـلوق

واحد على أى كوكب من كواكبها ليسجل هـذاالحدث ، بل قد تسجل ذلك مخلوقات كونية اخرى عاقلة تعيش على كواكب تدور حول نجوم لازالت فى ريعان شبابها ، فترصد شمسنا كنجم قزمى Dwarf Star يضاف الى قائمة الأقـزام الذين اسودت وجوههم من بعد ضياء ، وبردت أوصالهم من بعد حرارة واشعاع .. وتلك ببساطة قصة شمسنا من مهدها الى شبابها الى شيخوختها فوهنها فاحتضارها فموتها « والشمس تجـرى لمستقر لها ، ذلك تقدير العزيز العليم » (١٤) ، ولكن بعد حوالى ٠٠٠ر٥٠ مليون من السنين ! .

والى هنا قد تقفز عدة أسئلة هامة : كيف تجرأنا فتنبأنا فحسبنا فقدرنا نهايات لا يعلم مداها وحقيقتها الا خالق هذه الاكوان ؟ • وأنى للانسان أن يعرف مقدما المراحل التى ستمر بها الشمس ولعشرات الوف الملايين من الاعـوام القادمة ؟ وما يدرينا أنها ستتورم فى شيخوختها لتبيد الحياة من كوكبنا قبل ان تدخل هى فى عملية ابادة لنفسها ؟ ! •• وهل هذا « رجم بالغيب » ، ام ان له اسسا نستند اليها ، وادلة نرتكز عليها ؟ الى آخر هذه الاسئلة الحائرة •

ولكي نجيب على ذلك كان لابد أن نتعـرض لموضوع الشيخوخة على مسـتوى المجتمـعات النجمية الضخمة ، لنستخلص من مراحل حياتها ما يرشدنا الى المستقبل الذى ينتظر الشمس خاصة والكون الكبير عامة •

شيخوخة المجتمعات السماوية !

لقد تحدثنا عن المراحل التى ستـمر بهـا شمسنا حتى تنتهي حياتها بشيخوخة ليس منها مفر . والحديث عن مستقبل الشموس او النجوم لا يختلف كثيرا عن مستقبل الكائنات الحية ومراحل تطورها واعمارها . فكل منا يعرف بالتأكيد أن للانسان والحيوان والنبات نشاة أولى على هيئـة خلية ملقحة تنقسم وتتكاثر وتتطور فى الأرحـام (او غيرها) على هيئة أجنة قد تظهر الى الحياة أو لا تظهر ، فاذا ظهرت فان لها على الأرض مراحل لا يختلف عليها اثنان ، اخرها بالتأكيد شيخوخة فموت .. ولا خلود لأحد ، فالفرد زائل ، والنوع باق ، ونقصد بالتحديد الانواع الصامدة والمتطورة مع العوامل الطبيعية المحيطة بها ، يضاف الى ذلك أن لكل نوع عمرا يختلف عن غيره من الأنواع الاخرى ، فلنبات القمح عمر ، ولشجرة الكافور عمر ، وكذلك للنملة والميكروب والحية والفيـل والحصان والقرد والسلحفاة والانسـان ، اختلفت المخلوقات واختلفت اعمارها ايضا اختلافا واضحا وتلك – فى الواقع – مجتمعات ارضية حية لها علماؤها المتخصصون فى نشأتها وتطورها وتقسيمها وسلوكها .. الخ ، ومن التأمل العميق ، والدراسة المستفيضة ، وحصيلة المعـلومات الغـزيرة ، وعمليـات التنقيح والصـقل والبـلورة انبثقت النظريات فالقوانين التى نراها تتحكم فى عمليات الحياة وتفاعلاتها .

كذلك ينظر علماء الفلك والطبيعة الكـونية الى النجوم نظرة علماء البيولوجيا الى الكائنـات الحية ، فهي – اى النجوم – بمثابة مجتمعات سماوية ضخمة ، ولقد قسموها الى مجمـوعات وعائلات شتى ، ولكل مجموعة منها خصائصها وسلوكها الذى تتميز به عن المجموعات الاخـرى – والواقع أن النجوم لكثـيرة جـدا بحيث يصعب تصور أعدادها الهائلة .. فشمسنا التى

---

(١٤) من سورة يس آية (٣٨)

تحدثنا عنها لا تمثل الا فردا واحدا فى جزيرة كونية نعرفها باسم مجرة « درب اللبانة » Milky way وفيها يقطن أكثر من مائة الف مليون نجم أو شمس ، ولايمكن ان تتشابه فيها النجوم كما لايمكن أن تتشابه المخلوقات على هذا الكوكب ــ ومجرتنا بدورها ليست الا واحدة من ملايين فوق ملايين تنتشر فى المحيط الفضائى الى ما لانهاية ، لكن للمجرات وشيخوختها حديث آخر سنتعرض له فى نهاية هذه الدراسة ، وعلينا الآن ان نقصر حديثنا عن المجتمعات النجمية الهائلة التى تعيش فى جزيرتها الكونية وتنتشر حول شمسنا فى كل الاتجاهات .. ففى هذه الجزيرة او المجرة مادة قدر الموجودة فى ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر٠٠٠ ر ٢٠٠ شمس مثل شمسنا ، ولايزال جزء من هذه المادة يدور هائما فى المجرة على هيئة سحب من ايدروجين وغبار دقيق وبعض عناصر ومركبات أشرنا اليها فى حينها ، وتكفى مادة هذه السحب لتكوين اربعة آلاف مليون شمس فى حجم وكتلة شمسنا ، هذا وتبلغ قوة اضاءة نجوم جزيرتنا الكونية مجتمعة قدر الضوء الناتج من ٤٠ ألف شمس مثل شمسنا .. ومن سرد هذه الأرقام البسيطة نستطيع ان نخرج بنتيجة مؤكدة ، فليست النجوم متساوية فى العمر والاضاءة ، ولا هي كذلك فى الحجم والكتلة والحرارة ، ولا متشابهة فى التفاعلات النووية التى تتغير كلما تقدم بها العمر ، فمن النجوم ماتبلغ درجة حرارة سطحه حوالى ٢٠٠٠ درجة مئوية أو اقل ، ومنها ماتصل الى ٥٠،٠٠٠ درجة أو ربما أكثر .. ومابين هذه وتلك تتفاوت درجات حرارة سطوح النجوم الاخرى .. لكن درجة حرارة السطح ليست الا نتيجة حتمية لما يجرى فى الباطن من امور قد تسرع بها الى الشيخوخة ، أو قد تؤخر حلولها الى حين ، أو قد تؤدى الى موت وانفجار أكيد ، وتبقى رفاتها لتحكي لنا مأساة سماوية بالغة الضراوة !

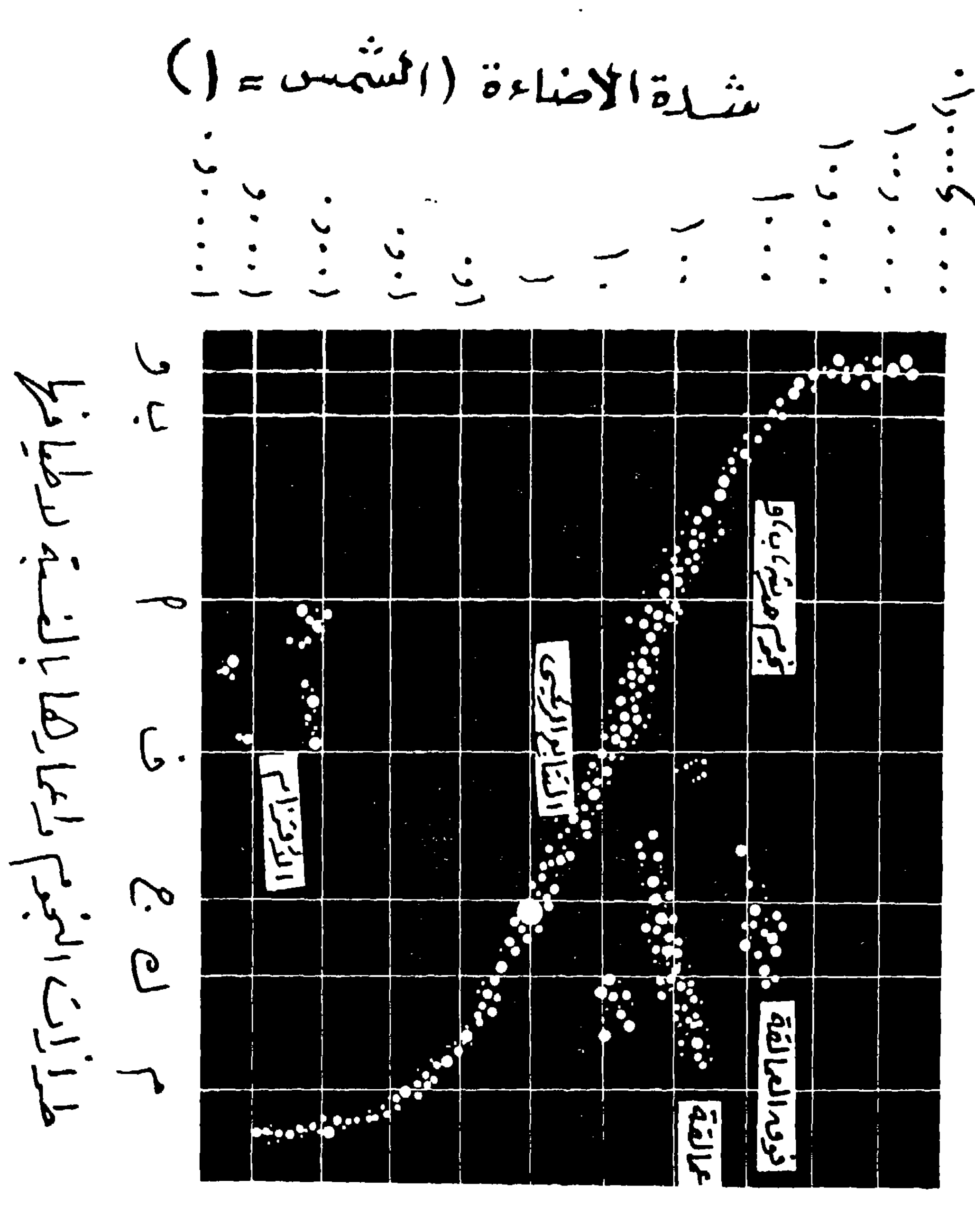
وعلماء الطبيعة الكونية الذين ينتشرون بمناظيرهم وأجهزتهم وأدواتهم الحساسة على كل ركن من هذا الكوكب يدرسون هذه المجتمعات ليل نهار ، ويسجلون سيلا من احداث ومعلومات لملايين النجوم فى مراحلها التطورية المختلفة ، ويحللون الأطياف الواصلة من عناصرها ، والموجات المختلفة التى يمكن فك شفراتها ، ومعرفة مضمونها ثم تصنيف كل هذا ووضعه فى اطاره الصحيح ، ومن تسلسل الاحداث فى طبيعة هذه المجتمعات يمكن صياغة المعادلات الرياضية الأصيلة ، واستخدامها فى حسابات فلكية دقيقة ، لتنبئنا مقدما عما سيصير عليه حال هذا النجم أو ذاك (كما نستخدم الحسابات أيضا فى تحديد الكسوف والخسوف مقدما ولمئات السنوات القادمة) ، فحجم النجم مثلا يؤثر فى مستقبله تأثيرا واضحا .. فما ظهر سريعا ، يذهب ويتلاشى سريعا ، وما جاء منها بدينا ، يستهلك مادته بمعدلات اكبر فلا يعمر طويلا ، ومن اعتدل فى حياته ــ نتيجة لاعتدال حجمه وكتلته ــ اعتدلت معه الحياة ، ويعنى هذا ان هناك موازين حساسة تتحكم فى حياة النجوم والبشر على السواء ، فكما تتغير فسيولوجية اجسامنا فى الصبا والشباب والكهولة فتختلف معدلات النبض والضغط والافراز ، والحركة .. الخ ، كذلك تتغير « فسيولوجية » النجوم من يوم ولادتها حتى موتها ، وتختلف تبعا لذلك نسب العناصر التى تدخل فى تكوينها ، ومن هذه النسب يمكن تحديد المرحلة التى يعيش فيها النجم على وجه التقريب .

والواقع أن حياة النجوم تقدر بعشرات ومئات وآلاف الملايين من السنين ، ومع ذلك فمهما اختلفت الاعمار فلابد أن تمر بمراحل تطورية بحيث يمكن تقسيمها الى عائلات او مجموعات

تجمع بينها عدة سمات ظاهرة ، فهناك مثـــلامجموعة النجوم حديثة العمر Young Stars وهى التي تتراوح أعمارها مابين ١٠ ـــ ٢٥مليون سنة ، وتعرف باسم المجموعة « ب » والمجموعة « و » ، ومجموعة النجوم القديمة أو المعمــرة Old Stars ويطلق عليها ك ، م K & M ، ومابين ذلك تكون النجوم المتوسطة أعمارا وحجما وضياءوتعرف باسم « أ ، ف ، ج »A,F,G ويمكن عرض ذلك بشكل توضيحى يبين العــلاقة بين شــدةالاضاءة والوان الطيف التى تنعكس على طرازات من النجوم المختلفة (شكل ٩) .. ومن الاحصائيات التى جمعها علماء الفلك عن حياة النجوم تتضح لنا بعض حقائق مثيرة .. فمع ظهور نجم واحد مثل الجوزاء بكتلة تصل الى ٣٠ مرة قدر كتلة شمسنا ، وشدة اضاءته الى ٤٠ الف مرة قدراضاءتها ، وعمره الى حوالى جزء من مائة ألف جزء من عمر شمسنا ، يوجد معه ــ أى الجوزاء ــ ٢٠٠ الف شمس من نوع شمسنا ، وعــدة ملايين من النجوم الصغيرة الباهتة التى تقــــل اضاءتها عن اضاءة شمسنا بعشرات أو مئــات المرات .. ومن ناحية اخرى نستطيع ان نحصي انواع الشموس التي تقع فى حــدود ١٦ ســنة ضوئية من شمسنا والتى يبلغ عددها حوالى ٥٠نجما .. منها اربعة شموس ودعت الحيــاة ، وتحولت الى نجوم قزمية ، وشمســان ضخمتان تبدوان وكأنهما تستهلكان مادتهماباسراف شديد، ولهذا فسوف تدخل سنى الشيخوخة سريعا ،ثم لا تعمر فيها طويلا (وهي من الشموس الزرقاء شديدة الضياء ، وقصيرة العمر ومن الطــراز« ب » أو « و » الذى سبق ذكره) .. وواحدة فقط صفراء بيضاء ناصعة من الطراز ف (وهي قريبة فى الاضاءة والحجم من شمسنا) ،وواحدة صفراء باهتة من طراز « ج » وسبعة صغيرةبرتقالية من نوع ك ، والباقى وعددها ٣٤ شمسا من النوع الصغير جدا الذى ينتمى الى الطــراز« م » الاحمر ، ومن هذه الاحصائية تعتبــر شمسنا عضوا هاما فى هذه المجموعة من حيث الاضاءة والكتلة والحجم ، الا انها ليست كذلك بالنسبة للعمر، فالنجوم الحمراء الصغيرة ستعمرطويلا طويلا ــ ربما مابين ١٠ ـــ ٢٠٠ مرة أطول من عمر شمسنا ــ اى انها ستعيش باشعاعها آلاف الملايين من السنين دون أن تدخل فى مراحل الشيخوخة التى ستمر بها الشموس التى تتساوى مع شمسنا فى الكتلة والحجم والاشعاع .

والى هنا يبرز سؤال هام : ماهي مراحــل الشيخوخة على مستواها النجمى ؟

تبدأ اولى هذه المراحل عندما يصل رصيد الهيليوم فى جوف النجم الى حوالى ٤٠ ٪ من كتلته ، (لاتزال هذه النسبة فى شمسنا حوالى ٢٤ ٪) ، وعندئذ ترتفع درجة حرارة الجــوف تدريجيا ، حتى تصل الى حوالى ١١٠ مليــون درجة مئوية (هي فى شمسنا الآن حوالى ٢٠ مليون) وعند هذه الدرجة يدخل النجم فى حالة جديدة ، فتدب فى باطنه سلسلة من التفــاعلات النووية التى تختلف فى محتواها عما كان يجرى فى مرحلة الطفولة والشباب ، فلقد كان النجــم يعيش أساسا على التهام الايدروجين وتحــويله الى هيليوم خامل فى الجوف ، الا أن الحــرارة الشديدة قد خلقت من الخمول نشاطا ، وهنــا يبدأ الجوف فى استهلاك رصيده من هذه النفايات التى بقيت مخزونة لآلاف الملايين من السنين دون فائدة ، وكأنما هي هنا بمثابة الدهون التى تختزنها بعض الاجسام ، وقد تحل بهــا ظروف قاســية تدفعها دفعا لاستهلاك رصيدها من الدهون ، وتصبح بهذا مصدرا جديدا من مصادر الطاقة الحيوية ــ وكذلك يستهلك النجم مخزونه مــن الهيليوم الخامل تحت وطــأة الضغط الجبــار والحرارة العالية ، فتدخل ذراته مرغمة فى عملية



شكل (٩)

يستدل على اعمار النجوم من اطيافها ودرجات حرارتهـــاوشدة اضوائها .. الخ ، وفي هذا الرسم التوضيحي يمكن تقسيمها وتصنيفها الى نجوم تتراوح شدة اضاءتها ما بينجزء من عشرة آلاف او مائة الف جزء من ضوء الشمس الى اكثر من ٥٠٠ الف مرة قدر ضوئها .. والواقع أن النجوم ـبعد ان تنشا « وتولد » ـ تسلك في حياتها طريقا ذات مراحل تتطور فيه بمرور الزمن من طفولة الى صبا وشباب وشيخوخة« واستيداع » و « موت » ، وهذا السبيل من سبل الحياة يطلق عليه اسم التتابع الرئيسي .. لاحظ شمسنا بمثابةدائرة كبيرة نسبيا في وسط هذا التتابع .. وسوف تسير في طريقها (يمينا الى اسفل) الى ان تهرم وتذبل وتحالالى نجم قزمي مظلم بارد (اسفل الصورة) .. اما النجوم الحديثة ـ من طراز ب ، و ـ فهي من النجوم الزرقاءالشديدة الضياء (اعلا الصورة جهة اليسار) ..

التحام تؤدى الى تكوين نوى ذرات أعقد واثقل مثل الكربون والاوكسجين والنيون (نتيجة لارتباط ثلاث واربع وخمس انوية من الهيليوم على الترتيب) ، ومن هذه السلسلة من التفاعلات النووية تنطلق كميات اكبر من الطاقات الحرارية والاشعاعية وهذه لا تسطيع النفاذ بسهولة من الذرات الاعقد التى تتجمع بكميات اعظم ، فترفع حرارة الجوف اكثر فأكثر ، ولا يجد النجم مفرا من هذه الازمة الطاحنة التي تزلزل كيانه من الداخل الا أن يفرج عن نفسه بتفتق أو انفجار يحدث فى جوفه ، فتندفع النفايات أو العناصر الثقيلة نسبيا الى الطبقات الخارجية التي تعلوها ، الا ان هذه الطبقات ــ التي ترتفع لعشرات الالوف من الاميال من المركز ــ بمقدورها ان تمتص الصدمة ، وتنقذ النجم من الانفجار ، ومع ذلك نستطيع ــ ونحن على أرضنا ــ ان نسجل بصمات هذا الحدث الذى ترك آثاره على وجه النجم (أو النجوم التي فى مثل عمره) ، فنراه يلمع لمعانا شديدا ، ويرسل لنا باطياف عناصره التي قذفها من جوفه لتختلط بالايدروجين الذى ينتشر فى الطبقات السطحية وما دونها ، ويختلط الحابل بالنابل ، وتحدث الازمات والاضطرابات ، ثم يخبو النجم ويهدأ ، وكأنما هو يعيد اصلاح اموره ، وترميم « جراحه » .. فتعود العناصر الاثقل الى الجوف بفضل قوى الجاذبية ، وتبقى الاخف (الايدروجين) فى الطبقات الخارجية ، وهذا بدوره يؤدى الى نوعين من الالتحام النووي : احدهما أساسي وطبيعي ، ويحدث فى الطبقات العليا (نسبيا) وفيها يتحول الايدروجين الى هيليوم اثقل ، فيهبط الى الجوف ، ويزداد الرصيد ، والثانى عرضي ومدمر ، ويحدث فى الباطن ، ولهذا ينتج عنه مشاكل وأزمات الشيخوخة النجمية .

ثم تاتي المرحلة الثانية من مراحل الشيخوخة ، فبعد ان تستقر العناصر الاعقد والاثقل والابرد (نسبيا) فى الجوف ، تتعرض لضغط ساحق من ملايين بلايين البلايين من الاطنان التي تعلوها ، فتدب فيها الحرارة من جديد ، وترتفع اكثر ، الى أن تصل الى الدرجة الحرجة التي « يشتعل » فيها تفاعل آخر يدخل فى معمعته نوى الكربون والاوكسجين والنيون ، فتلتحم لتكون عناصر اعقد ، ومن عملية الالتحام النووي تنطلق كميات اخرى من الحرارة ، فلا تجد لها منفذا سهلا ، ولا يزال الضغط سائدا الى أن تصل درجة الحرارة الى ٨٠٠ مليون درجة مئوية ، فيظهر عنصر جديد اثقل هو المغنسيوم ، ويتكدس بدوره جوف النجم ، وطبيعي أن الامور لا يمكن أن تستمر لاكثر من ذلك ، فلكل شيء تحمل وطاقة ، وهنا يحدث انفجار ثان أعتى وأشد ، وتنطلق العناصر الأثقل من الجوف لتختلط بالعناصر الاخف فى الطبقات الخارجية ، ونستقبل هذه المرحلة على الواحنا الحساسة كأطياف يمكن تشخيصها لمعرفة ماجرى للنجم ، وفى أى عمر هو ، ويعود اللمعان الشديد ــ مرة أخرى ــ الى خفوت ، وتستقر الامور الى حين ، **لتبدأ المرحلة الثالثة** ، وفيها تصل درجة الحرارة فى الجوف الى ما يقرب من ١٥٠٠ مليون درجة مئوية ، وعندها تلتحم نوى العناصر السابقة لتكون نوى اكثر تعقيدا واثقل كتلة مثل الالومنيوم والسيليكون والفوسفور والكبريت ، وينفجر النجم من جوفه انفجارا أقوى من ذى قبل ، ويلمع ثم يخفت ، ونسجل الحدث ، ونعرف المضمون ، ويعود النجم ليرمم ما تصدع من بنيانه ، وما اختل من نظامه ، وتسرى فيه الشيخوخة اكثر ، كلما زاد رصيده من العناصر الاثقل .. وهذه تعود الى القلب ، ويزداد الضغط عن قبل ، وترتفع الحرارة الى حوالي

٢٥٠٠ مليون درجة مئوية ، وفيها تظهر عناصر جديدة أثقل كالحديد والنيكل والزنك والكوبالت والكروم والنحاس .. الخ ، والى هذا الحد يكون النجم قد وصل الى أقصى درجات الكهولة، وفيها تظهر الاغلال النووية ، وينفذ رصيده الايدروجيني شيئا فشيئا ، فينفجر من جوفه ويتفتق ، ويتبع ذلك تمدد وتضخم ، فيظهر على هيئة عملاق أحمر ، ويصب ما في جوفه من اشعاعات وطاقات حرارية فى الفراغ المحيط به وبمداره ، وبعدها تبدأ البرودة تسرى فى أوصاله فيضمر حجمه ، ويظلم وجهه ، ويختفي من مسرح السماوات كما تختفي المخلوقات من مسرح الحياة ، الا ان اختفاء النجوم أو موتها له قصة اخرى طويلة .

ومن المؤكد ان كل مرحلة من هذه المراحل قد تستغرق عشرات ومئات الملايين من السنين، ولهذا فمن غير المعقول أن نحصل على كل هذه النتائج من دراستنا لنجم واحد ، ولكن علماء الفلك والطبيعة الكونية يدرسون هذه المراحل فى نجوم مختلفة الاعمار ، متباينة التفاعلات ، كما يدرس علماء الحياة مثلا الشيخوخة على مستوى الكائنات البسيطة والمعقدة التركيب ، ومن حصيلة هذه الدراسات يستطيعون معرفة التفاصيل التي تؤدى الى فهم ميكانيكية تلك النظم الحية التي تبلى وتهرم بمرور الوقت ،ومنها نستفيد ونستنبط الوسائل التي يمكن تطبيقها على الانسان ، وكذلك يفعل علماء الفلك الشيء نفسه مع النجوم ، ولهم فى ذلك وسائل كثيرة ، وما اقامة هذا المعمل السماوي الذي يطوف فيه الرواد فى الفضاء لايام طويلة الا وسيلة فعالة لتخطي الغلاف الهوائي الذى يقف امام اجهزتنا الارضية كستارة كثيفة تحجب عنا الرؤية الصحيحة لما يجري هناك فى ارجاء السماوات من أمور غامضة ، منها مثلا تلك الاحداث الرهيبة التي تحل بالنجوم فى اخريات أيامها ، وتتحول الى اجسام غريبة تنبض بكل ما هو مثير وغريب ، ولا شك أن دراسة هذه الاحداث من خلال اجهزة رصد دقيقة تدور فى فلك حول ارضنا لمن أعظم الانجازات العلمية فى عصرنا الحديث ، ولقد بدأنا ندرس الشمس وعناصرها دراسة دقيقة لنعرف حالتها التي تتواجد عليها ، اوعناصرها التي تكونت فى داخلها، او ما يعتريها ـ بين الحين والحين ـ من انفجارات شمسية تظهر على هيئة بقع هائلة .. الخ، كما ان هذه الدراسات ستؤدى الى تقنين النجوم بالدقة التى نريدها ، وسيتضح أن بصمات الشيخوخة تبدأ مع بداية تكوين العناصر الاثقل ، فكلما ظهرت بنسب أعظم ، دل ذلك على تقدم النجم فى العمر بدرجات اكبر ، ومن ثم تحل به الاضطرابات والازمات التي يحاول ان يتخطاها .. لكن هيهات أن تعود الامور الى مجراها ، ولا بد ان يترك الزمن بصماته على وجه النجم، كما يتركها ايضا على وجوهنا وفى داخل أنسجتنا وخلايانا .

ومن دراسة النجوم الهرمة والشابة ، ثم مقارنتها بشمسنا يتضح أن الشمس ستمر بالمراحل التي ذكرناها الى ان تودع حياتها دون ضجة أو ضوضاء .. لكن ليس حتما مقضيا أن تمر كل النجوم بهذه المراحل ، بل يحكم ذلك قوانين تتحكم فى مصائرها ، فكلما كان النجم كبيرا ، اختلفت ـ تبعا لذلك ـ مراحل شبابه وكهولته وطريقة موته ، الا اننا لا نستطيع ان نتعرض هنا لتفاصيل الشيخوخة فى النجوم المختلفة (لضيق المجال) .. لكن يكفي ان نشير الى ان بعض النجوم الاكبر حجما من شمسنا عندما يتقدم بها العمر، وتثقل النفايات العنصرية

كاهلها ، فترتفع تبعا لذلك حرارة جوفها ، نراهاونسجل أحداثها وكأنما هي تنفجر من جوفها ، ثم تبدو كأنها « تتقيأ » حمما هائلة تندفع حولهافى الفضاء بسرعة رهيبة وتكمن فيهاملايين البلايين من أطنان العناصر المصهورة، وكأنما هيكالسفينةالتي تكاد تغرق وتغوص ، ولابد أن تخفف أثقالها ، أو مثلها كانسان حل فى جوفهورم ، ولكن يرتاح من ورمه ، كان عليه ان يستأصله ليعيش ، وكذلك يفعل النجم بجسمه،وكأنما يقتطع من « بدنه » كتلا هائلة ليتخلص من ضنكه ، ومما يساعده على تخطى هذه الازمةالطاحنة أنه يدور حول نفسه بسرعة جنونية قد تصل الى مئات وآلاف وربما ملايين المرات منسرعة دورانه وهو فى مرحلة الشباب ، وبهذه القوة الطاردة يتقيأ شيئا ليستريح به الى حين ،ولكن الراحة لن تدوم ، فلقد بدات الاغلال النووية تشل حياته ، كما ان جزءا كبيرا منمدخراته (أى الايدروجين) التي يعيش بها وعليها قد ضاعت منه فى الفضاء نتيجة للتخلصمن بعض أثقاله .. لكن الكارثة الحقيقية تكمن فى جوفه — فى تلك الاغلال التي تهوي به الىشيخوخة أكيدة ، ولهذا فعندما تحل الكوارث بالباطن ، فلا تنتظر من الظاهر خيرا ، وخيرلمثل هذه النجوم أن تختصر فترة شيخوختها ، وتودع حياتها لتدخل بدورها سريعا الى عالمالاقزام .

● ● ●

ومن الشيخوخة يبدا التطور !

ولنا — بعد ذلك — فى شيخوخة النجوموقفة تامل عميقة ..فرغم أن هذه المرحلة ليست مرغوبة بمعاييرنا الارضيةاو العضوية والنفسية،الا انها بمعايير الكون تعني الحياة لكل مافيه من موجودات ، ومن خلالها تبرز قصة رائعة منقصص التطور — ليس على مستوى الكائنات الحية او النجوم ، ولكن على مستوى عناصرالكون ، ذلك أن العناصر التي تدخل فى بناء كل مخلوق حي على هذا الكوكب — او ربما فى ملايينالكواكب الاخرى التي تنتشر فى أرجاء السماوات — انما نشأت وتطورت فتعقدت فى مرحلةالشيخوخة التي مرت بها نجوم الكون القديمة ثم بادت .. فظهر غيرها وظهرنا نحن ، وسوفتستمر الدورة ما بقيت هناك ارض وسماوات .

فالاحصائيات التي جمعها العلماء عن نسبعناصر الكون بطرق مختلفة تشير الى أن الايدروجين والهيليوم يكونان سويا حوالي ٩٩٪من مادة الكون مجتمعة .. ومن هذه النسبة يخص ذرات الايدروجين وحدها حوالي ٩٣٪(أو حوالي ٧٦٪ من مادته) ، والهيليوم حوالي ٧٪ من ذراته (أو ٢٣٪ من كتلته) ، والباقي — أى ١٪ — يتوزع على هيئة عناصر شتى أثقل وأعقد .. وهنا يبرز سؤال هام : من أين جاءتالعناصر الاعقد ، رغم أن بداية الكون كانت ايدروجينا نقيا ؟ .. وهل يمكن حقا ان تسريقوانين التطور على العناصر كما تسرى على المخلوقات ؟ .. وما معنى تطور الكربون أوالحديد مثلا ؟ .. والى أى شيء يكون ؟

الواقع ان التطور او التغير يختلفباختلاف طبيعة الشيء .. لكن لكل خلق اساس، ولكل نشأة مراحل ، ولكل ذرة تاريخ ورحلةطويلة .. فعناصر الكون تصل الى ٩٢ عنصرا (غير ما تخلق على يدي الانسان) ... بدايةمن الايدروجين حتى اليورانيوم — أثقل العناصر

الطبيعية .. الا انه من الواضح أن لكل عنصرخواصه الكيميائية والطبيعية المميزة ـ فالكربون يختلف عن الكبريت عن النيتروجين عن الحديدوالنحاس والرصاص والراديوم .. الى آخر هذه القائمة الطويلة ، ورغم الاختلاف الظاهري فان الاساس واحد .. ولقد نشأ كل هذا من خامة اولية كونية ـ هي الايدروجين .. تماماكما يختلف الباذنجان عن التفاح عن الحشرة عن الفأر والقرد والحصان والكلب والفيل والانسان الى آخر هذه الملايين من الانواع الحية والمنقرضة، ومع ذلك فان الاساس ايضا واحد ، ولقد جاءمن خلية أولى ظهرت منذ اكثر من الف مليون عام ، ثم تطورت وتعقدت من الباطن ، لينعكس هذا على الظاهر ، او كما تختلف الانسجة والخلايا فى اجسام المخلوقات ، ثم تتباين ـ تبعالذلك ـ فى وظائفها واشكالها ، ولكن الاساس واحد ـ اى خلية تلقحت فتكاثرت فتطورت فتعقدت .. والحديث عن كل هذه البدايات والنهايات سوف يطول ، لكن يكفي ان نذكر أن كل ما تراه فى الكون وما لا تراه ، وكل ما ترقبه على الارض من طوفان الحياة ، يرجع اساسا الى جسمين أوليين : بروتون واليكترون يدخلان فى تكوين ذرة الايدروجين ابسط عناصر الكون واخفها على الاطلاق .. وتحت وطأة الحرارة الهائلة الكامنة فى جوف هذه الافران السماوية الذرية العاتية يصطدم البروتون بالبروتون فيلتحمان معا فى نواة نظير للايدروجين الخفيف يعرف باسم الايدروجين الثقيل او الديتيريوم Deteurium .. لكن البروتونين لا يستطيعان أن يتعايشا سويا فى نواة واحدة ، ولا بد أن يتخلى احدهما عن شحنته الكهربية الموجبة ،ويتحول الم جسيم متعادل (النيوترون Neutron) ، وبالفعل ـ وبمجرد ان يصطدم هذا بذاك ـ ينطلق من احد البروتونين جسيم صغير الكتلة بالشحنة الموجبة وبها يخرج على هيئة بوزيترون Positron ـ وهو جسيم مضاد فى الصفات للاليكترون الذى نعرفه على ارضنا ،ولا يمكن ان يتعايش هذا مع ذاك ، فاذا تقابلا ، أفنى احدهما الآخر ، فيتحولان من حالتهما المادية الى هيئة موجبة تنطلق بسرعة الضوء (وهي اشعة جاما ذات الباس الشديد والتي تنطلق من الشمس بكميات هائلة) (انظر شكل ٦)

والاساس فى الذرة قلبها أو نواتها ، وفيها يسكن نوعان من الجسيمات : بروتون ونيوترون، ويدور حول النواة عدد من الاليكترونات يتساوى مع عدد البروتونات فى النواة ، ولهذا فان الذي يحدد « شخصية » الذرة ونوعها وطبيعتها هوعدد البروتونات التي تكمن فى قلبها .. فاذا كان فيها بروتون وحيد ، ظهر الايدروجين ،وبروتونان + نيوترونان يدور حولهما اليكترونان كان الهيليوم ، ٦ بروتونات + ٦ نيوترونات كانت نواة الكربون، وثمانية نيوترونات+ثمانية نيوترونات كانت نواة الاوكسجين .. وهكذا حتى نصل الى أعقد العناصر واكبرها وبنواته ٩٢ بروتونا+١٤٦ نيوترونا ويدور حولها ٩٢ اليكترونا ، فيكون اليورانيوم .

ان قوانين التطور تسرى على عناصر الكون كما تسرى على مخلوقاته وشموسه ومجراته ، ولن يظهر التطور الحقيقى للعناصر الا اذا دخلت الشموس او النجوم فى مراحل كهولتها حتى « تنضج الطبخة » العنصرية من الايدروجين فى البداية ثم الهيليوم فى النهاية ، فتلتحم العناصر الابسط فى نوى عناصر اعقد ..وكلما كانت الحاجة الى تكوين عنصر اثقل ، فلا بد من تهيئة درجة حرارة أعظم ، والواقع ان المراحل التي يمر فيها النجم فى شيخوخته ، وما يصحب ذلك

من تهيئة جوفه لالتحام البروتونات او نوىعنصرالهيليوم الذي يتكدس فى قلبه الى نـوى عناصر اثقل كالكربون والنيتروجينوالاوكسجينوالنيونوالكبريت والفوسفور والماغنسيوم .. الى آخر هذه العناصر التي تصل فى مراحلها التطورية فىنجوم الجيل الاول الى الحديد ، وليس فىالحديد بالنسبة لحياتها ـ بأس شديد ، بمعنى انه لـنيفيدها فى امدادها بفيض من الطاقة جديد ، بل يأتي بها الى طريق مسدود ، وقد تتجمد حياةالنجم عند هذا الحد ، فيبرد ويظلم ، او يقـدم على عملية انتحارية ليمنح الحياة لغيره ، وعلىأنقاضه يظهر جيل ثان وثالث ... الخ وكلها اى الاجيال القادمة ـ تحيا علـى رفات الاجيـــالالسابقة « وتهضم طعامها » بطريقة اكثر كفاءة بحيث يؤدى ذلك الى تخليق عناصر اثقل مـنالحديد واعقد .

وهكذا تتشابكالمراحل التطوريةفىالنجوم،لتؤدى فى نهاية اعمارها ، او فى أيام شيخوختها الى تطور آخرفىعناصر الكون التي نشأتصفارا،ثم تلاحمت وتعقدت لتصبح متوسطـة كتـــلا وتركيبا واحجاما ، ثم يأتي عليها زمن فتكون فيهعمالقة كبارا .. تماما كما جئنا نحـن اجنـة ، فأطفال ، وبمرور السنين نمونا وكبرنا واصبحنانساءا ورجالا،ثم نهرم بعناصرنا كما تهرم النجوم بعناصرها ، ولكل خلق ما يناسبه من مراحـلتطورية .. ايدروجينا كان ذلـك او خـلايا او مخلوقات او نجوما او مجرات .

● ● ●

نجوم قديمة تقدم على عمليات انتحارية !

للنجوم اقدار مختلفة، ومستويات متباينة،اى انها ليست سواسية كأسنان المشط .. لا فى الموت ولا فى الحياة !

فالنجم العادى او ما دونه يودع شيخوختهبعملية اختصـار طويلـة ، ثم ينكمش وينزوي كجسد بارد الاوصال ،ثقيل المادة ، كالح الوجه،مظلم السطح .. لكن الحال يختلف مع العملاق العظيم من النجوم ، ففي حياته يعيش بينهـــا« كعـلم على رأسه نار » ، ويضفي بهـذا على السماوات نورا وضياء قد يفوقما تنتجه عشراتأو مئات الالوف من الشموس المتوسطة ، واذا مات لم يمت ميتة متوسطي الحال من النجوم اوما دون ذلك ، واذا مر بمرحلة الشيخوخة ، فانه لا يعمر فيها طويلا ، ومع ذلك فسـوف يثرىالكون بما تكون فى جوفـه من عناصر ثمينـة ، وعندما يودع سماءه،كان لا بد من نهاية تتناسبمع مستواه ، وبها تخلد ذكراه لعشرات او مئات الالوف من السنوات القادمة ، والواقع ان مثلهذه النجوملا زالتترسل موجات عاتيةتستقبلها اجهزتنا ، وكانما هي تعلن عن مكانها فى الكون ،او كانما تقول « كان يعيش هنا عملاق عظيم » ! .. وبموته تنتشر الانباء فى ارجاء الســماواتبالموجة والصورة لتعلن الخبر .. لا فرق هنا بين « عظماء » النجوم وعظماء البشر !

ان شمسنا ـ كما سبق ان ذكرنا ـ نجممتوسـط الحال ، وعندما « تتوَفى » فسـوف تنزوى دونضجة وبلا ضوضاء، ولن يتاثر بموتهاالا عائلتها الكوكبية التي كانت تسير عليهابحرارتها

ونورها .. لكن الامر يختلف مع النجوم الاكبرمنها حجما وكتلة واشعاعا .. وهؤلاء هم عمالقة النجوم او ما فوق العمالقة Super Giants ..

لكننا لا نستطيع ان نتعرض هنا لتفاصيل الشيخوخة بين نجم ونجم لضيق المجال .. ومع ذلك ، فيكفي أن نشير الى ان بعض النجوم الاكبر حجما ، والاعظم كتلة من نجمنا (شمسنا) تختزن في جوفها كميات أضخم من نفايات حياتها (أى العناصر الاثقل) ، وعندما ترتفع حرارتها الداخلية ، ويحدث الانفجار من جوفها ، يبدو عليها شيء اشبه بالقيء المندفع على هيئة حمم هائلة ، وفيه تقذف بكتلة أو كتل تكفي الواحدة منها لتكوين أرض مثل أرضنا او ربما اكبر او أقل .. كل هذا يتوقف على قوة الانفجار وكمية « القيء » المندفع من الجوف الى الفضاء بسرعة تصل الى آلاف الاميال فى الثانية الواحدة ، وكأنما النجم يبتر بعض أجزاء جسمه عله يتخلص من بعض ضنكه ، وتساعده على هذا « البتر » السرعة الجنونية التي يدور بها حول محوره ، ليقذف ما يريد .. ربما « ليستريح » من التمرد الكائن فى جوفه ، لكن الراحة لن تدوم ، فلقد بدات الاغلال النووية تسرى فى اوصاله ، واستمرت عمليات الالتحام بين نوى الذرات تجري فى جوفه لتتعقد وتسرع به الى كارثة تشل حياته ، وخير لمثل هذه النجوم ان تختصر فترة شيخوختها ، وتودع حياتها لتدخل بدورها سريعا الى عالم الاقزام .

الا ان اعظم المآسي الكونية العنيفة التي تحل بنسبة معينة من النجوم تتمثل فى عمليات انتحارية على مستواها الكوني ، وبها تموت فجاة دون أن تدخل فى مرحلة العمالقة الحمر ، وهي من مراحل الشيخوخة الطويلة فى النجوم الاخرى ولقد أثارت مثل هذه الاحداث أفكار العلماء ، وحيرتهم ردحا طويلا من الزمان ، خاصة بعد ان ظهرت المناظير الموجية ، والتقطت موجات عنيفة صادرة عن مناطق «ساخنة» فى السماوات ولقد توجهت اليها التليسكوبات لتبحث عن نجوم أو اجرام سماوية ربما تكون مصدرا لانبعاث مثل هذه « الضجة » العالية ، ولكن الغريب حقا أن العلماء لم يهتدوا الى لغز هذه الظاهرة المحيرة ، وأخيرا ــ وبمزيد من المثابرة والدراسة والفحص والتدقيق ، وضعوا أيديهم على سر غريب كان قد أشار اليه علماء الشرق قديما ــ بما فى ذلك الصين والهند وعلماء العرب ، حيث كانت علوم الفلك متقدمة فى تلك البلاد ، وكان الغرب وقتها لايزال يرزح تحت وطأة الجهل وضلالات الاساطير .

من ذلك مثلا ان كبير علماء الفلك فى الصين شاهد ظاهرة غريبة فى السماء فى عام ١٠٥٤ ، وكتب عنها تقريرا قدمه الى الامبراطور لينبئه فيه بما رأى ، وقرأ عليه ما سجله فى وثيقة لازالت محفوظة حتي يومنا هذا ، وقد جاء فيها « بعد جهد كبير استمريت فيه لأيام طويلة أرقب حلول ضيف جديد من نجوم السماء جاء بلون قزحى أصفر ، ومع احترامى وتبجيلى للسلطة المخولة لى من أباطرة الصين ، فلقد سعيت اليكم مبشرا بطالع هذا النجم الذى ينبئنا بعدم انتهاكه لحرمة برج الثور (هكذا !) .. وهذا يعنى ــ من وجهة نظرنا ــ ان الله سينعم على هذه المملكة بالخير والبركة على يديكم ، وأرجو أن تامروا بحفظ هذه الوثيقة فى سجلات مكتبة القصر الامبراطورى » ! .. الا أن هذه الوثيقة تحولت من مفهومها « التنجيمى » القديم الى مفهوم فلكى حديث ، ولتنبئنا بحدث عظيم يرى العلم فيه ظاهرة تستحق الدراسة والتسجيل .

وقبل ذلك بحوالى نصف قرن من الزمان ــ وبالتحديد فى عام ١٠٠٦ م سجل علماء العرب، والصين واليابان حدثا مماثلا ، ثم جاء تيكوبراه الفلكى المشهور وسجل فى عام ١٥٧٢ حدثا ثالثا فيذكر عنه فى مذكراته « ان النجم الذى ظهر كان اسطع نجوم السماء على الاطلاق ، ولقد استمر فى لمعانه الشديد طوال شهر نوفمبر ،وكان من الممكن رؤيته فى وضح النهار وفى جو صحو ، لكن الغريب أن ذلك النجم اخذ يذبل تدريجيا حتى اختفى الى الابد عام ١٥٧٤ » !.. واخيرا يجىء **كبلر** فى عام ١٦٠٤ ليسجل الحدث الرابع ، اما آخر هذه الاحداث فقد سجلت منذ عامين فقط .. وكل هذه الظواهر الغريبة التى تظهر فيها النجوم كضيوف فى السماء لفترات قد تقصر أو تطول ثم تذبل وتختفى فى النهاية قد أطلق عليها اسم « نوفا » Nova ــ وهى اختصار لنوفاستيلا Novae Stellae أى النجوم الجديدة ، وسوبر نوفا Supernova ــ أى نجم جديد أقوى فى لمعانه واشد من النوفا ، وهذه فى الواقع اسماء خاطئة ، ولقد اطلقت على مثل هذه النجوم لتتوافق مع مقتضيات حال الظاهرة المسجلة .. فليس معنى ظهور نجم باهر الضياء بحيث يمكن رؤيته فى وضح النهار ، أنه زائر جديد أو مولود وافد فى الفضاء ، بل العكس هو « الصحيح » ، ذلك أن مظهر النجم اللامع ليس دليلا على قوته او شبابه ، بل يرجع الى اقدامه على عملية انتحارية سريعة يودع بها مرحلة شيخوخته بانفجار هائل لانستطيع ان نستوعب ضخامته بعقولنا القاصرة ، ذلك ان الطاقة الناتجة من هذا الانفجار اكبر من الطاقة المتحررة من ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ١ (أى مليون مليون مليون مليون ــ مكررة أربعا) قنبلة ايدروجينية من ذلك النوع الذى يبيد أعظم العواصم واكبرها رقعة وعمرانا وتكون النتيجة أن تتطاير رفاته ، وتنتشر مادته فى الفراغ الكونى بسرعة رهيبة ، ولاسابيع أو شهور طويلة .. كذلك تبلغ قوة الاضاءة الناتجة من انفجار « سوبر نوفا » واحدة قدر الاضاءة التى تطلقها عدة مئات من ملايين الشموس المتوسطة ، وقد يستمر الضوء الساطع حوالى اسبوعين فى المتوسط ، وفيهما يشع النجم طاقات جبارة تساوى الطاقة الناتجة من مليون شمس مثل شمسنا ، ومن أجل هذا يمكن رؤيتها فى ضوء النهار .. ورغم ان تلك النجوم المتفجرة تبعد عنا بمسافات كونية ضخمة تقع فى حدود عشرات او مئات أو آلاف او ملايين السنوات الضوئية ، الا أن رفات حطامها تسافر عبر الفضاء بسرعة قريبة من سرعة الضوء ، ونحن لانستطيع أن نراها بعيوننا أو مناظيرنا الا اذا استقبلت هذه أو تلك « الرسالات » الضوئية او الاشعاعية أو الموجية الدالة على حدوث مثل هذه العمليات الانتحارية ، وما هذه الرسالات الا سيل منهمر من اشعة كونية غير منظورة ، (Cosmic rays) .. وما هي بأشعة ، بل تحتوى فى ثناياها على بلايين البلايين من نوى ذرات خفيفة (مثل الايدروجين والهيليوم) أو حطام نووى قوامه بروتونات واليكترونات ، ولولا وجود الغلاف الهوائى فوق رؤوسنا ليكون لنا بمثابة درع واق أو مظلة ارضية ، لفتكت هذه الاشعة بأجسامنا فتكا شديدا ، ولكن ذرات الهواء وجزيئاته تتقبل نيابة عنا هذه « الرصاصات » الذرية التى تندفع نحوها بسرعة تقدر بعشرات الألوف من الاميال فى الثانية الواحدة ، فتدمر قلوبها تدميرا ، وتنطلق منها اشعة كونية ثانوية تصل الى ارضنا ضعيفة ، فلا تشكل خطورة على حياة المخلوقات .

والواقع ان النجوم المتفجرة أو السوبرنوفا نادرة بين بلايين النجوم فى السماء ، كندرة العظماء الحقيقيين على الأرض بين بلايين البشر . . فالعظيم ــ فى رأينا ــ هو كل من يضحى بحياته ليمنحها

لمن حوله ، بشرا كانوا هؤلاء أو نجوما .. لكن العظماء من النجوم قد تفوقوا فى هذه الصفة ـ صفة التضحية بالحياة ـ على العظماء من بنى الانسان .

صحيح ان النجوم العملاقة التى تقدم على تلك العمليات الانتحارية العنيفة ، لاتعي معنى التضحية ، ولاتدرك مغزى اختصار فترة حياتها لتمنحها لغيرها ، لكن يبدو أن الأمور قد رسمت فى السماوات وقدرت لحكمة بالغة لايدريها الاكل حكيم متأمل فى عظمة الخلق هنا وهناك ... فما قد نظنه شرا قد يكون فيه الخير كل الخير بالنسبة لما يجرى فى الارض أو السماوات .

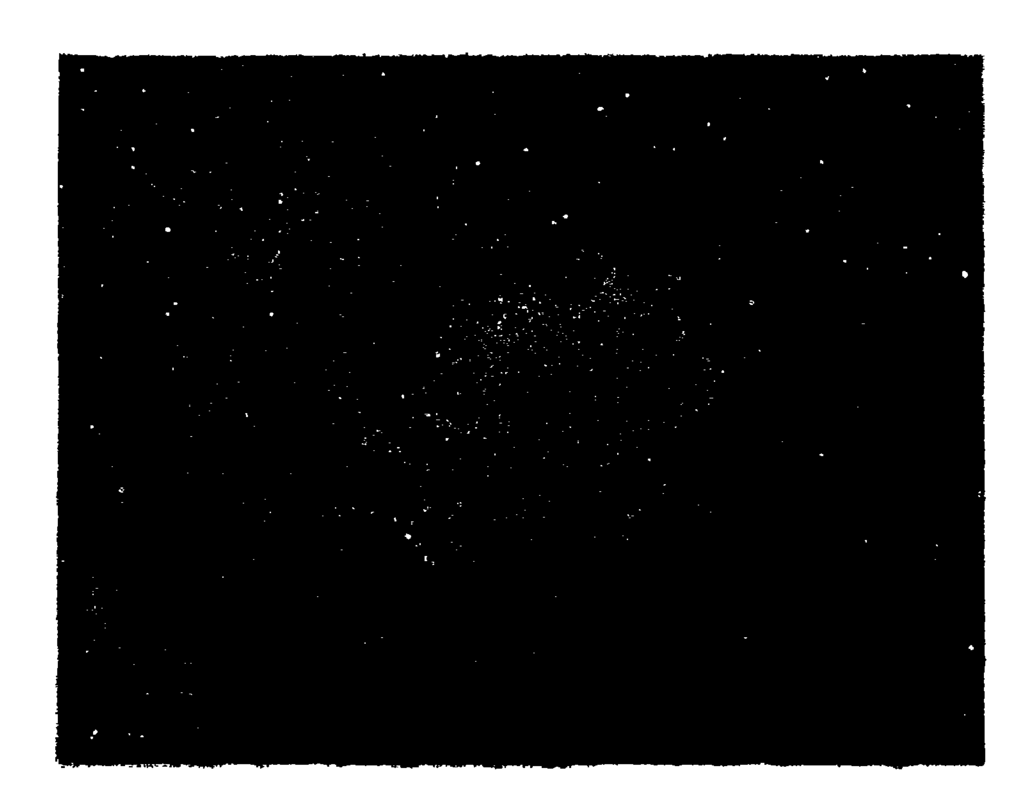
والى هنا قد يراود الذهن تساؤل : ماذا يمكن ان يقدمه نجم عملاق عندما ينفجر بمثل هذه القوة العاتية التى تشيع الخراب والدمار فيما حوله وللملايين الملايين من الاميال ؟ ... وكيف يمنح حياته لغيره بعد قدومه على مثل هذه الكارثة الكونية ؟

قبل ان نجيب على ذلك ، سوف نتعرض أولا لنسبة النجوم التى يمكن أن تختصر فترة شيخوختها وتقبل سريعا على مثل هذه العمليات الانتحارية ، ثم تأثيرها على ماحولها ـ شرا كان ذلك أو خيرا .. فمن الدراسات والاحصائيات الطويلة التى اجراها علماء الفلك والطبيعة الكونية يتبين ان نسبة السوبر نوفا فى مجرتنا نسبة جد ضئيلة ، وقد لاتتعدى نجما واحدا متفجرا من بين كل مائة الف مليون نجم فى كل مائة عام .. لكن ليس من المعقول أن ينتظر العلماء وقوع مثل هذا الحدث المثير كل هذه السنين ، بل يريدون أن يجمعوا المزيد عن مثل هذه الظواهر المحيرة ، ولهذا اتجهوا الى المجرات الاخرى التى تتوزع حول مجرتنا فى المحيط الفضائى ، واستطاعوا بالفعل ان يسجلوا فى كل عام مابين ١٠ ـ ٢٠ نجما تنتهى مرحلة شيخوخته بمثل هذه النهاية المروعة .

ومن ناحية أخرى توصل العلماء حتى الآن الى رصد آثار انفجارات ٢٥ نجما فى مجرتنا وحدها ، ولاشك أن العدد اكبر من ذلك بكثير ، فهناك عوامل عديدة تتداخل فى هذا التقدير المتواضع ، وتضعه دون مستواه ، وأهم هذه العوامل ـ بطبيعة الحال ـ عامل الزمن .. فعمر المجرة يقع فى حدود ١٠ ـ ١٥ الف مليون عام ، ولاشك أن رفات النجوم القديمة المتفجرة قد ضاعت آثارها من مسرح السماوات ، كما تضيع مثلا قبور الاموات بفعل الزمن او النسيان «ورب لحد قد صار لحدا مرارا» كما عبر الشاعر المعري، ولهذا فان بقايا عشرات النجوم التى أمكن رصدها بالموجة او بالصورة (شكل ١٠) لا تمثل الا حطام سوبرنوفا حديثة نسبيا .. فالنجم الذى سجل الصينيون ظهوره بالمفهوم القديم (وانفجاره بالمفهوم الحديث) فى عام ١٠٥٤ م والمعروف الان باسم سديم السرطان Crab nebula يبعد عنا حوالى سبعة الاف سنة ضوئية ، وهذا يعنى ان الانفجار لم يتم حقيقة فى عام ١٠٥٤ ، بل حدث قبل ذلك بحوالى ٧٠٠٠ عام .. لكننا لانستطيع أن نشهد هذا الحدث من أرضنا الا اذا انطلق الضوء الباهر المصاحب للانفجار فى الفراغات الكونية الهائلة بسرعته المعهودة (أى ١٨٦ الف ميل فى الثانية) لتستقبله الأرض فى النهاية بعد رحلة دامت سبعة الاف عام .. أى ان مانراه الآن من بقايا هذا الانفجار بمناظيرنا الفلكية المشيدة على أرضنا لايعنى « الان » بالنسبة للنجم الذى انفجر ، بل اننا ـ فى الواقع ـ ننظر اليه حيث

كان منذ حوالى ٧٩٠٠ عام .. فليس للآن أوالأمس أو الغد معنى بالنسبة للأحداث الكونية التى تفصلهاعنا آلاف وملايين السنوات الضوئية.

والواقع ان الذى يتحكم فى اختصار فترةالشيخوخة على مستوى النجوم ، ثم دخولها مرغمة فى عمليات الانفجار العنيفة هو حجم النجم وكتلته ونوع التفاعلات النووية التى تتم فى مادته، فاذا بلغت كتلته ٤ر١ قدر كتلة الشمس أو أكثر قليلا ، فلا شك أنه سينهى حياته بعملية انتحارية ويتحول الى « نوفا » واذا تضاعفت الكتلة ،تضاعفت قوة انفجاره ، وتحول الى «سوبرنوفا» .. أو قد يصل بعضها الى « سوبر سوبر نوفا »ان صح هذا التعبير ، لكن الصحيح حقا أن



شكل (١٠)

« سديم السرطان » الذى يبعد عنا بحوالى سبعة الاف سنة ضوئية ، ويبدو لنا كسحابة او دخان منتشر ولكنه ليس الا حطام « سوبر نوفا » او نجم قد انفجر عندما حل به القدم ، وزحفت عليه الشيخوخة ، ورغم ان هذا النجم قد « مات » فى عام ١٠٥٤ ، واستطاع الصينيون وغيرهم ان يروه قبل انفجاره او بعده فى وضح النهار ولعدة شهور طويلة ، ورغم انه اختفى منذ اكثر من ٩٠٠ عام ، الا ان اجهزة العلم الحديثة استطاعت ان تكتشف رفاته وهي تنطلق حتى الآن بسرعة ٦٠٠ ميل فى الثانية الواحدة على هيئة غازات وعناصر وحطام نووى وموجات واضواء ، وكما بدأ النجم حياته من تجمع الغازات عاد في آخريات ايامه اليشتات ـ تماما كما يبنى الانسان من عناصر الارض والى عناصر الأرض يعود !

نجوم السماوات تتفاوت فى أحجامها وكتلها تفاوتاهائلا ، وهذا ينعكس على قوة اضاءتها نتيجة للتفاعلات النووية التى تجرى فى مادتهـا بحيث تتراوح شدة الاضاءة فى بعض النجوم ما بين جزء من عشرة آلاف جزء من قوة الاضاءة فى شمسنا الى أكثر من مليون مرة قدر اضاءتها ، وهـذه الاخيرة تستهلك نفسها بسرعة جنونية ولايمكن ـ والحال كذلك ـ ان تعمر طويلا ، فتنفجـر وتزول .

• • •

ونعود الآن الى سؤالنا السابق : لماذا تنفجر مثل هذه النجوم ، وكيف يمنح انفجارها الحياة لغيرها ؟

لقـد ذكرنا أن حـدود تطور العناصر فى شمسنا سيصل فى آخر مرحـلة من مراحـل شيخوختها الى عنصر الحديد ، وتصل الحرارة فى جوفها الى حوالى ٢٥٠٠ مليون درجة مئوية ، فتتمدد وتبدو على هيئة عملاق أحمر ، ثم لاتلبث أن تنكمش وتضمر وتبرد وتظلم .. ولكن العمالقة وفوق العمالقة تتخطى مثل هذه الحدود المتواضعة التى عاشت بها الشموس الأقل منها كتلة وحجما (رغم انها أطول منها عمرا كما سبق ان ذكرنا) فالنجم الضخم الذى يكاد ينفجر فى اخـريات أيامه مما الم به من نفايات حياته ، لاينفجـر فجاة ، بل ترتفع الحرارة فى جوفه من حـوالى الفى مليون درجة مئوية الى مايقرب من ٥٠٠٠ ـ ٦٠٠٠ مليون درجة مئوية فى غضون اسابيع قليلة وعندئذ تنطلق جيوش مسعورة من الجسـيمات النووية بفعل الحرارة التى تفوق فى سعيرها كل خيال البشر ، ومن بين هذه الجسيمات وأهمها جسيمان هما : النيوترون والنيوترينو Neutrino فأولهما يمتص ويحبس فى نوى الذرات ، وثانيهما بمثابة « الشبح » الذى يحمل نسبة من حرارة الجوف ، وينطلق بها الى الخارج عبر ملايين الأميال من الطبقات المتتابعة التى تكون جسـم النجم العملاق ، وهو بطبيعته ـ أى النيوترينو ـ خير جسيم ذرى للقيام بمثل هذه المهمة دون أن توقفه اية عوائق أو حـدود .. فهنـاك بلايين البلايين من تلك الجسيمات « الأشباح » تخترق أجسادنا فى كل لحظة تمر من اعمارنا دون ان تكون هناك فرصة واحدة فى احتجاز واحد منها داخل اية ذرة من الذرات التى تكون أجسامنا .. والواقع أن الكون كله يزخر بموجات هـائلة من النيوترينو التى تنطلق فى كل الاتجاهات وبسرعات قريبة من سرعة الضوء ، وتعتبر هذه الجسيمات غير المنظورة (يقال انه لا وزن لها ، ومع ذلك فقد اكتشفت كحقيقة واقعة) بمثابة صمام الأمان الذى يدير التوازن الحرارى الحساس فى جوف النجوم ، فاذا زادت الحرارة عن معدلها زادت تبعا لذلك اعداد النيوترينو التى تخرج من الجوف محملة بالفائض من الطاقات ، فشمسنا مثـلا تتخلص من حوالى ١٥ ٪ من حرارتها الداخليـة عن طريق جيوش هائلة من جسيمات النيوترينو التى تحملها وتنطلق فى الكون دون أن تظهر على اية صورة ملموسة ولا محسوسة ، ولولا هـذه « الاشباح » الذرية ، لارتفعت درجة حرارة الكون كله ، ولهلكت الحياة مثلا على أرضنا من قديم الزمن .. والواقع أن الحديث عن ذلك سيطول ، وعلينا ان نعود الى الجسيم الآخر ـ أى النيوترون الذى ينطلق كالمجنون ، فيدخل نوى بعض الذرات الثقيلة (كالحديد أو ما دونه) ، فيمتص فيها

ولا تزال هذه العملية قائمة ليتخلق منها عناصر اكثر « تطورا » وتعقيدا واثقل وزنا من الحديد، وترتفع الحرارة أكثر ، وتنطلق جيوش النيوترينو بكميات أكبر ، حتى تصل الحرارة الى حوالى ٧٠٠٠ مليون درجة مئوية ، والى هذا الحديد ينقلب التوازن راسا على عقب ، فينفجر النجم انفجارا كونيا عاتيا ، وتنطلق رفاته الى الفضاء بسرعة هائلة ، وتضاف الى الفراغات الكونية ملايين البلايين من العناصر الأثقل كالتى نعرفها على كوكبنا ، ولقد تجمع جزء كبير من عناصرنا الأرضية من رفات تلك النجوم التي انفجرت فى الأزمنة الغابرة ، ولاشك أيضا أن عناصر أجسامنا تحتوى بدورها على نسبة معينة من ذرات كانت فى يوم من الأيام تشارك فى تكوين كيان مخلوق سبقنا فى الظهور على هذا الكوكب ثم مات وتحلل ، أو كانت جزءا من رفات نجم سبق أرضنا وشمسنا فى الظهور على مسرح السماوات ، ثم انفجر وتشتت ، ليوزع بقايا مادته على أجرام سماوية لازالت فى طور التكوين .. ولا فرق هناك فى دورة عناصر الكون بين نجوم وبشر !

والواقع أن التضحية بعملاق عظيم من عمالقة السماء ينطوى على بعث من نوع غريب .. فاختصار فترة شيخوخته وقدومه على تلك العملية الانتحارية يؤدى الى انطلاق موجات عاتية من الحرارة «والرياح» الكونية التى تندفع على هيئة مجالات مختلفة لتكتسح امامها العناصر المبعثرة فى الفضاء ، وتساعد على تجميعها شيئا فشيئا ، وكأنما هي بمثابة « النطفة » الكونية المسئولة عن « تلقيح » البذور الجسيمية والذرية المبعثرة فى السحب الدخانية ، وبهذا تبدأ الأجنة النجمية والكوكبية فى التكون والظهور كمواليد جدد فى السماوات .. وهكذا يظهر الموت فى صورة ويجىء البعث فى صورة أخرى ، فحيث تنتهي حياة ، تظهر على انقاضها حياة أخرى وتبعث .. طبق هذا على ما فى الأرض والسماوات تخرج بنفس النتيجة !

لكن العملاق اذا تحطم ، فلا يمكن ان تضيع « ذكراه » لعشرات ومئات الالوف من السنين .. وسوف يبقى « هيكله » فى السماء لينبض بكل ما هو مثير وغريب ، وكأنما هو يعلن للمخلوقات العاقلة مثلنا بموجات خاصة عن مكانه ، وكأنما يقول « لقد كنت هنا .. لقد كنت هنا .. وتلك آثارى تدل على انفجارى .. وهذه نبضاتى تفصح عما صار عليه حالى » !

وقد يبدو ذلك كنوع من خيال خصيب ، ولكن السماوات بدأت تفصح لنا عن كل ما هو مثير وغريب ، فالنجوم العملاقة لاتبعث الحياة بانفجارها فى غيرها من نجوم فحسب ، بل هي أيضا تعود للحياة بصورة أخرى ، وتتجلى كجسد يختلف تماما فى التكوين عن النجم الذى انفجر ، ثم هي بعد ذلك تبعث لنا بنبضات قوية ومنتظمة ومتتابعة ، وهي بذلك تختلف فى طبيعتها عن الموجات التى تبعثها النجوم الحية ، ومن هنا أطلق العلماء على مثل هذه الأجسام السماوية الغريبة اسم النابضات Pulsars أو النجوم النيوترونية Neutron Stars وهي ليست نجوما بمعنى الكلمة ، بل بقايا مادة مكدسة الى أبعد الحدود لدرجة ان السنتيمتر المكعب الواحد منها يزن أكثر من مائة مليون طن ! ! .. وهذا يعني أن الانهيار قد حل تماما بجوف النجم المنفجر، فاندفعت الكتل الهائلة الى الداخل بسرعة جنونية لتسحق نفسها ، وبهذا تلاشت الفراغات الذرية ، وتضاءل حجم المادة الى أكثر من مليون بليون مرة ، وارغمت الاليكترونات التى كانت تدور حول نواها لكي تهبط من مداراتها ، وتفقدها الى الأبد ، ثم اذ بها تتلاحم مع البروتونات التى تسكن النواة، فتعادل شحنة الاليكترونات السالبة، الشحنة الموجبة على البروتونات ، وبهذا تتحول الاخيرة الى نيوترونات ، ومن هنا اشتق اسم النجم النيوترونى .

وأيا كانت الأمور ، ففي انفجار السوبرنوفاتبدو ظاهرتان واضحتان : احداهما تتميزباندفاع جزء من مادة العملاق عند انفجاره الى جـوفهلتتكدس فيه الى أبعد الحدود ، وتؤدى الىولادة نابض أو نجم نيوتروني قد لايزيد قطره عنعشرةكيلو مترات ، ومع ذلك يحتوى على مادة تقـدر كتلتها بكتلة مليون أرض مثل أرضنا ، أو ربماأكثر أو أقل ! كل هذا يتوقف على حجم النجـم المنفجر ، وعلى كميـة المادة التي اندفعت الىجوفه .. **وثانية تلك الظاهرتين** هو اندفاعكميات ضخمة من جسد العملاق وانتشارها فى الفـراغالكونى على هيئة « ستائر » شفافة تقاسأقطارها بعشرات أو مئات أو آلاف السنوات الضوئية(شكل ١١) .. وكانما قـد كتب على الأولى التجمع الى أبعد الحدود وعلى الثانية التفـرقوالانتشار لمسافات كونية شاسعة تقدر بملايين البلايين من الأميال .. ولكل منهما موجاتخاصـةتعلن بها عن انتهاء حياة عملاق من عمالقة السماء منذ آلاف وعشرات الآلاف من السـنين ! أو ربماالآن ، ولكن « الأخبار » لم تصـل الينـا بعد بموجات الراديو والضوء .



شكل (١١)

هذه الفلالة او السحابة السماوية ليست الا جزءا من رفاتنجم حلت به الشيخوخة فانفجر (سوبر نوفا) منذ حوالى ٣٦ الف عام .. ومع ذلك فلازالت رفاته تنتشر حتى الآنفى الفضاء الى مسافات قدرت بحوالى ٢٣٠٠ سنة ضوئية ، وفى انطلاقها تكتسح امامها الغازات والغبار الكوني المشتت ،وقد يتجمع كل هذا فى النهاية ليدخل فى تكوين نجوم اخرى جديدة .. تماما كما يحدث على الأرض عندما تنشا المخلوقاتالقادمة من عناصر المخلوقات السابقة .

والواقع أن النابضات تنبض بموجات راديو قصيرة الموجة وتنطلق منها أشعة سينية X-Rays مدمرة ، وتأتينا هذه النبضات فى فترات زمنية محددة تقع فى حدود ٣.ر. جزء من الثانية .. الا ان المثير حقا أن النابض يدور حول نفسه بسرعة جنونية ، وقد يتم الدورة الواحدة فى جزء من ألف جزء من الثانية ! .. أى أسرع من دوران الأرض حول نفسها بحوالى ١٥ مليون مرة ! .. كما أن طاقته الاشعاعية والموجية تساوى الطاقات الناتجة من ألف شمس مثل شمسنا ، وتتسلط عليه مجالات مغناطيسية جبارة قد تصل الى أكثر من ١٠٠٠ بليون مرة قدر المجال المغناطيسى لشمسنا! .. وأمور أخرى كثيرة وغريبة ظهرت لنا حديثا فى أرجاء السماوات ، ويضيق المجال هنا عن سرد المزيد ، ولكن لابد أن نشير الى حقيقة هامة ... فللنابضات عمر ، كما لكل شيء فى الكون عمر ، فهي لن تستمر فى نبضها بالقوة ذاتها ، بل يعتريها أيضا ما يمكن أن نطلق عليه شيخوخة النبض ، فحيث يزداد تردد النبض فى البداية ، الا أنه لابد أن يتناقص ويتلاشى فى النهاية ثم يتوقف ــ بعد ملايين السنين ــ الى الأبد ، وعندئذ لانستطيع أن نكتشف وجوده حتى ولو كان بيننا وبينه مسافات صغيرة نسبيا ــ أى تقدر بعشرات أو مئات السنوات الضوئية ، ولاشك أن فى مجرتنا التى نعيش فيها عشرات الألوف من النابضات التى أصابها الوهن فكفت عن النبض ، وبهذا لانستطيع أن نستدل على وجودها ، رغم انها لازالت هناك صامتة صمتا أبديا .. الا ان الأبدية هنا ليس لها معنى فى هذا المجال ، فلابد أن تحل بالمجرة أو المجرات مراحل خاصة تدفعها الى شيخوخة حتمية ..وقد تأتيها نهاية اليمة أشد وانكي من النجوم التي انفجرت ، وعندئذ تختفى الأقزام والنابضات وكل ما حل به القدم والبلي ، ليعود سيرته الأولى .. فتتجلى أزلية الكون ، ليتجلى فيها « وجه » الله أيضا بأبديته المطلقة !

الى شيخوخة المجرات اذن ، ففيها يتحدد مصير الكون عامة .

• • •

شيخوخة المجرات

كما تهرم الخلايا فى الأجسام الحية وتتكاسل فى اداء وظائفها ، وكما تهرم أيضا المجتمعات البشرية فتضمحل حضارتها وأمجادها نتيجة لقصور فكرى أو أخلاقى أو اجتماعي يحل بوحداتها (أى بأفرادها) ، وكما تهرم النجوم بعد أن تكون قد استهلكت رصيدها ، ونضب منبع طاقاتها .. كذلك تأتي المجرات فى النهاية ليسرى عليها مايسرى على جميع المخلوقات ، ولابد أن تمر بمراحل البعث والتكوين والتطور لتظهر وتعيش ، ثم بعد هذا تهرم وتضمحل وتموت !

واذا كانت الشيخوخة فى أجسامنا ليست الا انعكاسا لشيخوخة الوحدات أو الخلايا التي تبنيها ، واذا كانت الخلايا فى الأجسام لا تهرم بالسرعة ذاتها ، واذا كان الأفراد أيضا لايهرمون بالدرجات نفسها ــ بمعنى أن هناك من يكون فى سن السبعين ، فيبدو لنا وكأنما هو لم يتجاوز الخمسين .. كذلك يكون الحال مع المجرات .. فهي بدورها ــ تتكون من وحدات أساسية تظهر لنا على هيئة نجوم تتوزع فى جنباتها باعداد هائلة قد تصل الى أكثر من مائتى ألف مليون نجم ، أو أكثر أو أقل ، كل ذلك يتوقف على حجم السحابة الأولى التى تكون منها « جسم » المجرة ، ونوع

النجوم وحجمها وسلوكها ، ثم المعدلات المختلفةمن الأعمار التى تمر بها وحداتها ، بحيث نستطيع فى النهاية ان نحدد من كل ذلك عمر المجـرة ،أو نعرفه بنسبة ماتحتويه من نجوم كهلة وشابة ووليدة ، بالاضافة الى السحب الايدروجينيةالمتبقية ، والتى ستشارك فى تكوين الأجيـال القادمة من نجوم المجرة !

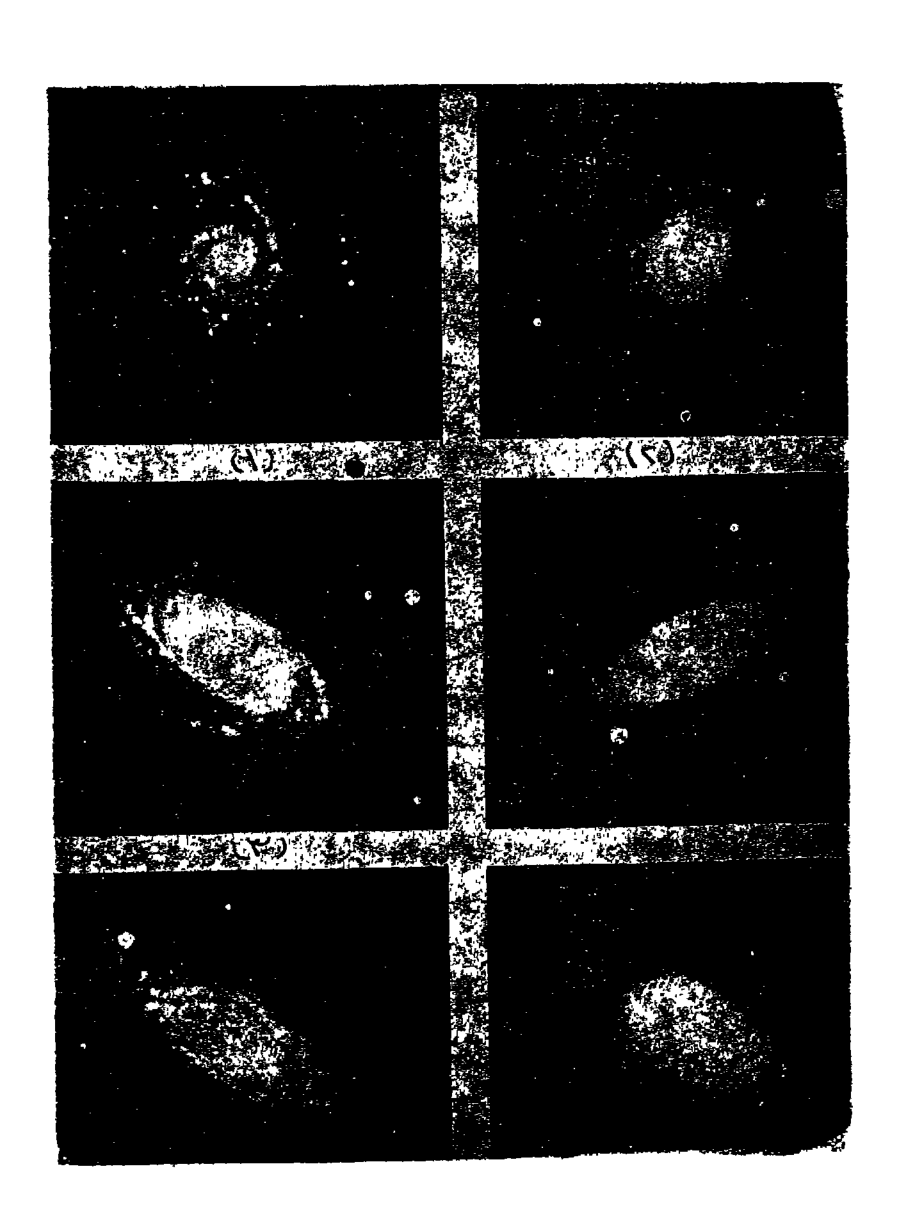
ان عدد المجرات التى تقع فى حدودمناظيرناالحالية تربو على أكثر من الف مليون مجرة ،لكن المجرات بدورها تختلف فى طبيعتها وتكوينهـا ،بحيث يؤدى ذلك فى النهاية الى ضرورة تصنيفها وتقسيمها الى نماذج وأنواع كما نفعل مثلا فى علمتقسيم الكائنات الحية أو الأنسـجة أو الخـلايا المختلفة أو حتى أنواع النجـوم التى سبق انقدمناها .. فكل شيء من وحدات ، ووحـدات الكون العام تتمثل لنا فى مجراته التى تنتشركجزر كونية ضخمة فى محيط الفضاء اللانهائى ، فمـن الدراسات الكثيرة التى تجمعت منذ بداية ذلكالقرن يتضح أن المجرات عموما توجد فى مراحل تطورية مختلفة ، ولهذا تبدو لنا فى ثلاثة طـرزأساسية ، **أولها :** مجراتغير منتظمة Irregulars **وثانيها :** مجرات بيضاوية أو دائرية Elliptical or Spherical .. **وثالثها :** مجراتحلزونية Spiral galaxies ولكل طراز منهذهالطرز تفاصيل أخرى لا تهمنا هنا فى موضوعنا ، ومع ذلك فان هذا التقسيم يعكس حقيقة هامة ومثيرةفليست الطرز التى ذكرناها الا ترجمة مبـاشرة لعمر هذه المجرات ، وما مر بها من تطورات .

فكما تقوم الدول مثلا بعمل احصائيات عنعدد الأطفال والبالغين والمسنين وتقدير النسبة بين كل مجموعة واخرى ، كذلك يقوم علماءالفلكبالشيء نفسه على مستوى النجوم والمجرات .. فمن الدراسات العميقة التى استمرت لسنواتطويلة ، يخرج علينا العالم الفلكي المرموق **ادوين هيوبل** Edwin Hubel بنتائج هامة توضح لنـاالنسب بين المجرات التى لازالت فى طور التكوين أو تلك التى « بلغت » واستوت بنجومها ، أوالتىدخلت الى مراحل الشيخوخة فأصابتها عـلامات مميزة تدل عليها .. ومن الاحصائية يتبـين انالمجرات الشابة او البالغة هي السائدة فى الفضاء الكونى ، وتبلغ نسبتها حوالى ٨٠ ٪ من مجموعالمجرات المرصودة ، فى حين ان المجرات القديمة او الهرمة تمثل ١٧ ٪ أما الباقى وقدره ٣ ٪ فلا يزال بمثابة مجرات حديثة الولادة أو فى طور التكوين .. لكن مما لا شك فيه أن هذه النسبسوف تتغير بمرور الزمن ، فيهرم الشباب ، وتموت المجرات القديمة ، لكن ليس معنى ذلكان الكون كله سيأتى الى المرحلة التى سيكون قد استهلك فيها نفسه ، واصابت الأغلال والقيودمادته ، لتتحول الى عناصر اعقد لاتصلح كوقـود نووى يدخل فى حياة النجوم خاصة ، والمجراتعامة .. ولو حدث ذلك لاظلم الكـون وبردت أوصاله ، وعندئذ لن يكون للوجود معـنى . اللهم الا اذا كان ذلك ظلاما فى ظلام ، او سكونا فى سكون .. وما نظن ان الكون سيتوقف ، بلسيبقى دائما فى ديناميكية متجددة متغيرة .. ولابد أن يظهر من انقاض القديم كل ما هو جديد،وسوف نتعرض لذلك بعد حين .

لقد دلت عمليات الرصد الفلكى المستمرةعلى أن الطرز الثلاثة التى ذكرناها سابقا ــ اى غير المنتظمة والحلزونية والبيضاوية ــ تمثل لنامراحل من العمر مختلفة .. فالمجرات غيرالمنتظمة لاتزال فى المرحلة الجنينية او مرحلة الطفولة اوربما تكون من المجرات القديمة التى حـل بهـا

الانهيار عندما مرت من طور اللا نظام الى النظام والى اللا نظام تكون .. وهكذا كما بدات تعود ، تماما كما يبدأ الانسان والمخلوقات الأخرى بداياتها على هيئة كتلة من خلايا حية غير مميزة الى انسجة واعضاء .. كذلك تبدأ المجرات على هيئة سحب غازية ضخمة غاية الضخامة ، ثم تنفصل عن بعضها فرادى ومثنى وثلاث ورباع أو فى مجموعات متقاربة أو متباعدة ، ومن هذه السحب الغازية التى لم يتحدد لها شكل ولا قوام تنشأ النجوم لتصبح بمثابة الوحدات التى تدخل فى تكوين جسم المجرة ، الا أن لحجم السحابة الأولى وكتلتها تأثيرا على مستقبل المجرة ككل ، وعلى نجومها كأفراد .. ذلك أن الكتل الضخمة تؤدى الى ظهور المجرات بمعدل أسرع من الكتل الغازية المتوسطة أو الصغيرة ، وأياكانت الأمور ، فان الشىء الواضح الآن أنه فى بعض مناطق خاصة من السماء توجد مجرات كاملة لاتزال بمثابة سحب أو أجنة فى « رحم » الفراغ الكونى .. فالصور الضوئية التى تلتقطها المناظير الفلكية توضح لنا أن النظام النجمى لم يكتمل فيها كما هو الحال فى المجرات الأخرى ،كما أن تكوينها ليس متناسقا ولا معتدلا ، بل الأحرى أن نصفه بالفوضوية وعدم الانتظام .. يضاف الى ذلك أن التحليل الطيفى يوضح لنا أن السحابة الغازية تتكون أساسا من عنصر الأيدروجين وقليل من الهيليوم ، وآثار من عناصر اخرى ثقيلة ، وهذا يعني أن السحابة لاتزال فى دور التجمع والتآلف ، وانه فى أماكن متفرقة من جنباتها بدات نسبة من النجوم فى الظهور على هيئة وليدة أو حديثة ، الا أن معظم غاز السحابة الايدروجينية لايزال موجودا كما هو على هيئة مادة خام ، ولاشك أن ملايين السنين القادمة كفيلة بتطويرها وتحويلها من صورتها الجنينية غير المميزة الى صورة حلزونية بدائية أو الى اخرى أكثر تطورا لتمر بمراحل البلوغ ، ثم تنتهى بالكهولة .

نستنتج — اذن — من الفقرة السابقة أن المجرات الحلزونية هي المرحلة التالية فى تطور المجرات غير المنتظمة، وهي بذلك — أى الحلزونية — تمثل أيضا مراحل من العمر مختلفة ، فمنها لايزال فى دور الصبا أو الشباب ، ومنها ما هو أقرب الى الكهولة منه الى الشباب ، والذى يحدد ذلك قوام المجرة وأذرعها الدوارة التى تبدو على هيئة مفتوحة أو مغلقة ، أو مابين ذلك تكون الأمور (شكل ١٢) ، وفوق كل هذا نسبة النجوم القديمة والحديثة والسحب الايدروجينية التى لازالت تدور فى انحاء المجرة ، فكلما زادت نسبة النجوم الكهلة، واضمحلت السحب الايدروجينية دل ذلك على تقدم المجرة فى العمر ، حتى اذا انضب المعين كان لابد من حدوث ما لا منه بد .. والواقع ان مجرتنا التي نعيش فيها تعتبر من المجرات الحلزونية التى لازالت فى مرحلة الشباب، رغم أن عمرها الحالى يقع فيما بين ١٠ — ١٥ الف مليون عام ، ونحن لانستطيع أن نلتقط صورة كاملة لمجرتنا ، لاننا نعيش فى داخلها ،وبالتحديد على مسافة ٣٣ الف سنة ضوئية من مركزها ، ومع ذلك فبمقدورنا أن نحدد أى نوع من المجرات هي ،وفى اى عمر تكون ، فلو تصورنا أن مخلوقا كونيا عاقلا قد التقط صورة لمجرتنا وهو يرقبها من خلال منظاره الفلكي من مجرة

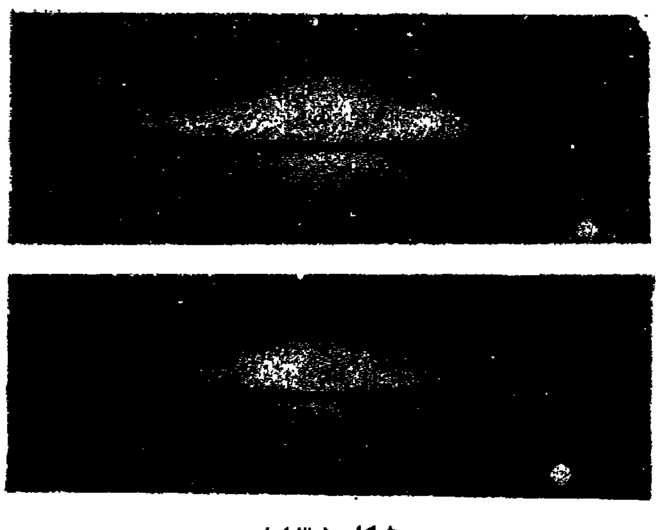


شكل (١٢)

مراحل تطورية فى حياة المجرات لتمثل لنا فترات العمر المختلفة ، وما طرأ عليها من تغير .. ففى البداية تظهر المجرة غير واضحة المعالم (غير منتظمة) ، ثم تتطور الى مجرة حلزونية حديثة ذات أذرع مفتوحة كما فى شكل (١) ، وتنتهي ــ كما في شكل (٥) ــ بمجرة بيضاوية فى اولى مراحل الشيخوخة ، ويبدو انها ــ فى اخريات أيامها ــ تستهلك نفسها باسراف شديد ، فتنطلق منها اضواء باهرة واشعاعات عالية .. أما المجرات (٢) ، (٣) ، (٦) فهي من النوع الحلزوني ذي الأذرع المغلقة ، وهي تمثل لنا المتوسطة أعمارا .

اخرى تبعد عنا بعشرات الملايين من السنوات الضوئية ، فانها لا تختلف كثيرا عن المجرة « نجس – ٤٥٩٤ » (شكل ١٣) اللهم ان الهالةالمركزية فى مجرتنا ستبدو له أقل ضياء ، وان الشريط الداكن الذي يحيط بها سيكون اكثراشعاعا ، وهذا الاختلاف يرجع أساسا الى ان مجرتنا اكثر شبابا من المجرة « نجس –٤٥٩٤ »التي تحتوي على نسبة اكثر من النجوم القديمة التي دخلت فى مرحلة العمالقة الحمر وفوق العمالقة .

ولا شك ان كل مجرة بالغة او ناضجة سوف تمر حتما بالطور البيضاوي ، وفيه تسود نسبة النجوم القديمة ، وتتضاءل عملية تكوين النجوم الحديثة ، وتتناقص النجوم الشابة كلما مرت ملايين او مئات الملايين من السنين ، لكن الشيء الواضح ان النجوم الهرمة تبدأ فى الشذوذ والخروج على المألوف .. فحيث كانت فى شبابها تدور حول المركز فى مدارات تقع فى خط استواء المجرة ، نراها فى شيخوختها وقد غيرت فلكها واسرعت فى دورانها ، واتخذت مسارات بيضاوية حادة او معتدلة أو فوق حادة ، وكانما هي بذلك تتجنب الوقوع فى قلب المجرة التي تجذبها اليها بقوى هائلة لم تكن تمتلكها وهي لا زالت فى طور الصبا والشباب ، وكأنما قلوب المجرات القديمة قد أصبحت فى أخريات أيامها بمثابة « الحد »الذي تجذب اليه النجوم الكهلة ، وفيه تسقط وتتكوم الى أن يأتي الوقت الذي يحدث فيه انفجار كوني عات ، أو قد تسحق الذرات سحقا ، وتتحول المادة الى موجات واشعاعات شتى ، ولهذا تبدو المجرات القديمة من خلال مناظيرنا بصورة مثيرة ، وكأنما قلوبها تتقطر بالموجات والضياء والطاقات التي لم نعرف لها من قبل مثيلا ،حتى لكأنما النجوم الهرمة تتجاذب وتتلاحم فى عمليات ابادة جماعية تؤدى الى انفجارات اعنف بملايين المرات من السوبر نوفا او النجوم المتفجرة التي سبق ان أشرنا اليها ، وكأنما الاحداث تعيد نفسها على مستوى المجرات كما كان الحال على مستوى النجوم .



شكل (١٣)

المجرة ن . ج . س ٤٥٩٤ كما تبدو من خلال تصويرها بالأشعة فوق البنفسجية (الصورة العليا) والضوء الأزرق (الصورة السفلي) .. وتعتبر هذه المجرة من المجرات التى دخلت فى أولي مراحل الشيخوخة ، وتتميز هذه المرحلة بوجود هالة من النجوم القديمة (العمالقة الحمر) حول مركز المجرة فى مدارات بيضاوية ، فتعطيها هذا الاهليل الضوئى ، ويحيط بها حزام داكن من غازات وغبار ودخان ،ومنها ستتكون نجوم وليدة ، ومابين المركز والحزام تسكن النجوم الحديثة والشابة والبالغة (Mature Stars) .

ولنلتقط مجرة من المجرات القديمة، لنرى كيف تنتهي حياتها اذا ما دبت الشيخوخة في أوصالها ، فتنهار وتموت وتتحلل ، لتصبح خامة صالحة لاجيال من النجوم والمجرات القادمة .. من ذلك مثلا ما حل بالمجرة المعروفة في « كتالوج » السماوات باسم « م ٨٢ » والتى حيرت العلماء ردحا طويلا من الزمان .. فمنذ عام ١٩١٠ حتى ١٩٦٢ بقى لغز هذه المجرة مطويا ، الى ان جاء عالم الفلك المرموق آلان سانديج Alan Sandage ليزيح الغموض عن « سكان » تلك الجزيرة الكونية التي تبعد عنا بحوالي ٦٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠ ميل (أى ما يقرب من عشرة ملايين سنة ضوئية)، وأوضح لنا بالصورة الدامغة ان قلب المجرة في حالة تلاحم وفناء ، وأن الملايين من نجومها في حالة تصادم وضياع ، وكأنما هي تبيد بعضها ابادة تامة .. فمن قلب المجرة تنطلق كميات هائلة من طاقات واشعاعات وغازات وغبار ، وما علينا ــ لكي نوضح فداحة الكارثة ، الا أن نشير اليها بالارقام ، ليتبين لنا معنى هذا الانفجار الجبار دون أن ندرى أو نرى أو نسمع !

* لقد ادى الانفجار الكائن في قلب المجرة الى خروج السنة جبارة من الحطام الذري الذي ينتشر فوقها وتحتها (شكل ١٤) كدخان يمتد في الفضاء لمسافات قدرت بحوالي ١٤ الف سنة ضوئية (أى حوالي ٨٤ الف ميون ميل !) .



شكل (١٤)

عندما تصل المجرة الى مرحلة الشيخوخة أو القدم ، تبدو وكأنما قد انفجرت من نواتها أو جوفها نتيجة لتلاحم النجوم الهرمة في عمليات ابادة بالغة الضراوة ، وعندئذ تنطلق منها ألسنة جبارة من غازات وجسيمات ودخان تمتد فوق المجرة وتحتها الى مئات الالوف من ملايين الملايين من الاميال ..والصورة (نيجاتيف) للمجرة م ـ ٨٢ التى تبعد عنا عشرة ملايين سنة ضوئية ، وعمر هذا الانفجار كما يظهر هنا في الصورة (بالنسبة لزمننا الارضي) يقع في حدود ١,٥ مليون سنة ، وسوف يستمر رفات تلك المجرة في الانتشار لملايين السنوات القادمة ليحكى لنا قصة مثيرة من تطور الكون ومروره بمراحل العمر المختلفة .

* تدل التقديرات على أن الالسنة الدخانية تندفع فى الفراغ بسرعة ٦٠٠ ميل فى الثانية الواحدة ، وهذا يعني أنها تستطيع ان تبتلع كوكبا فى ٤٠ ثانية لا غير ! .. ومن عملية حسابية بسيطة يتبين أن هذه الكارثة قد بدأت منذ حوالي مليون ونصف مليون عام من عمر المجرة ، ولما كانت المسافة بيننا وبينها تقدر بعشرة ملايين سنة ضوئية ، فاننا لا نستطيع أن نرى هذا الحدث الا بعد مرور هذه الملايين العشرة من السنين ، وهذا يعني أن الانفجار قد حدث بالفعل منذ ١١٫٥ مليون عام .

* لقد أوضح التحليل الطبقي ان الالسنة المندلعة تحمل فى طياتها طوفانا هائلا من رفات ملايين النجوم التي تحطمت ، « فكانت هباء منبثا » .. ولقد قدر العلماء عدد الجسيمات الذرية المنتشرة فى الالسنة بحوالى ٦ × ١٠ اس ٦٣ جسيما (أى ٦ على يمينها ٦٣ صفرا) .. ويعني هذا أن وزن الحطام الذري قدر وزن المادة الموجودة فى خمسة ملايين شمس من شمسنا !

* قدرت الطاقة الدافعة لهذه الالسنة بحوالي ٢ × ١٠ ٥٥ ارج (اى ٢ × ١٠ اس ٥٥) ويعني هذا أنها تساوي الطاقة التدميرية الناتجة من تفجير ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٠٠٠ ر ٢٠٠٠ قنبلة ايدروجينية (أى ٢٠٠٠ بليون بليون بليون) — طاقة كل قنبلة لا تقل عن مائة مليون طن من مادة ت ن ت شديدة الانفجار .. أضف الى ذلك أن الطاقة التي ولدت هذا الانفجار أكبر من الطاقة التي تنطلق بها تلك الكتل الهائلة من المادة المشتقة بأكثر من ٥٠٠ مرة .. وهذه على اية حال ارقام تفوق خيال البشر .

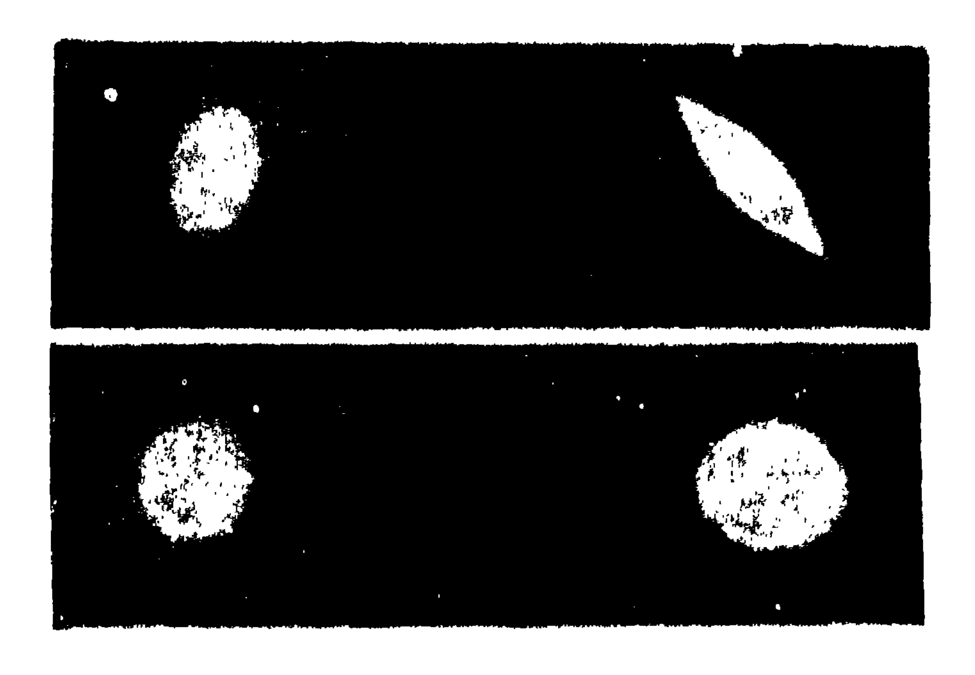
بل ليست المجرة « م — ٨٢ » هي المجرة الوحيدة فى السماء التي كتب عليها البلى والفناء ، بل هناك اكثر من مجرة فى حالة من الانهيار والاختصار ، مثل المجرة «م — ٨٧» التي تنبعث منها موجات عاتية ، واشعاعات قاتلة تكفي لابادة الحياة من ارضنا فى اقل من لمح البصر (لكن حمدا لله ان باعد بيننا وبين هذه الكوارث بمسافات تفوق خيال البشر) .. ثم المجرة « ج.س — ٤٦٥١ » التي تنفث حولها السنة من دخان ونفايات وجسيمات واشعاعات تندفع الى الفضاء لمسافات قدرت بحوالي ٥٠ الف سنة ضوئية ! .. وفى بروج أخرى مثل برج الدجاجة وهرقل وهيدرا « الافعوان » تنطلق « ضجة » موجية عاتية أكثر بملايين المرات مما تطلقه اية مجرة عادية شابة ، ولقد قدرت قوة الانفجار الحادث فى قلب واحدة من هذه المجرات بأكثر من عشرة بليون بليون بليون بليون بليون قنبلة ايدروجينية ضخمة (واحد مسبوق بستة واربعين صفرا ( ) .. بمعنى آخر فان هذا الانفجار اكبر من طاقة انفجار المجرة « م — ٨٢» بملايين المرات !

يعني هذا أن لكل نظام عمرا واجلا ، ويبدو أن هذه النظم السماوية الضخمة لا تتعرض لمثل تلك الكوارث الا اذا حلت بها الشيخوخة والقدم .. وهي هنا كالخلايا والافراد والنجوم ، فالذي

يحدد لها عمرها ومراحل شيخوختها يتركز فيمادتها التي تكونها ، فكلما جاءت نجومها الى الحياة أسرع واضخم ، استهلكت نفسها أكثر ؛ وزحفت نحو الشيخوخة بمعدلات اكبر ؛ فلا تعمر ـ بمعايير الزمن الكوني ـ الا نزرا يسيرا ، قد لا يزيد على مئات الملايين من الاعوام، في حين ان المجرات المتوسطة او الصغيرة ذات النجوم المعتدلة قد تصبح سحيقة في الكهولة والقدم قبل أن تنهار وتزول ـ وقد لا يحدث ذلك الا بعد عشرات او ربما مئات البلايين من الاعوام !

ان القاسم المشترك الاعظم بين كل المجرات الكهلة أو القديمة يظهر لنا على هيئة أنين موجي فيه نشاز ، أو قد يتحول الانين الى ضجة وكانما هي تعلن عما يعتريها من ضنك لا يعلم مداه الا خالق هذه الاكوان . . وقد سجل العلماء مصادر كثيرة لانبثاقات عاتية من الطاقات تنطلق من ارجاء السماوات ، واطلقوا عليها اسم « الكوازرات Quasars » . . والظن السائد الآن ان الكوازرات ليست الا مجرات تبعد عنا عشرات ومئات الملايين من السنوات الضوئية (وربما آلاف الملايين) . . الا أن الموجات التي تنبعث منها وتستقبلها اجهزتنا توضح انها ليست مجرات عادية او سليمة ، بل تحيط نفسها بشذوذ لا نعرف له في المجرات الاخرى مثيلا ، أو قد لا يكون ذلك شذوذا ، بل قد يرجع الى نهايات اكوان تعبر عن انفسها بطريقة غريبة ، ولا بد ان نطور معادلاتنا ونظرياتنا لتتمشى مع تلك الظواهر التي بدات تجذب علماء الطبيعة الكونية في آن ، وتضعهم في حيرة كبرى في آن آخر . . ولا زالت هناك اختلافات في الراى حول طبيعتها ومنشئها ومعناها ، الا ان الرأى السائد حتى الان أن الكوازرات ـ وهي اختصار Quasi - stellar radio Sources ـ أى المصادر الراديوية لاشباه النجوم ـ ليست الا سلسلة من انفجارات نجمية متتابعة كالتي تحدث في السوبر نوفا ، لكن السوبر نافا حالة فردية لنجم واحد تنتهي حياته بانفجار في مجرته فيطلق كمية من الضوء تساوي ما تطلقه مجرة كاملة ، وبعدها يذبل وينتهي ، فما بالنا ـ اذن ـ بملايين النجوم القديمة التي تتعرض في اخريات ايام المجرة لابادات جماعية عندما تتصادم وتنفجر وتتردى في الجوف على هيئة حطام مادى كثيف الى ابعد الحدود ، لدرجة ان البعض قد ذهب الى القول بان المادة المكدسة ـ نتيجة للمجالات **الهائلة التي تتعرض لها** ـ تتخلى عن صورتها المجسدة ، وتهرب من الكوازرات على هيئة موجات راديو عنيفة او اضواء صاعقة (شكل ١٥) او جسيمات اولية محملة بطاقات ضخمة لدرجة ان طوفان الجسيمات تنطلق بسرعة قريبة من سرعة الضوء ، ويحمل بعضها معه طاقة تقدر بملايين البلايين من الاليكترون فولت ، وهي طاقة لا نستطيع تصور ضخامتها ، اللهم الا اذا تصورنا ان الجسيم الذري قد تضخم واصبح في حجم برتقالة وان طاقته ـ التي بها ينطلق ـ قد تضخمت بالنسبة ذاتها ، عندئذ لو مرق في مياه البحر الاحمر من اوله الى اخره ، وتخلى له عن طاقته ، لكانت هذه الطاقة كفيلة بغليان كل مياهه . . وهذا ينبئك بالخبر اليقين . . خبر ضخامة هذه الطاقات الهائلة التي تنطلق بها الجسيمات من المجرات الفانية ، والواقع أن

بعض هذه الجسيمات يقطـع مسافات كونيــةشاسعة حتى يصل الى ارضنا كوابل منهمر على غلافها الهوائي وهو ما نعرفه باسم‌الاشعة الكونيةذات البأس الشديد .



شكل (١٥)

طرازات مختلفة من مجرات هرمة تتخذ اشكالا بيضــاويةمختلفة ، وفى هذه المجرات لاتكاد النجوم ولا الأذرع تظهـر او تبين ، وكانما ملايين النجوم فى تلك الجزر الكـونيةالقديمة تستهلك نفسها بسرعة فائقة ، او كانما هى تنهي حياتها « وشيخوختها » بتلاحم وابادة ، فتبـدو المجرات‌كمصادر لانبثاقات ضخمة من اضواء واشعاعات وموجات شتى

ويبدو من مجريات الاحداث الكونيــة أن قلوب المجرات تعيد ـ في آخريات ايامها، ونهايات امجادها ـ قصــة النجوم المتفجرة ، فهــذه تتمخض عن ظهور نجوم نيوترونية مكدسة وثقيلة لدرجة ان السنتيمتر المكعب من مادتهــا ـ كماسبق ان ذكرنا ـ يزن حوالي مائة مليون طن ، الا ان قطر النجم النيوتروني لا يزيد عن عشرة اميال ، ومع ذلك فهو يحتوى على مادة اكبر من الموجودة في كوكبنا بملايين المرات .. قارن ذلك مثلا بكتلة هائلة تتكدس في جوف المجرة ويبلغ قطرها قدر قطر مجموعتنا الشمسية الذي يصل الى حوالي ٧٣٠٠ مليون ميل ، ومن هذا يتبين كيف تتعرض المادة في المجرات الهرمة لعوامل من التكدس والضغط والكثافة والمجالات التي تفوق خيــال البشر ، فتنبض نبضات « كوازريــة » تتناسب مع ضخامة « الضنك » الذي تتعرض له المادة ، وبهذا تعلن السماوات عــن اخبارها بموجات لها شأن عظيم ـ على الاقل من وجهة نظرنا ، فبواسطتها نستطيع ان نميز المراحــل الزمنية التي تمر بها تلك الجزر الكونية الضخمة (التي تضم كل واحــدة منها عشرات ومئــات البلايين من النجوم) .. وكأنما النبضات البالغة العنف التي تنبعث من قلوب تلك المجرات الهرمة تشير الينا من طرف خفي ان التطور المادي الذي سارت احداثه في جوف النجــوم « الحية » ، فحول ذرات الكون من بساطة الى تعقيد ـ أي من ايدروجين الى هيليوم الى كربون الى كبريت الى حديد الى ذرات اثقل واضخم .. الخ لتشكل حياة النجوم، وتدفعها دفعا الى شيخوخة ووهن، فتتردى في جوف المجرات لتنصهر بقوى لا زالت بعيدة عن تصوراتنا او معادلاتنا ونظرياتنا ، ولكن الظاهر ـ على اية حال ـ ليس الا انعكاسا لمــا يجري في الباطن ، وظاهر تلك الظواهر الكونية ينبئنا بأن مادة الكون الاعقد يجري عليها البلى والتحلل ، فتعود الذرات الاكبر الى ذرات اصغر وابسط ، او قد تتحلل كلية الى موجات راديو وطاقات وجسيمات اولية .. اهمها البروتونات والاليكترونات .. والبروتون هو الخامة الاساسية التي تخــرج من النجوم الفــانية ، لتنطــلق في الفراغات الكونية ، الى ان تقع في « جيــوب » فضائية ، فتتسلط عليها قوى ومجالات مـــن الجاذبية والمغناطيسية ، فاذا بها تتجمـــع على هيئة ايدروجين ، ومن الايدروجين تنشأ اجيال من النجوم والمجرات القادمة .. وكأنما صورة هذا التحلل الكوني على مستوى الاجرام السماوية تتراءى لنا كما تتراءى امامنــا جثث المخلوقات وهي تعود الى الارض ، لتتحلــل الــى غازات بسيطة وعناصر وتراب ، وقد تنتشر رائحتها ، فتزكم انوفنا ، فنعرف من تعفنهــا ان هنــاك مخلوقات قد ودعت الحياة ، ولا بد ان تتحلل وتذوب ، فتتلاشى ظاهريا وتختفي .. وكذلك « تزكم » نبضات الكوازرات او تلك « المقابر » الكونية الهائلة « انوف » اجهزتنا بموجات عاتية، رغم انها تبعد عنا مئات وآلاف الملايين مـــن السنوات الضوئية ، ومع ذلــك فهي تنبئنا بأن مايجرى على المخلوقات الحية ، يجرى ايضا على نجوم السماء ، وكأنما كل الموجودات تجمعهــا وحدة المصير «ولكن اكثر الناس لايعلمون» (١٥).

• • •

---

(١٥) من سورة يوسف آيات (٢١ ، ٤٠ ، ٦٨)

وما نهاية المطاف اذن ؟

لا نهاية ــ فالكون باق ونحن زائلون ...ومن جاء ليعيش ، وما جاء ليعمل وينتج طاقة فلابد ان يمر بمراحل .. المراحل نفسها بمرورالزمن .. والشيخوخة مرحلة من المراحل التى تتغلب فيها عوامل الفوضى على عوامل النظام ،وذلك فى الواقع اساس هام من الاسس التى يقوم عليها كل ما فى الكون من جزيئـــــات وخـلاياومخلوقات ونجوم ومجرات ، فهى تبدا بالبناء وتنتهى بالهدم .. ليأتى نظام جديد على انقاض نظام قديم .. وفى هذا تغير ، والتغير تطور .. والتطور مراحل .. والمراحل لها بداية ،وبدايتهاضعف ووهن ، ولها ايضا نهاية ، ونهايتها اغلال وشيخوخة وقدم .. ثم لا بد ان يتحرر كل هذابالموت ، وفى الموت بعث لحياة قادمة . وبهـذا تدور النهاية لتصبح بداية .. انها حلقات فى سلسلة تدور الى ما لا نهاية..وفيها جميعايتجلى الله بدون حدود .. فهو المطلق وكل ما عداه نسبى .

***

المراجـــع

١ ـ هل لك في الكون نقيض ؟ .. للدكتور عبد المحسن صالح ـ سلسلة العلم للجميع ـ عام ١٩٧٠ .

٢ ـ مذكرات ذرة .. للدكتور عبد المحسن صالح ـ سلسلة اقرأ ـ ٣٢٥ ـ عام ١٩٧٠

٣ ـ لماذا نموت ؟ .. للدكتور عبد المحسن صالح ـ سلسلة المكتبة الثقافية ـ ١٧٤ ـ عام ١٩٦٨ .

1. Beckin, E. 1973 „The Bightest Infrated Sources" **Sci. Amer.** 228:4.
2. Bergamini, D. 1964 **The Universe,** Life Nature Library.
3. Bok, B.J. 1972 „The Birth of Stars", **Sci. Amer.** 227: 2.
4. Cecilia Payne -Gaposchkin 1952 **Stars in the Making.** Univ. Paperbacks.
5. Dyson, F.g. 1971, „Energy in the Universe",.**Sci. Amer.** 224:3.
6. Firsoff, V.A. 1967, **Life, Mind and Galaxies.** Oliver & Boyd.
7. Gamow, G. 1952 **The Creation of the Universe.,** A Mentor Book.
8. Gamow, G. 1959 **The Birth and Death of the Sun.** 1
9. Gorenstein, P. & Deyts, S.A. 1971 „Supernova Remnats", **Sci. Amer.** 225:9.
10. Hoyle, F. 1955 **The Nature of the Universe.** A Mentor Book.
11. Kohn, R.R. 1971 **Principles of Mammalian Aging** Foundations of Developmental Biology series, Prentice Hall.
12. Kruse, W. & Dieckvoss, W. 1957. **The Stars,** Ann Arabor, The University of Michigen Press.
13. Ostriker, J.P. 1971 „The Nature of Pulsars", **Sci Amer.** 224:1.
14. Penrose, R. 1972 „Black Holes", **Sci. Amer.** 226:5.
15. Reddish, V.C. 1967 Evolution of the Galaxies. Oliver & Boyd.
16. Rees, M.J. 1973 Rotation in Hight Energy Astrophysics. Sci. Amer. 228:2.
17. Sendage, A.R. 1964 Exploding Galaxies Sci. Amer. 211:5.
18. Schmidt, M. & Bello, F. 1971. The Evolution of Quasars Sci. Amer. 224:5.
19. Strehler, B.L. 1965 Time, cells and Aging Acadamic Press.
20. Whitrow, G.J. 1959. The Structure and Evolution of the Universe. Harper & Brothers, Sci. Library.

الدكتورة فاطمة الغرباوى *

الشيخوخة
هل هي مرض ؟

يرتبط مستوى تقدم الأمم بعوامل كثيرة متعددة ، سواء كانت هذه العوامل مادية أو حضارية أو فكرية أو اجتماعية . ومن بين هذه العوامل كلها تبرز رعاية الفرد فى كل من أطوار حياته كرمز لمدى التفوق بين دولة واخرى . واذ تساعد برامج رعاية الاطفال من طور الجنين الى الصبا فى بناء مجتمع سليم صحيح نشيط ، تكون رعاية المسنين فى شيخوختهم من قبل الدولة نوعا من الوفاء الاجتماعى لمن قدموا خيرة سنى حياتهم لخدمة صالح مجتمعهم والعمل على ازدهاره ورفاهيته . فليست رعاية الدولة للمسنين هبة ولا منحة ، وانما هي واجب تؤديه .

واذا احس المرء فى شبابه بأمان مستقبله فى شيخوخته ازدادت الحياة حلاوة ، واشتدت الهمة ابداعا واعجازا ، وتكافل الجمع فى هناء ورفاه .

الشيخوخة ـ هل هي مرض ؟

الشيخوخة طور من أطوار الحياة وظاهرة من ظواهرها اذا بدأت فهي مستمرة وبطريقة غير ملحوظة مثل الزمن ، وهي اذا بدأت لا تنظر الى الوراء ولا تعود الى شباب .

وهي ليست مرضا ، وانما هي فترة يتغير فيها الانسان تغيرا فسيولوجيا الى صورة اخرى

الدكتورة فاطمة ابراهيم الغرباوى اخصائية الاشعة بالمستشفى الاميري بالكويت .

ليست بأفضل من سابقتها ، لأن الصورة الجديدة يصاحبها ضمور فى كثير من الاعضاء ، وفقدان ملموس للقوة والحيوية تزول معه ظواهر الفتوة والعنفوان .. ثم تنتهي كما ينتهي كل شيء .

وبما أن الشيخوخة ليس لها تأثير ظاهر ملموس للقوة والحيوية تزول معه ظواهر الفتوة ولا تعطى الاهمية العادلة من قبل الاطباء الذين يقيمون مقدار العجز فى الانسان .

وتشير الاحصاءات الدقيقة فى البلاد المتقدمة فى جميع أنحاء العالم الى حقيقة ثابتة بالنسبة الى المسنين فيها ـ فقد وجد ان هذه النسبة تتزايد تزايدا مضطردا ، وكلها تشير الى أنها ستقفز اكثر واكثر خلال الخمس والعشرين سنة القادمة . وستكون الزيادة فى تعداد من هم فوق الثمانين عاما اكثر مما هي عليه الآن . ومن هذه الشريحة من الناس ستكون أغلبية الزيادة من النساء ـ وفى احصائية اجراها Chebotaryov & Sachuk (I) على : ٢٧١٨١ شخصا ممن يفوق سنهم خمسة وسبعين عاما تبين ان النساء يفقن الرجال فى العمر ، اذ تبين ان ٩٤٪ من مجموع النساء فى هذه المجموعة كن من الأرامل ، وكذلك وجد أن ٥٢ رجلا يقابلهم ٣٦٣ امرأة فمن تعدوا المائة عام .

وخلال الثلاثين عاما الماضية كان توقع ازدياد عمر ذوى الخمسة والستين عاما هو ستة شهور ، فى حين ان النساء قد ثبت ازدياد أعمارهن فى تلك الفترة أكثر من سنتين .

والشيخوخة نوعان : شيخوخة بذاتها ، اى التى لايصاحبها امراض ولا يعانى أصحابها اية آلام ـ وشيخوخة أخرى عادة ماتكون مصحوبة ببعض الامراض ـ وهذه الاخيرة كثيرا ما تكون قاسية على صاحبها من شدة معاناته للضعف والألم والاضطرابات النفسية والعصبية . ويحتاج المسنون الى عناية خاصة من الاطباء الذين يشرفون على علاجهم ، سواء فى العيادات العامة أو المستشفيات ، أكثر نسبيا من تلك التى توفر لمن هم دونهم فى السن . وكثيرا ما نرى ازديادا فى عدد المسنين الذين يعانون القلق فى هذه الفترة من العمر ، حتى لقد يعمد كثير منهم الى الانتحار بغية للراحة من الامراض . ولقد تتوتر أعصاب الكثيرين منهم فيدخل عدد كبير منهم مستشفيات الامراض العصبية لأول مرة فى حياتهم . وهذا النوع من الشيخوخة هو الذى يستحق العناية ويسترعى الانتباه . وهو موضوع علم يطلق عليه اسم Geriatric Medecine أو تطبيب الكبار . وأصبحت كلمة Gerontology مرادفة لعلم دراسة أمراض الشيخوخة .

وللأسف مازال عدد المتخصصين فى هذا الفرع من التخصصات الطبية قلة محدودة جدا فى مجتمعنا العربى ، ويروى التاريخ لنا العديد من محاولات اطالة الاعمار واستعادة الشباب . ولقد سعي الى تحقيق ذلك كثير من السحرة والعطارين فى العصور السحيقة ، كما دخل الاطباء هذا المضمار فى عصر النهضة وما واكبه من تقدم هائل فى جميع فروع العلم والمعرفة .

واستمرت حركة البحث العلمى على مر العصور محاولة الكشف عن سر الشيخوخة ومحاولة مقاومة اعراضها ، وبذلت جهودا مضنية فى الابحاث والعمل المتواصل ، ولكن مازال سر الشيخوخة غامضا ومعقدا .

ولقد برزت نظريات عدة فى هذا الموضوع ، فمنها النظرية التى تقول ان الشيخوخة تنتج من تغيرات فى نوعية الانقسام الحقيقى للخلايا (Faulty Copying) وهذا يقودنا للدخول

فى دراسة تغيرات تركيب جزيء مادة الـ (D.N.A.) مما يسبب اخطاء فى التركيبة المعينة coded information والتى يحتاج اليها تكوين البروتين المعين فى الخلية . ولقد ظن أن هذا غير ممكن ، الا انه قد تحدث أخطاء فى ارسال المعلومات المطلوبة من الجزيء الى الخلية حيث تتكون البروتينات .

وعملية ارسال المعلومات هذه تكون بواسطة « عميل » من فئة الـ RNA .

ولقد ثبت أن خلايا الكبد فى الفئران العجوزة تكون من مادة الـ RNA ماهو أكثر مما هو مماثل له فى خلايا كبد الفئران الشباب ــ ولذا أصبح من المعتقد أن بعضا من هذا الـ RNA يحمل فى جزيئاته اخطاء في الرسالة التى يحملها ، ولذا تصل المعلومات الخاصة بتركيب نوع معين من الانزيمات بطريقة خاطئة .

وبمضى الوقت ، ونتيجة لتناقص المادة الصحيحة تزيد نسبة صنع الـ RNA عن المعتاد كعملية تعويض عن النقص فى الكمية الصحيحة المعتادة . وعندما تعجز عملية التعويض هذه ، ولا يتمكن الجسم من تكوين RNA جديد ، تحدث الوفاة .

وتقول نظرية اخرى أن الشيخوخة تنتج من تخريب فى الخلايا الثابتة والمتخصصة فى وظيفة ما ، وكذلك ربما لوجود تغيير غروى فى جزيئات مادة الجسم نفسه . ويفترض بعض الباحثين أن «ارهاق الخلايا» يسبب الشيخوخة ويسهل الامر لدخول بعض الشوائب فى تجويفها ، حتى لقد لاحظ البعض تراكم بعض الاجسام الغريبة الملونة فى الخلايا ، واطلقوا عليها اسم صبغة الشيخوخة (age pigments) وتدخل فى تركيبها مادة الـ lipofucin ولقد وجدت هذه الصبغة بكمية وفيرة فى خلايا القلب والمخ والغدة فوق الكلية فى أجسام المسنين ، ولكن لم يثبت للآن ، ولا يوجد دليل قاطع على أن هذه الصبغة تتدخل في الوظيفة الطبيعية للخلية التى تحتلها .

وهناك رأى آخر يقول أن بعض الخلايا تتغير طبيعتها بفعل الوراثة أو بفعل التحول الطبيعي المفاجيء (Mutation) أو بفعل عامل الحساسية immunological change وهذا التغير فى طبيعة الخلايا سواء كان نتيجة لهذا أو ذاك فانه يجعل الشيخوخة اكثر قربا وظهورا فى الجسم .

وفى حين نجد أن الامراض التى تتسم بطابع الحساسية الذاتية immunological change تعتبر نادرة نوعا ما فى المسنين فاننا نلاحظ ازديادنسبة بعض الامراض فيهم مثل :

(١) نوع من انواع الانيميا Antibody type automotive haemolytic anaemia

(٢) امراض التشمع amyloidosis

(٣) وايضا البول السكرى فى الكبار Maturity onset diabetes

ويذهب بعض العلماء الى افتراض ان الخلايا الهامة المتخصصة فى الانسجة تتدرج فى الموت بدون ترتيب او نظام ثابت نتيجة لوجود بعض الظروف الضارة المحيطة بها ، وبعد موت

عدد معين من خلايا هذا النسيج يصل الى الحدالذى يتعذر فيه على ما تبقى من الخلايا القيام بالوظيفة الاساسية للعضو المصاب .. تحدث الوفاة .

ويعزو بعض العلماء الى الاشعة الكونية cosmic rays كونها طرفا هاما فى الظروف الضارة المحيطة بالخلايا .

وهناك نظرية أخرى تقول أن ضعف نشاط الانزيمات الخلوية فى الخلايا الحيوية له علاقة بظهور الشيخوخة ، فالخلايا التى لها خاصية الانتعاش والتجديد Regenerative capacity قليلا ماتظهر فى كبار السن .

أما الخلايا المتخصصة فى وظائف معينة ،والتى لايمكنها التغيير الذاتي أو التجديد ، فانها تشيخ بسرعة ، ولا أمل فيها للعودة لحالة الشباب .

والشيخوخة فى حد ذاتها ظاهرة معقدة جدا ، تتدخل فيها أسباب كثيرة وتفاعلات اكثر يصعب الوصول لجذورها ، سواء من الناحية الوظيفية أو التكوينية من وجهة النظر العلمية .

وسنحاول أن نتناول تأثير الشيخوخة فى بعض الاجهزة الهامة فى الجسم ، والتي ينتابها التغيير فى هذه الفترة من حياة الانسان .

ففي الشيخوخة الطبيعية عند المسنين نلاحظ نزولا مضطردا فى المخطط البيانى لكل الوظائف الطبيعية عند مقارنتها بمثيلاتها عند الشخص البالغ العادى .

فى الحالة الطبيعية للجسم عند راحته لاتتغير الوظائف الداخلية الاساسية المهيمنة على الجو الداخلى له – حتى فى أرذل العمر . فمثلا لاتتغير كثافة الهيدروجين الايونية فى الدم الشريانى P.H. value – ولا تتغير أيضا نسبة السكر فى الدم ، بالرغم من أن قدرة الجسم على احلال المعدل الطبيعى محل أى تغيير يكون ابطأ فى الشباب منه فى الشيوخ . وكذلك لاتتغير نسبة حجم الدم أو البلازما لكل كيلو جرام من وزن الانسان ولذلك يعتبر أى تغيير فى نسبة حجم البلازما فى الكبار حالة مرضية وليست طبيعية فسيولوجية بحتة .

ويزداد وزن الجسم تدريجيا وببطء حتى يصل الانسان الى سن الستين – ثم يبدا فى النزول ، وتقل تدريجيا نسبة العضلات الى الدهون فى الجسم بدرجة ملحوظة .

وعند المسنين تقل كمية الماء داخل الخلايا ، وهذا يعلل بأنه انعكاس لحالة الضمور وموت الخلايا التى تشارك فى عملية التمثيل الغذائى عندهم .

وكذلك ينخفض معدل ضغط الدم من القلب تدريجيا مع كبر السن ، ويصحب ذلك ارتفاع فى ضغط الدم الانقباضى والانبساطي على السواء وتوجد جداول معينة تبين الارتفاع الطبيعى لضغط الدم مع تقدم السن .

ولا تتغير الكثافة النوعية للبول فى الصباح ، ولكن اذا منع الماء عن المسن لمدة ١٢ ساعة فان الكثافة النوعية لبوله تكون أقل بالمقارنة لبول الشباب تحت نفس الظروف ، وذلك لقصور الكلى الطبيعية عند المسن فى تركيز البول .

اما الوسع الحيوى Vital capacity (وهو حجم الهواء الذى يمكن زفره بعد شهيق كامل) فيقل هذا بتقدم السن ؛ ويرجع ذلك الى ضعف فى قوة عضلات الصدر ، وعدم مرونة جداره ، ولكن عملية تبادل الغازات فى الرئتين لا تتأثر كثيرا عند الكبار .

كذلك لا تتغير القيمة الوظيفية للغدة الدرقية عند المسنين ، ولكن هذا يؤثر فقط على معدل افراز الهرمون الخاص بهذه الغدة .

ولا تتأثر قدرة الغدة فوق الكلية suprarenal gland وهي من أشد دعائم الحيوية قوة فى الانسان ، وهذه لا تتأثر وظيفتها عند الكبار طالما كانت اسباب قدرتها وتنشيطها على الافراز باقية كافية .

وربما تتغير ميكانيكية الاحساس بالعطش وانتظام درجة الحرارة ووضعية الجسم والشعور ببعض الآلام عند المسنين . فكثير من هؤلاء الذين يَنْوُمونَ فى أجنحة المسنين يعانون من الجفاف والعطش ، وكذلك من جفاف البراز فى امعائهم . وهم أحيانا لا ترتفع درجة حرارة أجسامهم عند اصابتهم ببعض الامراض التى تصاحبها حمى فى الجسم العادى ، اما هؤلاء الذين يبقون أحياء بعد اصابتهم بانخفاض شديد فى درجة الحرارة hypothermia فقد وجدت درجة حرارة اجسامهم العادية اقل من الطبيعى ، وهذه بدورها تقل كثيرا اذا ما عرضوا للبرد ، ولا يظهر على الجسم اية بوادر استجابة طبيعية لرفع درجة حرارته او الاقلال من فقدها .

اما انخفاض ضغط الدم الناتج عن تغيير فى وضع الجسم اثناء الجلوس او النوم او الوقوف او غير ذلك ، فهذا يعزى لبعض الخلل او العطل فى مراكز تلقي الاشارات الخاصة بالتحكيم فى ضغط الدم ، وعجزها عن القيام بهذه المهمة وخاصة عند هؤلاء المسنين الذين لا تتمكن مراكز احساسهم العليا من المحافظة على درجة الحرارة ايضا .

ونجد احيانا شخصا مسنا مصابا بكسر فى عظمة فخذه منصبة شكواه على عدم القدرة على تحريك الفخذ ، وليس من الالم فى حد ذاته .

وقد يصعب تشخيص بعض الامراض الحادة فى بطن المسن ، ويرجع ذلك لقلة احساسه بالالم بمقارنته بالشباب والاطفال ، وكذلك قد لا يكون هناك الم بالمرة .

وتقول احدى الاحصائيات ان ١٩٪ فقط من المسنين فوق الستين والخامسة والستين يشكون من الم فى الصدر او اعلا البطن عند اصابتهم بانسداد فى شرايين القلب ، وهذه هى الشكوى الصحيحة فى هذه الحالة ، اما الباقون فان شكواهم تكون مبهمة وبعيدة عن القلب تماما ، وهذا يبعد من يستمع اليهم عن التفكير فى امكانية وجود مرض بالقلب .

والتشخيص المرضى فى الكبار يعتبر اصعب منه فى الشباب ، وذلك لان الكبار يحتاجون وقتا اكبر اثناء سرد شكواهم ، وكثيرا ما تكون غير مطابقة تماما لحالتهم ، ففيهم الاصمخ الذى لا يسمع او يسمع بصعوبة ، ومنهم الذى لا يفهم اسئلة الطبيب فتكون اجابتهم بعيدة عن الاسئلة الموجهة اليهم . وقد ينسى المسنون امراضهم السابقة والجراحات التي تمت فى ربيع حياتهم فلا يذكرونها للطبيب المعالج ، وقد يكون الهذيان وعدم التركيز من الاسباب التى تضيع

وقت الطبيب ولا تصل به الى استجلاء شكوى المريض بسهولة ، ولذا يستعين الطبيب فى مثل هذه الاحوال بأحد افراد اسرة المريض عند سماع شكواه وسؤاله عن مرضه الحالي وامراضه السابقة ، وكذلك للحصول على اجابات دقيقة لما يَعِنُّ له ان يستفسر عنه فيما يختص بحالة مريضه .

ولا يفوتنا ان نذكر ان كثيرا من المرضى فى هذه السن تكون لهم اكثر من شكوى واكثر من مرض فى آن واحد ، مما حدا بالهيئات الطبية الى تشجيع التخصص بين الاطباء فى هذا الفرع الهام من الطب وهو طب المسنين .

ومن الملاحظ ان الكبار لا يقبلون على الغذاء مثل الشباب ، لان احتياج جسم المسن للسعرات الحرارية يقل نسبيا عنه فى الشباب ، ولا يزور المسن طبيبه للشكوى من فقدان الشهية ، ولكنه يزوره بسبب اعراض مرضية ناتجة عن سوء التغذية دون ان يدرى ، وغالبا ما تكون هذه الاعراض فى صورة ضعف عام ووهن فى الجسم ، والتبلد الفكرى وعدم الاهتمام بالحياة .

وقد نرى احدهم فى حالة غذائية جيدة وبناء جسماني مرض ، ولكن بدون مخزون احتياطي ، وهذا يعني ان صحته تهتز وتعتل عند اصابته بأى مرض كالتهاب الرئة مثلا فتجتاح جسمه الامراض وتتركه فى حالة يرثى لها .

وغالبا ما نرى كبار السن لا يهتمون بشراء الطعام الذى يغذيهم ويفيدهم صحيا بقدر ما يهتمون بشراء الاطعمة التي يعجبهم طعمها ومنظرها ، ومن الصعب ان تغير رأيهم وتثنيهم عن ذلك ، وهم بذلك يقعون فريسة لنقص الكالسيوم وفيتامين د والحديد والبروتينات ولذلك نجد ان ضعف العظام عند المسنين ليس نابعا فقط من عوامل السن فى وظائف الاعضاء ، ولكن بسبب قلة المواد الاساسية لتكوين العظام فى غذائهم ، او لعدم تعرض اجسامهم للشمس لمدد كافية بسبب انكماشهم فى فراشهم . وكذلك عدم كفاية الاطعمة المهضومة جيدا فى امعائهم ، وهذه تدخل ضمن عملية الضمور العامة لوظائف الجسم المختلفة فى المسنين .

وكلما طال عمر الانسان زادت الفرصة لظهور بعض الامراض التي تصاحب كبر السن ، مثل تصلب الشرايين والامراض الخبيثة . وبقدر ما يطول العمر تسنح الفرصة لظهور اعراض الشيخوخة غير المصحوبة بامراض مثل ابيضاض الشعر ، وترهل اسفل العينين ، والصلع ، وضمور وكرمشة الجلد وجفافه ، وزيادة بعض الاصباغ فيه .

وليس ضروريا ان يصل الانسان الى الشيخوخة فى وقت معين او تشيخ اعضاؤه جميعا فى وقت واحد . فقد يتأخر ظهور الشيخوخة برمتها ويتفاوت هذا التأخير من شخص لاخر ، ويعتبر نقصان درجة الحموضة فى المعدة انذارا مبكرا لظهورها .

والاسباب الحقيقية لعسر الهضم عند كبار السن ، كما يراها العلماء ، ترجع الى الضمور البطيء فى حجم المراره والامعاء الدقيقة دون وجود اية امراض .

ولا تتسبب الشيخوخة بحد ذاتها فى هبوط القلب او عدم انتظام ضرباته او اضطربات الجهاز الدورى ، وان صاحبها احيانا احد هذه الاعراض فهو لا يكون بالضرورة بنسبة هامة .

والشيخوخة المجردة من الامراض المصاحبة ليست من مسببات الوفاة ، ولكنها تساعد على استعداد اعضاء الجسم للاصابة بالامراض التي ينتج عنها قصور وظيفى فيها حيث تنتهي بالوفاة .

ولا يوجد علاج بالمعنى المفهوم للشيخوخة ، وانما تعطى الاهمية القصوى لتوفير الراحة للمسنين ، وتهيئة الجو المناسب لهم حتى يمكنهم التعايش مع هذه الفترة من العمر فى سلام ووئام ، وحتى يقضوا اوقاتهم فى جو لطيف ينسيهم شيخوختهم ويبعث فيهم الامل فى حياة حلوة بهيجة .

ويجب ان يتَعَرَّف الانسان المسن بطريقة ذكية لبقة بان متطلبات الجسم واوجه نشاطه فى الستينات او السبعينات ليست بالطبع كما هي فى الثلاثينات او الاربعينات ، وان هناك اختلافات كثيرة بين الحالتين ، سواء فى المأكل والمشرب ومايقوم به الجسم من اعمال . وتبعا لذلك يتوجب على المسن ان يجد لنفسه نظاما مناسبا لحياته الجديدة ملبيا لكل متطلباتها موفرا لها الراحة والوئام . وعلينا ان نشجع المسنين على التكيف مع حياتهم الجديدة حتى ينتظموا فيها ، فالتشجيع يعمل عمل السحر فى هذا المجال على نفسية المسن ويصل الى نتائج باهرة لا يدانيها اعتى العلاجات الدوائية والعقاقير الطبية . ولعله من الافضل استعمال بعض المهدئات والمنومات البسيطة اذا شعر المريض بشىء من القلق والعصبية وعدم الشعور بالارتياح .

وعند الاستعانة بهذه العقاقير يجب ان تعطى بحرص شديد وبمنتهى الحذر نظرا لما لها من خطورة اذا زادت جرعتها عن الحد المناسب .

وكذلك يجب التخلص من الامساك الذي كثيرا ما يضايق كبار السن ويسبب لهم بعض المنغصات . وعندما نحل مشاكل المسنين بالعقاقير المناسبة ، وينجح الدواء فى اقصاء الداء ، يمكننا ان نرى أثر هذا النجاح على وجوههم من خلال الابتسامة المشرقة على شفاههم ونظرة التفاؤل على عيونهم والامل فى محياهم ، وتراهم كأنهم عادوا الى ربيع الحياة من جديد .

ومن أهم اعراض الشيخوخة على الانسان بعض تغير فى تصرفاته الشخصية ، وقد يصاب المسنون فى هذه الفترة ببعض الامراض العقلية التي تتميز بوضوح بتدهور فى وظائف المخ وشطط فى تصرفات المريض ، كعدم الثقة فى نفسه او فى المحيطين به ، واختلال ميزان الحكم على الظروف ، ووزن الامور جيدا ، وتدهور قوة الذاكرة احيانا وضعفها وقلة الاحتفاظ بالذكريات واحداث الماضي ، وعدم القدرة على التكيف بدقة مع الظروف التي تحيط به ، وعدم تناسب سلوكه مع رد الفعل الواجب لهذه الظروف . ومن الجائز جدا ان تهتز عواطف المسن وتتغير شخصيته المعروفة قبلا الى شخصية اخرى تختلف تماما عن شخصيته الاولى . وقد يظهر ذلك احيانا في صورة فظيعة تستحق العطف والرثاء . وتسمى هذه التغيرات بخرافة الشيخوخة Senile Dementia III وقد لا تظهر كل هذه الاعراض بدرجة واحدة فى

وقت واحد . وعند ظهور احداها لا يمكن التنبؤبما سيكون ، وما سيظهر فيما بعد من اعراض والى اى حد ستصل درجة الخلل فى جسم المريض .

وبرغم ان هذا النوع من العته يمكن ان يحدث فى حالات مرضية ، وان الصورة المرضية للاعراض يمكن ان تختلف من حالة لاخرى معتمدة فى هذا على نوع شخصية المريض السابقة وسنه واية أسباب اخرى مثل مكان المرض ومعدل سرعة تغير حالة المريض عند حدوث العته ، ورغم هذا كله فانه يلاحظ ان التغير الاساسي يكون واضحا فى تبلد احاسيس المريض ، وان تدهور قواه العقلية يظهر بجلاء فى عدم امكانية وزن الامور بميزانها الصحيح وسوء تقديره للزمان والمكان ، وبسهولة يضيع وقته هدرا ولايمكنه التحقق من الاماكن التي يريد ارتيادها او ارتادها فى الماضي .

ويلاحظ المقربون سوء تصرفات المسن واخطاءه فى العمل وانحرافاته في هذه الفترة عن سابقتها ، وغالبا ما يعزون هذه التصرفات وتلك الانحرافات الى انها هفوات وقتية بلهاء غير مقصودة وانها ليست الا تحد للزمن وتقدم السن ، خصوصا وان معظم تصرفاته العادية القديمة ما زالت باقية ، ولكن مع تعاظم هفوات الذاكرة والتمادي فى عدم التحكم فى العواطف وكثرة نوبات التهيج العصبي والانفعالات يمكننا التثبت من التوصل الى التشخيص السليم من ان صاحبنا يعاني من خرافة الشيخوخة او عته المسنين كما يحلو للبعض ان يسميه .

وفى هذه الفترة تزداد قابلية المسنين الى الانفعال لاتفه الاسباب ، والاقبال على معاقرة الخمر ، وممارسة الجنس بشكل غير عادي وبالتدريج يتحول المرء الى شخص آخر مهمل فى ملبسه ومظهره ونظافته ، وربما يحاول ان يستعرض جسمه وعضلاته وحتى اعضاءه الجنسية ويمكن بشكل او بآخر الا تنكشف هذه العلة الا بعد فوات الاوان .

ويمكن ان تظهر هذه الاعراض ايضا فى بداية العته الشللي Dementia Paralytica وهو مرض تضعف فيه الاطراف لدرجة عدم القدرة على مسك الاشياء باليدين او استعمال الساقين فى المشي بطريقة سليمة ، وانحراف عن مقومات الشخصية السابقة ، وسرعة التهيج وارتعاش الاطراف واللجلجة اثناء الكلام ، وربما تتغير حدقة العين فى الاتساع من وقت لآخر .

ويعتقد البعض ان هذا النوع من المرضى يشعرون بشىء من الانتعاش والاحساس الكاذب بالصحة والعافية والعظمة وسمو الشخصية ، ولكن هذا الاعتقاد خاطىء من أساسه .

وتتفاوت درجات الاصابة بهذا المرض وطريقة ظهوره على المريض . فمن ظهوره بدرجة بسيطة تكاد لا تلاحظ عليه اثناء تعامله مع المحيطين به الى تدهور سريع مع البله وكثرة الهياج .

والتشخيص المبكر لهذه الحالة يكون عاملا بناء في انقاذ حياة الكثيرين واسترجاع ما ضاع منهم من ملكات والعودة بهم الى حالتهم الطبيعية ، وذلك لا يتأتى الا بطرق العلاج التي تستحدث باستمرار .

والاضطراب النفسي عند المسنين Senile Psychosis III هو عارض يتزايد تدريجيا ، ولكن ليس بالضرورة ان يكون مصحوبا بتصلب شرايين المخ او اى مرض من امراض الاوعية الدموية ، ولكن كثيرا ما يصاحب المتقدمين في السن نقصان فى الوظيفة الدماغية وخاصة ضعف الذاكرة ونسيان الاحداث القريبة .

ويصعب التمييز بين اعراض الاضطراب النفسي فى بدايته وبين اعراض الشيخوخة الطبيعية . مثل العيش فى الماضي ورفض التغيير وعدم التكيف مع الحياة الحديثة وقلة التمسك بالحياة الروتينية ، ولكن فى الحالة الاولى يتميز بزيادة فى التفكير فى خيالات بدائية غالبا ما تكون بلهاء غير ذات موضوع سرعان ما تتفاقم ، خاصة فقدان الذاكرة ، هذا مع العيش بعمق اكثر فى الماضي البعيد ، لذلك كثيرا ما نجد هذا النوع من المسنين في حالة عدم استقرار ويبحث بجدية حول الروابط العائلية القديمة وزملاء الصبا وعلاقاته معهم ، ثم تزداد بلادة عواطفه وتزداد حالة العناد الطفولي بشكل ملحوظ ، ويصحب ذلك كله هذيان جنوني وشك قاتل فى تصرفات المحيطين به . وتتوقف حالة الشخص فى هذه الاثناء على كيان شخصيته السابقة ، علما بان وجود بعض الامراض العضوية يزيد الحالة سوءا .

اما الاضطراب العقلي الذي يصاحب تصلب شرايين المخ يظهر فى سن مبكرة عنه فى الحالة السابقة ، فالمريض هنا قد تنتابه بعض اعراض توحي بارتباك عام فى المخ مثل الدوار والاغماء واحيانا قصور عصبي جزئي مصحوب ايضا بارتباك فى الذاكرة والاحاسيس بصفة عامة فى القدرة على مواكبة الظروف المحيطة به .

واعراض فقدان الذاكرة قد تكون جزئية وليست عامة كما يحدث لكبار السن . . والمرضى بهذا النوع غالبا ما يكونون متفهمين لحالتهم جيدا ، مما يساعد على تحسن اوضاعهم فى بعض الاحيان ، الا ان هذا الفهم ربما يكون سلاحا ذا حدين ـ فيمكن للمريض ان يقدم على الانتحار نظرا لمعرفته التامة بالحالة السيئة التي سيقودهم اليها قصور العقل واهتزاز الشخصية ، وهكذا تتدهور حالتهم وتأخذ صحتهم في النزول تدريجيا الى الحضيض .

ويجب العناية التامة بهؤلاء المرضى واحاطتهم بالرعاية الكاملة سواء بطعامهم وشرابهم او بدوائهم ـ فعلينا الانتباه الى تأثير العقاقير الطبية المسكنة فيهم ويجب مراقبتهم جيدا ولا نتركهم فريسة للعذاب والوحدة القاتلة . وانما يجب ان نهيىء لهم حياة مفيدة ، ونشغلهم دائما بأي عمل يفيدهم ، وان يلقى كل منهم اهتماما شخصيا مع اظهار الاحترام الواجب علينا لهم ـ وهذه الاهتمامات في حد ذاتها تؤخر قدوم اعباء واثقال الشعور بالشيخوخة وهمومها .

ومن الضروري ان نراقب عملية التغذية عند المسنين ـ فغالبا ما يكون طعامهم غير كاف اذا كانوا يعيشون فى وحدة ، وحتى لو كانوا مع ذويهم واهليهم او باحدى المستشفيات او المصحات فان المسن لا يأكل الكمية الكافية من الطعام او الشراب ولا يهتم بنوعيته مطلقا ، اذا لم يكن هناك من يساعده وينظم له هذه العملية .

كذلك يجب ملاحظة اية اعراض مرضية قد تظهر على المسن مهما كانت بسيطة ، فان

الاهتمام بذلك قد يؤدي الى تقدم ملحوظ فى حالته العقلية ويكون له عونا على اجتياز هذه الفترة بسلام .

وهناك حقيقة يجب الا تغيب عن البال وهي ان المسن فى هذه الاحوال قد يسعد بأقل تسهيلات تؤدى له فى المستشفى ، غير عابىء بأية ظروف قد تثير اشمئزاز اسرته من حوله .

وتشخيص هذه الحالات فى وقت مبكر له أهميته القصوى فى الحفاظ على معاملته مع الناس والمحافظة على امواله وشخصيته ، فكثيرا ما نرى بعضهم يلجأ الى الانحراف او كتابة وصية لا يعي ما بداخلها تكون وبالا على ورثته الاصليين ، او يتصرف فى توزيع امواله واملاكه بطريقة غير مستقيمة ولا سليمة ، ولقد نسمع بين آونة واخرى عن مثل هذه التصرفات وربما كانت نتيجة لاهمال الاهل في ملاحظة مريضهم فى الوقت المناسب فلم يأخذ نصيبه من العلاج .

أثر الشيخوخة فى العظام : Osteoporosis

وهذه حالة نقص فى نسبة البروتينات داخل العظم وليس فى الكالسيوم او الفسفور كما يتوهم البعض ، وفيها تتناقص كتلة العظام تدريجيا نتيجة قصور فى معدل بناء الشبكة الاساسية للعظم ، وهذه الشبكة تعتمد فى تكوينها على البروتينات ، فاذا ما نقصت هذه نتج عن ذلك ما يسمى بتخلخل العظام .

ومن بين الاسباب العديدة لهذه الحالة ظهور الشيخوخة ، فمن المعروف ان الهرمونات الايستروجينية فى المراة تساعد على تنشيط الخلايا التي تبني العظام osteoblasts وعندما تصل المراة الى سن اليأس يضمر المبيضان ويتوقف نشاطهما عن افراز الجزء الاكبر من هذه الهرمونات فى الجسم ، فتتوقف بالتالي عملية بناء العظام مما يسبب تخلخلها .

وفي الذكور يكون للهرمونات الذكرية خاصية المساعدة على بناء الانسجة البروتينية ، وبالتبعية فان نقصان افراز هذه الهرمونات عند الشيخوخة ـ كما هو فى حالات مرضية اخرى ـ يكون سببا فى تخلخل عظام صاحبها . وبالطبع فان الشيخوخة اكثر عمومية من هذه الحالات المرضية الاخرى .

وعندما تكون درجة تخلخل العظام كبيرة فيمكن ان يصاحبها نقصان فى كمية الكالسيوم والفوسفور ، مما ينتج عنه لين فى العظام فتكون الحالتان متصاحبتين فى الفرد الواحد ، خصوصا فى النساء اللواتي انجبن كثيرا ، فهؤلاء يكن على استعداد اكبر لظهور هذه الاعراض ، وخاصة العجائز منهن .

أما مظاهر الشيخوخة فى المفاصل IV فيظهر فى هيئة التهاب مزمن بالمفاصل Osteoarthritis وهذا يصيب كبار السن عادة ويتميز بوجود انتفاخات عظمية ، وتآكل فى الغضاريف ، واحيانا يوجد تضخم شديد فى الغشاء الزلالي المبطن للمفاصل والمحافظ حولها bursae وكذلك الاوتار ligaments .

وهذا الالتهاب يكون اما عاما او موضعيا ،فالعام منه يصيب المفاصل الكبيرة والصغيرة على السواء ، وتكون الاصابة به تدريجية وتبدامن منتصف العمر ، ثم تستمر قدما حتى الشيخوخة،وهي غير معروفة الاسباب ، الا انهاحقيقة ثابتة . اما الالتهاب الموضعي فتكون الاصابة به في مفصل واحد او مفاصل محدودة ـ وهذه غالبا تكون مفصل الفخذ ، الركبتين او الفقرات القطنية من عظام الظهر . اما سببه فهوعادة وجود اصابة قديمة او عيب خلقي او التهابات سابقة في العظام .

وعند الاصابة المبكرة بهذا الالتهاب يصبح السطح الغضروفي للعظمة خشنا نوعا ما ويلاحظ في اطرافها بعض الزوائد الحادة تشبه الشفاه او الحراب (شكل ١ ، ٢) Osteophytic lipping ـ مكونة من نسيج عظمي اسفنجي مغطى بطبقة غضروفية ، وباستمرار نمو هذه الزوائد يتلاشى النسيج الغضروفي تدريجيا ليترك العظام عارية ـ وهذه بدورها تتزايد صلابة وصقلا متخذة اشكالا غيرمنتظمة .

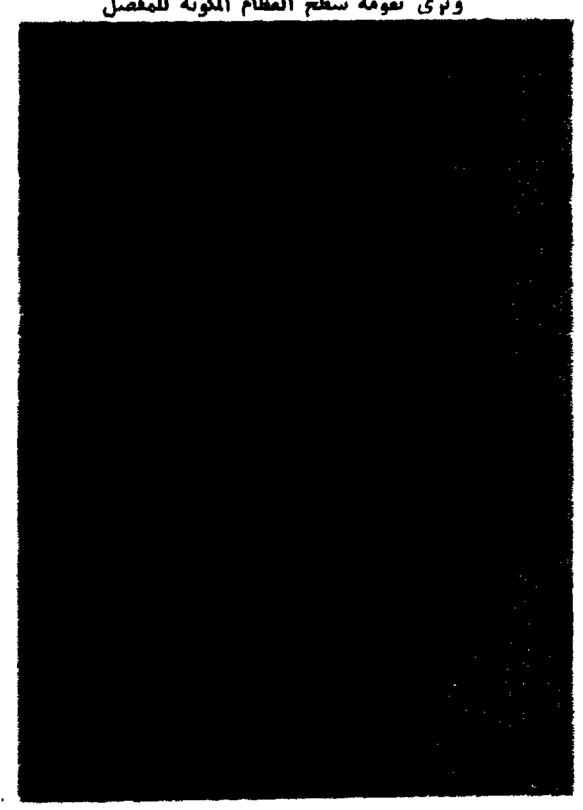
ويمكن ان يبدا التكلس في النسيج الليفي حول المفاصل وربما في اربطتها ، وفي اوتار العضلات وحتى في المحافظ حول المفاصل . وقد يتغير الغشاء الزلالي في البداية بعض الشيء وقد لا يتغير اطلاقا ، ولكن بعد ذلك قد تزيد سماكته مع ظهور تضخم زغبي فيه وهذه التغيرات ربما كانت ناتجة عن احتكاكها بالزوائد العظمية التي تتضخم حول عظام المفاصل . واحيانا نرى بعض الاورام الغضروفية تبقى داخل تجويف المفصل وتسمى فئران المفاصل او الاجسام المتحركة، Intra articular mice or loose bodies وفي هذا النوع من التهاب المفاصل لا تلتحم العظام ابدا وقد تنزلج العظام عن بعضها جزئيا، ولكن لا يكون في الغشاء الزلالي اية التصاقات . وكل هذه الالتهابات المفصلية تحدث في الكبار ، وتميل النساء عادة الى الاصابة بها اكثر من الرجال ، خصوصا في سن اليأس . وبمرور السنوات تصبح قوة احتمال المفاصل محدودة ، ربما لحدوث بعض التغييرات في الدورة الدموية حولها . واصابة المفاصل التي تحمل وزن الجسم هي الاكثر شيوعا مثل الفقرات والفخذ والركبتين .

وهذا الامر من تغييرات الامور في المفاصل يجرى في بعض العائلات اكثر مما يجرى في غيرها ، ومن هنا يميل البعض لاعتبارها امراضا وراثية ، الا ان هناك بعض العوامل التي قد تكون سببا فعالا في ظهور الاعراض في وقت مبكر نوعا ما ، ومن هذه العوامل وجود عيوب خِلقيّة في الفقرات والعظام وزيادة وزن الجسم ، ومزاولة بعض انواع الرياضة العنيفة ، وكذلك القيام ببعض الوظائف والاعمال التي تساعد على ظهورها ، مثل عمل مصلح الأحذية فهو يصاب في فقرات ظهره لاستمرار انحنائه اثناء عمله للامام ، والبائع في تجارته الذي يقف باستمرار فهو يصاب في ركبتيه أول الامر ، ولا يفوتنا ذكر زملاءنا اطباء الاسنان الذين يصابون في جهة واحدة في مفصل الفخذ والركبة والكعب لاستمرار اتكائهم اثناء عملهم على جهة واحدة .

والمريض من هذا النوع كثيرا ما يكون مائلا للبدانة رغم انه في مقتبل العمر وتتركز الاصابة في المفاصل الحاملة لوزن جسمه ، ونراه يتخذ وضعا جسمانيا خاطئا غير سليم ، وتتفلطح قدماه ولا تتورم مفاصله المصابة عادة ولا تتصلب ابدا ، وبتحريكها يمكنك سماع طقطقة بداخلها ، واحيانا نجد به سائلا ذا طبيعة خاصة .



شكل (١) صورة عظام الركبة في شاب
وترى نعومة سطح العظام المكونة للمفصل



شكل (٢) صورة ركبة لشخص مسن وترى
الزوائد العظمية على سطح وجوانب عظام المفصل

واذا كان المفصل سطحيا فمن الممكن ان تحس به بعض الزوائد العظمية حول اطراف العظام من خلال الجلد . وتشخيص مثل هذه الحالة سهل جدا ويساعد على ذلك صورتها الشعاعية (صورة ١ ، ٢) مع تاريخ المرض وعمر المريض حالة خلوها من اية أورام ، وهنا لا يرتفع معدل الترسيب للكريات الحمراء ، واذا ارتفع فبدرجة قليلة . واذا كان المرض في مفصل واحد فيجب التأكد من عدم وجود اصابة قديمة فيه حتى قبل عمل صورة اشعة له .

وقد يحدث بعض الالتباس والتخبط في تشخيص حالات الالتهاب المفصلي المختلط ــ وهو الذى يجمع بين الالتهاب المفصلي الذى نحن بصدده والالتهاب المفصلي الروماتيزمي Rheumatic arthritis او الروماتيزم النقرسي Gouty arthritis وهذه حقيقة ، اذ انه كثيرا ما نجد النوعين من الالتهاب في مفصل واحد .

ومن الاهمية بمكان ان نشير الى انه قد يكون هناك التهاب مفصلي مزمن قبلا مع عدم ظهور اعراض له ، ويكون هناك في الوقت نفسه التهاب مفصلي مزمن في الفقرات القطنية ، ومع ذلك يشعر المريض بالألم من وضع الجسم الخاطىء او وجود العيوب الخِلقيَّة او تقوس الظهر ، ولا يكون ذلك ناتجا عن الالتهاب المفصلي نفسه .

وعند التحليل المخبرى نلاحظ ان سرعة الترسيب في كريات الدم الحمراء ، اما ان تكون ذات معدل طبيعي او تكون الزيادة بدرجة قليلة ، ولكن لا توجد في مصل دم المريض اية مواد غروية agglutenins ذات علاقة بالميكروبات العنقودية التي تسبب تحلل كريات الدم الحمراء او الغرويات ذات العلاقة بكريات الدم الحمراء المحسسة من الاغنام (sensitised sheep cells)

اما التشخيص المقارن لهذه الحالة فليس صعبا أبدا ــ لوجود ميزات خاصة به ــ وصحيح ان بعض امراض المفاصل قد تتشابه معه في احدى المراحل ولكن لدرجة معينة فقط . ويجب ــ في هذه الحالة ــ ان تستبعد بعض الامراض مثل الالتهاب الروماتيزمي المفصلي ــ النقرس ــ مفصل شاركوت Charcot's joint ــ والاورام الخبيثة الثانوية في العظام ، خاصة في فقرات الرقبة والمنطقة القطنية ومفاصل الفخذين وعظام الحوض . وعادة ما يغني الفحص الشعاعي الروتيني عن التخبط في مثل هذه التشخيصات .

وليس هناك برء بالمعنى الصحيح من هذا المرض ، اذ ان الغضروف المتآكل والتضخمات العظمية على حافة المفصل هي تغيرات نهائية ومستديمة غير قابلة الشفاء . وعلى العموم ــ فان التغييرات المرضية بطيئة جدا ومستقبل المريض افضل كثيرا من مستقبل مريض التهاب المفاصل الروماتيزمي ، واكثر المرضى يشعرون بالارتياح عند استعمال العلاج الصحيح المناسب ، بالرغم من ان تغيرات العظام في هذه الحالة دائمة . وهذه حقيقة ملموسة في مفاصل الركبتين والظهر ، اذ ان الاقلال من وزن الجسم والعلاج الطبيعي ، ونصائح اطباء العظام عادة ما تؤدى الى الاحساس بالارتياح لدرجة كبيرة .

شيخوخة الشرايين : Arteriosclerosis

والشيخوخة فى الشرايين تظهر على نوعين ،والنوع الـذى يهمنا هنا هـو تصـلب الشرايين الفسيولوجي الذى تظهـر بوادره فى جـدارها فىالنسيج الاوسط منها وهو الجزء المرن من جدار الشريان ، وهذا النسيج يصـيبه التكلس مكوناحلقات كاملة من الكالسيوم فى جـدار الشريان ، حتى انك لتشعر وانت تتحسس الشريان الزندىمثلا وكأنك تحس غضاريف القصـبة الهوائية ، وهذا التغير يسمى arteriosclerosis وهذاالضمور والتكلس هما بعض ظواهر التغير الطبيعي فى جسم الانسان بمرور الزمن والتقدم فى السن ،وينتج عنها نقص فى كفاءة الشرايين وقصـور فى عملها كمستودع للدم عنـد اقصى انقباض للقلبدافعا اياه تجاه الجسم ، ولذا يرتفع ضغط الدم الشرياني تبعا لذلك بدرجة معقولة ، وهذه ظاهرةطبيعية .

أمـا النـوع الثـاني مـن شـيخوخةالشرايين فهـو التصـلب التعصـدى للشرايين arterial atherosclerosis وهو يعد حالةمرضية ، وفيـه يتجمع على الغشـاء الداخلي للشرايين بعض المواد الدهنية الناتجة عن تفاعلاتفى الجسم وهضم بعض المواد التي ينتج عنها مادة الكولسترول ، وهذه بدورها تتجمع فى كوماتاو رقائق غير منتظمة atheroma داخل الشرايين مسببة ضيقا فى تجويف الجهاز الدورى وتعطيلسير الدم فيه . وهذا يسبب اعراضا مختلفة من اثر نقصان كميات الدم التي تصـل الى مختلفالاعضاء ، وربما تسبب الانسداد التام كما يحدث فى القلب والمخ والكلى والعين والاطراف .

وعندما تتكلسهذه الرقائق العصيدية فانهالا تغطي جدار الشريان كله ، ولكن بعضها ينفصل عن الجدار مخلفا وراءه قرحة يمكن للدم ان يتخثر فوقها ــ وهذا الجزء المنفصل من الرقائق يجرى فى الدم حتى يصل الى شرايين اخرى أقل اتساعامن الأولى ويسبب انسدادها.أما تصلب الشرايين العادى فهو غالبا ما يصيب شرايين الاطـراف ،وهو فى حد ذاته لا يؤثر كثيرا على كميـة الـدم الواردة للاطراف ــ ولكن للاسف ــ عادة ما يكونمصحوبا بتصلب الشرايين التعضدى الذى يسبب نقصا كبيرا فى كمية الدم الواردة للجزء المصاب ،وهذا كثيرا ما يرى فى الاطراف خاصة فى المسنين ومرضىالسكر ، وينتهي فى احوال كثيرةبالغرغرينا gangrene فى الطرف كله .

وعلاج تصلب الشرايينالمصاحبللشيخوخةهو وضع نظام معين يسير عليه المسن فى حياته ، بشرط ان نفرق بينه وبين النـوع الآخـر الذييؤدى الى أوخم العواقب كما سبق وذكرنا .

الشيخوخة والقلب

وكما تؤثر الشيخوخة على الشرايين بصفةعامة فانها تؤثر ايضا على الشرايين التاجية التي تغذى عضلة القلب نفسها بالدم coronary arteries ، وفى معظم الحالات تظهر الاثيروما فيهـا بوضوح . ويعاني المصـاب الذبحـة الصـدرية Angina pectoris ــ وهي حالة يقاسي فيهـا المريض من الم فى القلب والصدر واعلى البطن عندبذل مجهود معين او تأثر عاطفي او غضب ــ كل ذلك يحدث بسبب ضيق شرايين القلب وانتقاصكفاءتها .

اما **جلطة القلب** Coronary thrombosis فهي الحالة التي يحس فيها المريض بألم في القلب والصدر نتيجة لانسداد فى شريان او اكثــر من شرايين القلب ، وهذا بدوره يؤدى الى تلَيُّف فى عضلة القلب نفسها مؤثرا عليه ومعيقا لوظيفته.

والاصابات القلبية اكثر ظهــورا فى الرجال منها فى النساء ، ويساعد فى ظهورها وجود اسباب اولية مثل الاثيروما والسكر وارتفاع ضغط الدم وبعض امراض الغدد الصماء ، وهذه كلها تظهر فى كبار السن أكثر من غيرهم . واذا حــدث ورايناه سنا لا يعاني زيادة فى نسبة الكلسترول فى دمه او مرض السكر ، او ارتفاع فى ضغط دمه فان هذا الشخص قلما يتعرض لامراض شرايين القلب فى شيخوخته . ولذا نجد كثيرا من الباحثين يشك فى ان امراض القلب الناتجــة عن نقص فى غــذاء عضلة القلب بالدم هي من الاعراض الطبيعية لكبر السن .

وعلى ذكر ارتفاع ضغط الدم عند الكبــار يجدر بنا هنا ان نذكر ان ضــغط الدم العــادى يتراوح بين ١٠٠ ــ ١٤٥ فى الضغط الانقباضـــي systolic ومن ٦٠ ــ ٩٠ فى الضغط الانبساطي diastolic ويمكن اعتبار ١٢٠/٧٠ الى ١٤٠/٩٠ المعدل العادى لضغط دم الشخص الطبيعي السليم . ولكن من المعلوم ان هذا المعدل يزداد قليــلا عند كبار السن ، ويساعد على ذلك التدخين والجــو البارد والارهاق والتهيج والاستفزاز . هذه كلها قد تزيد ضغط الدم بمقدار ٢٠ نقطة وتكـــون الزيادة على حساب الضغط الانقباضي فقط ولايؤثر مطلقا على الضغط الانبساطي .

واذا حدث وارتفع ضغط الدم بسبب آخر نتيجة مرض معين فى الجسم مثل امراض الكلى والشـــرايين والغـــدد الصماء فانه يسمى فى هــذه الحـــالة ضـــغط الـــدم الاســـاس essential hypertension وســـببه غير معروف وربما يكون نتيجة وجود عامل وراثي او كمحصلة لتضافر عدة عوامل على اظهاره .

ويصل اكبر معدل له فى العقد السادس من عمر الانسان ، ويعتبر اكثر شيوعا فى النســاء ، ولكنه اكثر شدة واعظم خطرا وتعقيدا فى الرجال المصابين به . ومن الطريف انه عنصرى فى انتشاره فهو نادر فى شعب الصين وعند الزنوج ــ منتشر فى بلاد الحضارة الغربية واكثر شيوعا وخطورة فى المناطق المتقدمة مدنيا فيها .

اما **الشيخوخة فى الرئتين** فنراها على هيئة انتفاخ رئوى غالبا emphysema ، ويعتبر الانتفاخ الرئوى ذا اهمية تشريحية خاصة فهو يوجد فى حوالي ٥٪ من الاجسام التي تخضع للتشريح بعد الوفاة ، وينتشر بكثرة فى الاشخاص متوسطي العمر ومتقدميه على السواء ، واكثر ظهورا ابتداء من العقد الخامس فما فوق ، ومرضى الانتفــاخ الرئوى يعانون عــادة من تشــوهات خِلقيَّة فى الصدر والتهابات مزمنة فى الرئتين ، وربو شعبي وميل واستعداد لِتَلَيُّفِ الرئتين . وهم يقاسون من هذا المرض فى سن مبكر من حياتهم ، وليس المرض وراثيا ، ولكنه يصيب الرجال اكثــر مما يصيب النساء ، ولهذا المرض اسباب عديدة منها ان انســجة الرئتين تثبت مكانهــــا عند عمليــة الشهيق ، نتيجة لفقدان انسجة الرئة لمرونتها الطبيعية ، وكذلك ضمور الشــعيرات الدموية فى الحويصلات الرئوية مع ذوبان جدرها ، ويساعد على ذلك ايضا العمل فى المصانع والاماكن المليئة

بالاتربة ، ولكن ليس بالضرورة ان يصاب بها نافخو الزجاج والموسيقيون المتخصصون فى آلات النفخ الموسيقية .

والانتفاخ الرئوى اما ان يكون عاما فيشمل الرئتين معا ، او جزئيا فيصيب جزءا منهما نتيجة أسباب خاصة ، او يكون هذا الانتفاخ من مؤثرات الشيخوخة حيث تكون الرئتان غير قادرتين على الانقباض فى الزفير دون وجود اى انسداد فى الشعيبات ، ولكن الفشاء المخاطى المبطن لها يكون مهترئا وتصبح الرئة وكأنها عش النحل لاتساع حويصلاتها وتليف شعيباتها ، وفقدان مرونة انسجتها المطاطة .

وينتج عن ثبات الرئة فى وضع الشهيق وعدم تمكنها من الاستجابة لعملية الزفير انتفاخ مميز لشكل الصدر ــ فنجد ان فقرات الظهر تنحني للخلف وتنثني الرقبة للامام مع انقباض شبه مستمر فى عضلاتها . ويكون التنفس عادة متموجا وبصعوبة جدا ــ وقد تتسع الرئة لاكثر من ضعف اتساعها الطبيعي ، ولكن كمية الهواء المتغير تقل عن المعدل الطبيعي ، وتضيق الشعيبات أثناء الزفير حيث تطول فترته ، ونتيجة لذلك يقل عدد مرات عملية التنفس ويحتبس الهواء تدريجيا داخل تجويف الصدر فتقل بالتبعية عملية تبادل الغازات بينه وبين الدم ، مما يترتب عليه نقصان نسبة الاوكسجين فى الدم الشرياني . ويزيد هذا التناقص تدريجيا مع حركة الجسم فتسوء حالة المريض اكثر فأكثر نظرا لاختلال نسب الغازات فى الدم ، وخاصة ازدياد نسبة ثاني اكسيد الكربون ، مما يسبب اختلالا عاما فى عملية التنفس وتنقية الدم وتغيرا غير محمود فى ضغط الدم داخل شرايين الرئتين التي تحمل الدم الوريدي غير النقي ، وهذا بدوره ترتفع درجته الى نسبة كبيرة مسببا هبوط القلب اليميني Right sided heart failure . واعراض الانتفاخ الرئوى على اختلاف انواعه تكون فى الغالب متماثلة . فهي تبدأ بالشعور بالارهاق وضيق النفس عند الحركة ، وسعال ونوبات ربوية مع تغير لون الجلد والشفاه والاظافر وميله الى الزرقة . وغالبا ما تكون هذه الاعراض قليلة وضعيفة وغير ملحوظة فى بادىء الامر ، وهي تظهر وتشتد اذا ما اصيب المريض بنزلة صدرية ، وتزداد الحالة سوءا فى فصل الشتاء ، خصوصا اذا كان المريض نحيفا ضعيفا ، فترى ظهره منحنيا وصدره منتفخا من الامام قرب الاكتاف ضيقا من أسفل ، ولا تكاد ترى حركة التنفس فى صدره المنتفخ ، وايضا ينتفخ البطن مع التنفس مع ضعف فى عضلاته .

أما المريض البدين فيكون ظهره مستقيما ولكن صدره منتفخ كالبرميل ، وغالبا ما يحتفظ بقوة عضلاته . وحركة الصدر فى التنفس تتم بالضلوع العليا فقط ، وتحس الرئتين وكأن تجويفهما صندوق رنان ، وتكاد لا تسمع اصوات التنفس فى السماعة فى هذه الحالة نظرا لضعفها ، وغالبا ما يكون الزفير طويلا مرتدا .

وقد تظهر اعراض المرض فى نوبات متقطعة او بصفة مستمرة ومزمنة . وكثيرا ما نجد المرضى المزمنين وقد باتوا فى حالة مستمرة من عدم تشبع الدم بالاوكسجين مع تضخم فى الجهة اليمنى من القلب مع هبوطه وظهور كافة اعراض الهبوط .

اما كريات الدم الحمراء فهي تزداد عددابشكل ملحوظ وذلك كي تعوض النقص فى الاوكسجين الذى بها ، ويزداد حجم الدم ايضاالنفس السبب .

وكثيرا ما نلاحظ انتفاخ نهايات اطراف الاصابع فى اليدين والرجلين مع تقوس فى اظافرهما ، وتكون الوفاة عادة نتيجة لهبوط القلب ، وغالبا ما تكون مفاجئة حيث يوجد المريض متوفى فى فراشه دون ان تظهر عليه دلائل مسبقة للوفاة .

اما المرضى الذين تظهر عليهم اعراض المرض على شكل نوبات فان المريض يكون تحت تأثير عدم التشبع بالاوكسجين ويشكو من الهزال وضعف الشهية مع عسر فى الهضم وعدم النوم العميق وفقدان فى الذاكرة واكتئاب النفس .

الشيخوخة واثرها على الجلد :

للشيخوخة اثرها الواضح على الجلد حيث يصاحب ضمور الاعضاء ضمور مماثل فى مكونات الجلد ، مما يسبب جفافه نتيجة لضمور غددافراز الدهن ، وهذا بدوره يؤدى الى الحكة الجلدية التي تظهر بشكل واضح فى فصل الشتاءوينتج ايضا التهاب فى الجلد ؛ والاخطر من ذلك ظهور اورام خبيثة فيه ، وخاصة فى الاماكن التي تتعرض للشمس دائما . . كذلك نجد عند المسنين قابلية اكثر للاصابة بسرطان الخلايا القاعدية Basal Cell Carcinoma واعراض ارتباكات فى خلايا الصبغة الجلدية ، وتغييرات ضارة ناتجة عن نقص فى نشاط الدورة الدموية ، وعدم وصول الدم الى الجلد بقدر كاف . ويمكن ان يتعرض المريض فى هذه الحالة للاصابة بمرض السكر .

اما الشعر فليس للصلع العادى علاقة وثيقة بالتقدم فى السن ، حيث نجد احيانا ان بعض صغار السن نسبيا قد يعانون من الصلع العادى ،اما الصلع الجزئي فعلاقته معروفة ووثيقة بالشيخوخة .

وبالنسبة الى النظر ، فان قدرة العين على التكيف مع رؤية المنظورات تقل قطعا بمرور الزمن نتيجة لحدوث تغييرات فى المادة المكونة لعدسة العين ، ولذلك نجد ان اكثر من ٩٠٪ من كبار السن يحتاجون الى نظارات طبية مكبرة للرؤية القريبة .

اما ضعف السمع الذى يكون نتيجة لأى سبب آخر غير وجود صماخ الاذن ، فان نسبته تزداد بازدياد السن . وفى احدى الاحصائيات ازدادت هذه النسبة فى النساء من ٢ر٨٪ فى سن ٦٠ ـ ٦٤ الى ٣ر٨٪ فى سن ٨٥ ـ ٨٩ .

وفى الرجال ازدادت هذه النسبة من ٣٪ فى سن ٧٠ ـ ٧٤ الى ١ر٩٪ فى سن ٨٥ ـ ٨٩ سنة .

عوامل السن فى الثدى

الثدى هو الغدة المنوط بها افراز الحليب للرضيع ، ويختلف تركيب انسجته تبعا لسن صاحبته . ففي الطفلة ذات الثمان الى عشر سنوات يكون صغير الحجم يتكون من نسيج حشوى من عدة قنوات تبدأ من الجزء تحت الحلمة وتمتد للخلف الى مسافات مختلفة . وفى سن ١٤ ــ ١٦ يكبر حجمه ويتكون نسيجه الحشوى غالبا من غدد والياف وقليل جدا من الدهن .

اما فى سن العشرين فان المراة التي لم تلد قبلا لا يختلف تركيب نسيج ثديها عن صاحبة الستة عشر ربيعا ، اللهم الا فى كثرة النسيج الدهني عندها ، واذا بقيت بدون انجاب فان هذا التكوين لن يختلف كثيرا لحين بلوغها سن اليأس . (شكل ٣) .

اما ابنة العشرين التي انجبت ، فان تركيب ثديها يتكون من نسيج دهني بصفة رئيسية مع قليل جدا من نسيج غددى والياف ، ومع التقدم فى السن تتناقص تدريجيا نسبة هذه الغدد بالثدى .

وفى سن اليأس نجد أن التركيب الخاص بنسيج ثدى المراة التي لم تنجب يأخذ شكل قنوات عديدة ، وهذا التركيب يظهر جليا فى النساء المسنات فيما بين ٦٥ ــ ٧٠ سنة من حياتهن ، ففي هؤلاء يحتوى كل نسيج الثدى على قنوات فقط تقريبا ، وهذه القنوات تمتد من اسفل الحلمة فى وسط الثدى الى الخلف ، ثم تنتشر فيه كله بعد ذلك . (شكل ٤) .

اما ثدى المراة المسنة التي انجبت كثيرا فانه يختلف تمام الاختلاف عنه فى المراة المسنة التي لم ترزق اولادا ، وبالذات فى الثدى المتوسط الحجم او الكبير نسبيا ، فانه يكون مكونا من نسيج دهني فى غالبيته دون وجود الحواجز الليفية التي ترى فى الثدى الشاب .

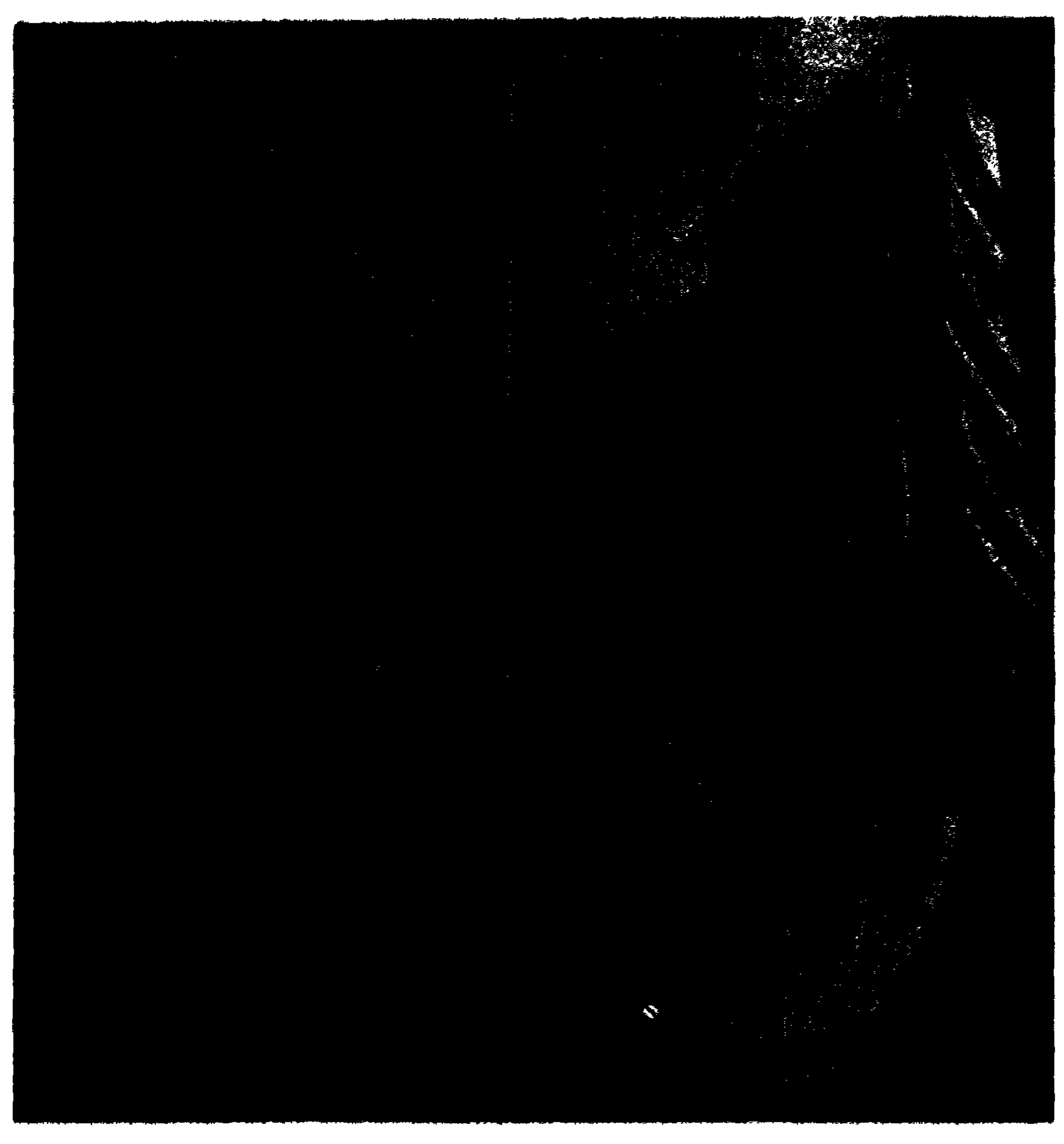
واحيانا لا نجد اى اثر للنسيج الغددى او الليفي فى الثدى كله ، واذا وجد فانه يكون رقيقا وممتدا تجاه الجزء الابطي فى النسيج تحت الحلمة .

الجهاز البولي فى الشيخوخة :

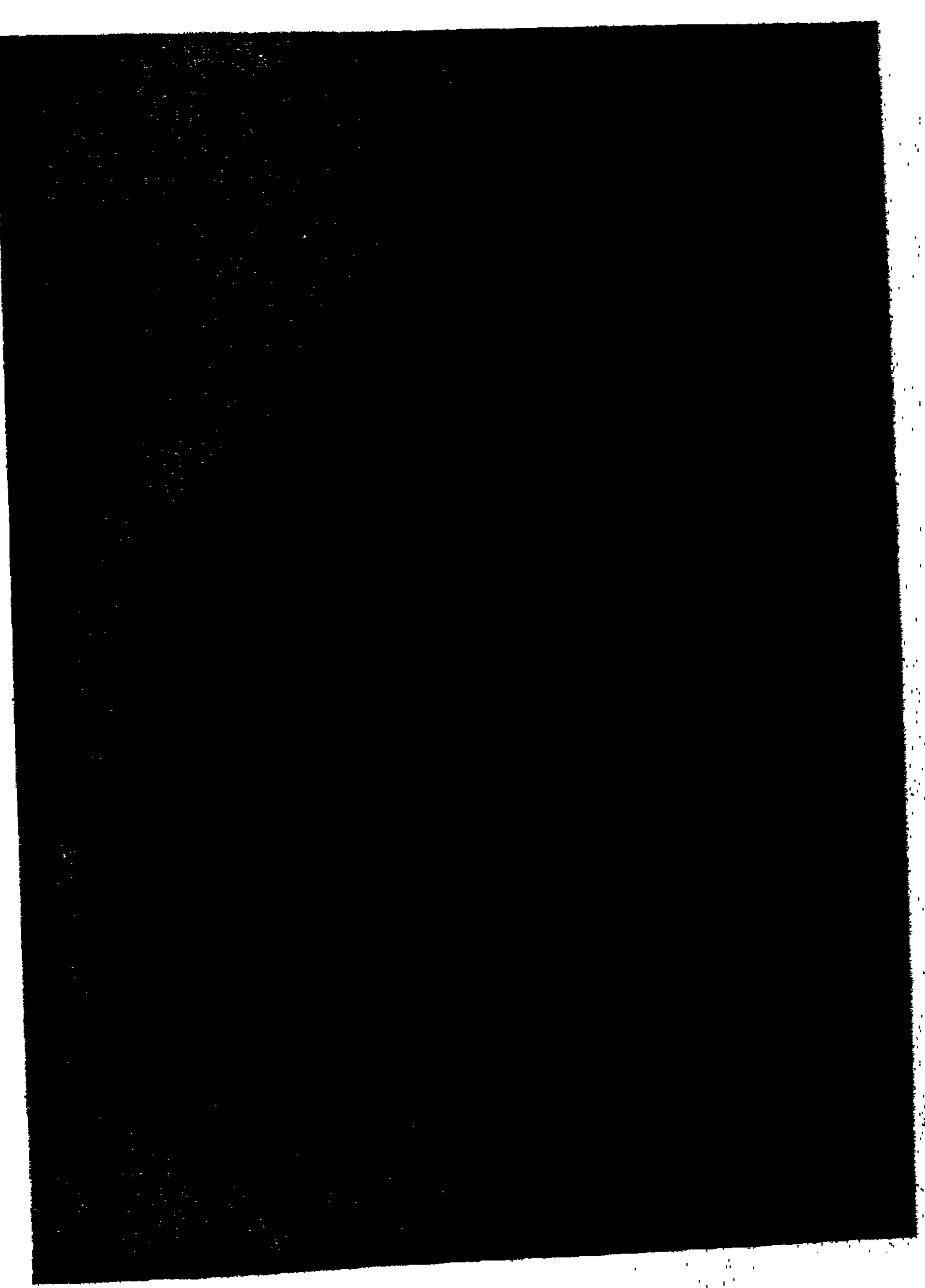
يعاني هذا الجهاز ايضا من آثار كبر السن ، فبينما لا تتغير صفات البول الكيميائية فى الكبار عنها فى الصغار ، الا ان قوة الكلى على تركيز البول تكون أقل نوعا ما عند الكبار . ويقل ايضا معدل كمية الدم المار بالكلى أثناء الراحة وكذلك معدل تصفية الكلى للبول عندهم .

ولأن قدرة انابيب الكلى تقل فى الافراز والامتصاص فانه مع مرور الزمن نجد ان وظائف الكلى تقل تدريجيا فى كفاءتها من جميع النواحي بمعدل واحد .

اما عدد الكريات الكلوية التي تشارك فى افراز البول فانها تقل ايضا . ونتيجة لذلك فانه بينما تكفي الانسجة الكلوية فى الكبار الجهد المطلوب منها اثناء الراحة فاننا نجد ان الاحتياطي العام لقدرتها على مواجهة اى مجهود اضافي يقل كلما تقدم المرء فى السن .



شكل (٢) صورة لثدى فتاة فى سن ١٤ سنة (المراهقة)
ويتكون اكثر النسيج الموجود من الغدد



شكل (٤) صورة لثدي امرأة في سن اليأس ويتكون اكثر النسيج الموجود من الدهن

شيخوخة النساء :

وترتبط الشيخوخة هنا بسن اليأس الذي يصاحبه انقطاع في الطمث الشهري الذي كان يعبر عن نشاط المبيضين في سن الشباب . ويبدأ هذا عادة عند السن من ٤٥ ـ ٥٠ سنة . وانقطاع الطمث اما ان يكون مفاجئا او تدريجيا ، وهو النتيجة المباشرة لعجز المبيضين عن افراز الهرمونات الخاصة بها ، وهي الايستروجينيات والبروجسترونات .

وتختلف النساء عن بعضهن البعض في تكييف انفسهن لتقبل الظروف الجديدة والتكيف مع سن اليأس اختلافا كبيرا . فبينما نجد ان البعض يجدن في فقدان القدرة على الانجاب ، باعتباره الوظيفة الطبيعية للمراة في الحياة ، سببا لعدم احترامها لذاتها او ربما تتقبل هذه الحياة على مضض ، فان البعض الآخر يتقبلها بصدر رحب ودونما اى اضطراب عصبي او عاطفي .

وهناك مجموعة اخرى من النساء يعانين من هزة عاطفية وقلق نفسي مصحوب بأرق وسهاد وارتعاش في الاطراف .

ويشكو عامة النساء في تلك الفترة من احساس بالسخونة واحمرار الوجه مع عرق بارد على جباههن .

وكثيرات يصبن باكتئاب شديد لدرجة اقدام بعضهن على الانتحار . ويعاني البعض من زيادة ملحوظة في الوزن بدرجة كبيرة ، وتصاحب هذه البدانة التهابات مزمنة بالمفاصل وربما يفقدن القدرة على الحركة من فرط آلامها . وتبدو العظام وقد فقدت كثيرا من الكالسيوم من نسيجها في اوائل سني اليأس كما سبق وذكرنا آنفا .

وربما رأينا بعض الشعر الغامق اللون ظاهرا على الذقن وحول الشفاه لدرجة قد تستدعي استشارة اخصائي التجميل للعلاج .

وقد لوحظ ايضا ان كثيرات منهن يصبن بحكة جلدية وهرش شديد في الاجزاء الظاهرة من الاعضاء التناسلية ، وبعضهن يقاسي من جفاف في الغشاء المخاطي للمهبل مصحوب احيانا بألم من التبول ونزول بعض الافرازات ، خاصة اذا ماوجدت ميكروبات مسببة للالتهابات .

هؤلاء المريضات يجب ان يبقين دائما تحت رعاية طبية مكثفة وان تطمئن الواحدة منهن وتعلم انها سنة الحياة ولن تجد لسنة الله تبديلا .

كذلك يجب ان نساعدهن باعطائهن بعض المهدئات وخلق الجو المناسب لهن للتخلص من الاكتئاب وابعادهن عن المضاعفات العصبية واللجوء الى استشارة الطبيب النفساني بين الحين والحين ليرفع من روحهن المعنوية .

اما من الناحية الطبية فيمكن الاستعانة ببعض من خلاصة المبيض حتى لا يكون التغيير حادا في هرمونات الجسم فيؤدى الى نتيجة عكسية .

ولا يفوتنا هنا ان نركز على اهميــة عــلاج الســمنة والاقــلال من الطعــام ما امكن وتنظيم مواعيده .

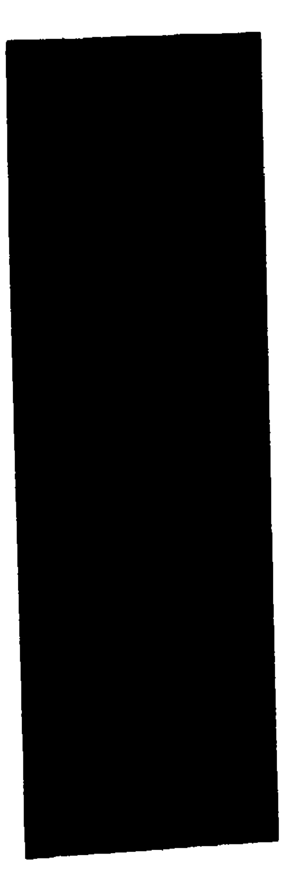
اما الشعر الزائد في الوجه ، والذى كثيرا مايكون مثار اشمئزاز من المريضة نفسها ومن المحيطين بها ؛ فيجب ان يعالج بواسطة اخصائي التجميل للتخلص منه .

الاخصاب عند المسنين :

من المعروف ان المرأة عند بلوغها سن اليأس تتوقف تماما عن الانجاب ولكنها لا تفقد الرغبة فى الاتصال الجنسي ، وهذا ما يحدث للمسنين من الرجال ، فمن المعروف ان الخصية فى الذكور لا تبدأ فى انتاج الحيوانات المنوية قبل البلوغ ، وهي تتوقف عن ذلك عند الوصول الى سن الشيخوخة نتيجة لحالة الضمور التي تعم اجهزة الجسم كلها فى الكبار ، ولكن لا تتوقف قدرتهم على الاتصال الجنسي الا اخيرا جدا .

شيخوخة الاطفال : Progeria

وهذا مرض نادر جدا ، وفى هذا المرض نجد ان المريض طبيعي فى وزنه وشكله العام بعد ولادته ، ولكن يبطؤ نموه عموما بعد السنة الاولى من عمره حتى يصير أخيرا فى عداد الاقزام . (شكل ٥) .



شكل (٥)
صورة نمطية لحالة الشيخوخة فى الاطفال . وترى الصلع ونقص طبقة الدهن تحت الجلد واضحا وكذلك مظاهر كبر السن على مقاطع الوجه .

ويتطور المرض الى ان يأخذ مظهره المميزفى سن ٣ ــ ٥ سنوات . فنرى الصلع يدب الى راس الطفل ، ويخف شعر الحاجبين ، وتبــدوالعيون جاحظة ، ويمتد الانــف كالمنقــار وترتد الذقن الى الوراء . أما الجلد فيظهر عليه الضمورويخشوشن ملمســه ويبــدو كجلد المســنين فى مظهره .

كذلك تخف طبقة الدهن تحت الجلــد فىالوجه والجسم والاطراف ، وتتأخر الاسنان فى الظهور ، اما العظام فتكون كعظام المسنين ايضــاوتبدو فى صور الاشــعة وكأنهــا فقدت كثيرا من الكالسيوم فى انسجتها .

أما مفاصل المرضى فانهــا تعــاني امراض الشيخوخة ايضا بما فيها من التهابات مزمنة . ولقد ثبت ان هذا المرض مميت ولا شــفاء منه ،وهذا يكون عادة فى العقد الثاني من العمر ، وتنتج الو فاة هنا من آثار تصلب الشرايين كما هي الحال عند المسنين .

* * *

المراجع

I Involution and senescence, " W. Ferguson Anderson " In Price's Textbook of Medecine 11th Edition, Ed. Ronald Scott 1973.

II Senile heart disease, (Presbycardia)
Hugh J. Morgan, CECIL-LOEB
Text Book of Medecine. Ninth Edition
W.B. Saunders Company (1955).

III The Dementias, " William Dunn "
Cecil-Loeb, Text Book of Medecine, Ninth Edition.
W.B. Saunders Company.

IV Degenerative Joint Disease,
Russil L. Cecil, Cecil-Loeb, Text Book of Medecine,
Ninth Edition, W.B. Saunders Co.

V Arteriosclerosis „ Hugh Morgan " same book.

VI Senile heart disease " Hugh Morgan same book.

VII Emphysema „ DICKINSON W. RICHARDS same book.

VIII Xeroradiography of the breast.
second printing — John N. WOLFE, M.D.
Charles C. Thomas, Springfield, Illinois, 1972.

IX Practical Paediatric Problems, James H. Hutchison,
LLOYD-LUKE 1964.

★★★

حسن صادق المرصفاوى

الشيخوخة فى نطاق القانون الجنائى

يقول الله عز وجل في كتابه الكريم ((الله الذى خلقكم من ضعف ، ثم جعل من بعد ضعف قوة، ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة ، يخلق مايشاء وهو العليم القدير)) (١) . ويقول سبحانه وتعالى ((والله خلقكم ثم يتوفاكم ، ومنكم من يرد الى أرذل العمر ، لكي لا يعلم بعد علم شيئا ، ان الله عليم قدير)) (٢) .

شاءت حكمة الله سبحانه وتعالى ان يوجد الانسان فى هذه الدنيا بغير ارادته ، ثم يبقى فيها ما اراد الله له البقاء ، اياما تطول او تقصر ، ولكنها تصل به دائما الى النهاية ، حيث ينتقل الى دار البقاء تاركا دنيا الفناء . بيد انه لا يعلم ماذا كتب له القدر « **وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا ، وما تدرى نفس بأى أرض تموت** » (لقمان ٣٤) .

وحياة الانسان تسير على النظام الالهى المحكم الذى وضعه المولى جل جلاله لمخلوقاته فى

---

(١) سورة الروم ، الآية ٥٤ .

(٢) سورة النحل ، الآية ٧٠ .

هذه الدنيا . وجود وارتقاء ثم فناء . فالانسان ـ كالنبات والحيوان ـ يوجد صغيرا ، ثم ينمو مع الايام حتى يصل الى ذروة قوته ، وحينئذ يبدأ فى الانحدار على السفح الآخر من الحياة ، فاذا وصل الى نهايته كان انتقاله الى الدار الآخرة . فحياة الانسان يمكن تشبيهها بجبل ذي سفحين تعلوه قمته . ومع بداية الحياة يرتقي الانسان السفح الصاعد الى القمة ، وكلما ازدادت قوته أمعن في الارتفاع ، حتى اذا وصل القمة ، وهو لايكف عن الحركة ، وجد امامه السفح الهابط ، وعندها لا تتيسر له العودة من ذات الطريق ، وان تشابه الطريقان في ظاهرهما . واذا أردنا ان نقارن قوة الانسان على سفحي الحياة ، لوجدنا تقاربا بينهما حينما يكون الانسان على خط واحد مستقيم بين نقطتين على السفحين . وعلى هذا فان الشيخ العجوز يقابل الطفل الصغير .

واذا كان الانسان فى طفولته فى حاجة الى عناية ورعاية ، فان الشيخ العجوز ـ وقد أخذت منه الايام ما أخذت ولم يتبق له الا القليل ـ هو بدوره فى حاجة الى العناية والرعاية . وهذه لاتقوم على عطف وشفقة ، وانما هي حق له ، فقد دفع بشبابه عجلة التقدم فى المجتمع ، وتقدم بالانسانية خطوة الى الامام ، وبصمات حياته في الدنيا واضحة ، فان طلب مقابلا لما قدم فلا يكون مطلبه مجافيا للعدالة . ولذا ، فنحن لا نقبل القول بأن رعاية الشيوخ الذين تقدم بهم العمر هو نوع من العطف والاحسان ، بل هو حق لهم وواجب على المجتمع . ألم تقرر الشرائع السماوية والوضعية نفقة للأصل على فرعه اذا أقعدته الأيام وظروفها عن كسب عيشه ؟

لم يكن الحال كذلك في بعض نظم العالم القديم ، حيث كانت تختبر صلاحية الرجل الهرم للعيش بحمله على التسلق على شجرة عالية ، والتشبث بغصن من اغصانها ، ثم كان يتصدى للغصن بعض الاقوياء من الشباب يهزونه بعنف ، فان ظل الشيخ متشبثا بالغصن اعتبروه اهلا للحياة ، وان سقط وقضى نحبه يكون أمره قد انتهى . وكانت بعض الشعوب تترك العجزة في مجاهل الصحراء ليواجهوا فيها مصيرهم المحتوم (٢) .

والشريعة الاسلامية واضحة في احترام حق الحياة ، بل أوصت بالوالدين عند الكبر ، فقال سبحانه وتعالى « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق » (الاسراء ٣٣) . وقال « وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا ، امّا يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أفٍ ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما . واخفض لهما جناح الذل من الرحمة ، وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا » (الاسراء ٢٣ ، ٢٤)

واذا كان ذلك شأن الشيخوخة في العصور القديمة فان الوضع قد اختلف تحت تأثير القواعد الدينية وتقدم الانسانية . وان كان لنا ان نعبر عصور التاريخ المختلفة لنصل الى عصرنا الراهن ، لوجدنا ان المادة الخامسة والعشرين من الاعلان العالمي لحقوق الانسان الصادر في العاشر من ديسمبر سنة ١٩٤٨ تنص في بندها الاول على أن « لكل شخص الحق فى مستوى المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته ، ويتضمن ذلك التغذية والملبس والمسكن والعناية الطبية ، وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة ، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة

---

(٢) عبد الوهاب حومد ـ القتل بدافع الشفقة ـ عالم الفكر/المجلد الرابع/العدد الثالث ص ٢٢ .

والمرض والعجز والترهل والشيخوخة وغير ذلك ، من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجة عن ارادته » .

وتعنى الدساتير بالنص على رعاية الانسان في مرحلة الشيخوخة ، ومن هذا القبيل ما تنص عليه المادة ١٧ من الدستور المصرى الصادر سنة ١٩٧١ من أن « تكفل الدولة خدمات التأمين الاجتماعى والصحى ومعاشات العجز عن العمل والبطالة والشيخوخة للمواطنين جميعا وذلك وفقا للقانون » .

وكان لابد أن ينعكس هذا بصورة واضحة على التشريعات الداخلية . فقد صدر القانون رقم ١١٦ لسنة ١٩٥٠ فى شأن الضمان الاجتماعي . وكما جاء فى مذكرته الايضاحية انه وضع لمساعدة اشد فئات المجتمع حاجة الى المساعدة ، والتي ليس هناك سبيل آخر الى توفير العيش لها . ومن بين المستفيدين من هذا القانون الاشخاص الذين بلغوا سن الشيخوخة . وهذا القانون لايعدو أن يكون نوعا من الرعاية الاجتماعية ، وكان من المنطقى ان يقوم الى جواره نظام لتامين حياة الفرد فى حالة الشيخوخة .

وقد صدر القانون رقم ٩٢ لسنة ١٩٥٩ فى شأن التأمينات الاجتماعية ، وهو خاص بالعمال ، وكان من بين نصوصه تقرير تأمين العمال وذويهم ضد مخاطر الشيخوخة . على أنه اعتبارا من يناير سنة ١٩٦٢ ، واعمالا لاحكام القانون رقم ١٤٣ لسنة ١٩٦١ ، تقرر مبدا صرف المعاش فى حالة الشيخوخة ، اى مبالغ تصرف وفقا لقواعد معينة بصفة دورية ومنتظمة كالشأن في المرتبات . اما العاملون فى الحكومة والهيئات والمؤسسات العامة ووحدات الادارة المحلية فيخضعون لنظام التأمين والمعاشات لموظفي الدولة بمقتضى القانون رقم ٥٠ لسنة ١٩٦٣ حيث تنص المادة ٧٧ منه على أن « يستحق معاش الشيخوخة عند بلوغ المؤمَّن عليه سِنَّ الستين ، ويجوز بقرار من رئيس الجمهورية ، بناء على اقتراح مجلس الادارة ، تحديد سن اقل لاستحقاق المعاش فى احوال خاصة » .

هذا ، وهناك عديد من الجمعيات الخاصة التي تقوم على رعاية بعض الافراد فى حالة الشيخوخة ، وفقا لما تضعه من نظم خاصة ، وهي بطبيعة الأمور تخضع لاشراف من جانب الدولة .

ولقد كان المنطق يقتضينا — ونحن نتكلم على الشيخوخة — ان نبدأ بوضع تعريف لها ، وهو فى رأينا أمر ليس باليسير ، وذلك أننا قد نأخذ بالمقياس الذى تضعه الدولة لانهاء أعمال موظفيها عند بلوغ سن معينة يستحقون عنده المعاش ، وحينئذ لن يكون المقياس سليما ، لان هذا السن قد يختلف فى الدولة الواحدة من فئة الى أخرى ، وقد تختلف فيه دولة عن اخرى ، مادام المرجع فى النهاية الى النص التشريعي الذى يحدد تلك السن . ولهذا فقد رأينا عدم وضع تعريف محدد — لاسيما فى الموضوع الذى نحن بصدده — حيث تختلف حالة الشيخوخة من فرد الى آخر ، بصرف النظر عن السن ، وهذا ماسوف يتضح عند كلامنا على المسئولية الجنائية للشيوخ .

وموقف القانون من الشيخوخة يدعو الى تناوله من عدة جهات ، من بينها احكام الشريعة الاسلامية في قواعد الولاية والوصية والمواريث ، وقواعد الضمان الاجتماعي ، واحكام معاشات الشيخوخة . والرقابة على الجمعيات الأهلية المهمة بشئون الشيوخ . وقد آثرنا ان نقصر بحثنا على الشيخوخة في نطاق القانون الجنائي ، وفيه نتناول حجم ظاهرة اجرام الشيوخ ، ومسئولية الشيوخ جنائيا ، وسماع شهادة الشيوخ ، واخيرا حبس الشيوخ احتياطيا .

حجم ظاهرة اجرام الشيوخ :

يمر الانسان في مراحل نموه الطبيعي بفترات متدرجة من إدراكه للامور حتى يكتمل له هذا الادراك . فهو بعد مولده تكون حركاته غريزية، ثم يبدأ ادراكه لما حوله في النمو ، وكلما تقدمت به السن زادت معرفته ، وامكن له تقدير مختلف النتائج التي تترتب على تصرفاته . وهذا التدرج الطبيعي يتم بصورة غير محسوسة الى أن يصل لمرحلة يكون نضجه العقلي قد اكتمل ، وتعين عليه تحمل كافة ما يسفر عنه نشاطه . ولا يقتصر الامر خلال فترات العمر على نمو الادراك ، بل تصيب الجسم بعض التغيرات الفسيولوجية التي تختلف في الذكر عن الأنثى .

ويرى علماء الاجرام ان الانسان يمر في حياته بعدة مراحل تختلف فيما بينها من ناحية التكوين العضوى والنفسى بصورة قد يكون لها اثر في السلوك الاجرامي وكيفية مواجهة هذا السلوك . ولم يستقر الراى بينهم على تقسيم معين ، فالبعض يقسم فترات العمر الى اربع مراحل هي الطفولة والمراهقة والنضج والشيخوخة ، بينما يقسمها فريق آخر الى خمسة أدوار ، دور الطفولة ودور الصبا ودور المراهقة ودور الشبيبة ودور الرجولة الكاملة . وهذه التقسيمات لا تختلف فيما بينها عن فكرة التطور العضوى اوالنفساني الذى يمر به الانسان ، وكل مافي الامر هو اختلاف حول تحديد فترات العمر التى تظهر فيها تلك التطورات . ولما كان المشاهد عملا ان مظاهر تطورات العمر تختلف من حالة الى أخرى، وتبعا لذلك يختلف تحديد العمر ، فليس من اللازم الاعتداد بتقسيم معين يرتبط بالسن . ويكفي في التقسيم توافر علامات معينة .

ففي السنوات الأولى من عمر الانسان يكون ادراكه للامور قاصرا ، ومن ثم ينتفى البحث حول سلوكه الاجرامي ، حتى ان كل التشريعات تحدد سنا معينة تبدأ عندها المسئولية الجنائية هي في الغالب سن السابعة . وتبقى حالة الصغير من هذه السن حتى البلوغ ـ الذى تبدا به المراهقة ـ وادراكه للامور التي تدور حوله ينمو يوما بعد يوم ، وتكون له قابلية لان تنطبع في مخيلته كل الصور التي تمر في حياته ومن ثم يتأثر بالتجارب التى تمر به ، وبحكم غريزة التقليد في هذه السن يكون سلوكه في الحياة . ولا شك في خطورة هذه الفترة السابقة على البلوغ ، لان الصغير يتشكل وفقا للوسط الذى يحيط به .

وتبدأ بعد هذا من عمر الانسان فترة المراهقة بالبلوغ ، وتختلف مظاهرة في الصبي عنها في الفتاة ، وهي تبدأ عادة مبكرة في الفتاة عنها في الفتى ، حيث تبدأ بالنسبة لها في الحادية عشرة أو الثانية عشرة ، وبالنسبة له فالسن بين الثالثة عشرة والرابعة عشرة ، وقد تتاخر من هذا قليلا وفقا لعوامل صحية مختلفة . ومرحلة المراهقة هذه هي التى تشغل دائما بال الباحثين، وذلك

لانها بداية الرجولة بالنسبة للاولاد ، وبدايةالانوثة بالنسبة للبنات ، فيبدا كل منهم فى الاعتزاز بشخصيته محاولا اظهارها في كافة المجالات ، ولذا تكون معاملتهم وتهذيبهم فى غاية الصعوبة خشية الانحراف او الانزلاق فى طريق الجريمة. وتستمر فترة المراهقة عادة لدى الصبيان حتى سن الثامنة عشرة ، وعند البنات الى سن السابعةعشرة .

ورغم انتهاء فترة المراهقة فان النضج الكامل للانسان لم يتم بعد ، ولهذا فهو يستمر في النمو ، ويزداد في خبراته ، وتبدا شخصيته فيالظهور مستقلة وان كان ينقصه كثير من التجارب في الحياة التي تكبح جماع عواطفة النشيطة ،فيندفع في الاستجابة لانفعالاته دون ترو . ومع مرور الوقت تبدا مرحلة الرجولة او الانوثة الكاملة التى تختلف بدايتها من سن الخامسة والعشرين ومن الثلاثين ، وتستمر هذه الفترةحتى وقت الشيخوخة ، وفيها يدب الهزال فى الجسم ، وتقل حيوية الفرد ونشاطه ، ويركن الى الهدوء والدعة .

ولا شك في أن كل فترة من فترات حياةالانسان لها اثرها في حجم الاجرام ونوعه . وبوجه عام لوحظ ان اكبر فترة للاجرام من عمر الانسانتتمثل بين سن العشرين والاربعين بالنسبة الي الجرائم المعدودة من الجنايات ، ويختلف الامربالنسبة الى الجنح حيث تتمثل النسبة الكبرى للسن من عشرين الى ثلاثين سنة ، ويليها مباشرةمن سن الخامسة عشرة الى اقل من عشرين . ويمكن تعليل هذه النتيجة بان الجنايات جرائمخطيرة تحتاج الى مرحلة الرجولة او بالاقل الى المرحلة القريبة منها . اما الجنح ، فلأنها جرائمابسط ، نجد احتمال اتجاه اجرام الاحداث اليها كبير . وكلما زاد السن على اربعين سنة قل عددالجرائم ، يستوى في هذا ان تكون الجرائم من نوع الجنايات أو الجنح ، اى ان عدد الجرائم يتناسب تناسبا عكسيا مع التقدم فى السن .

وحتى يمكن الوصول الى صورة تقريبيةعن حجم اجرام الشيوخ ونوع هذا الاجرام ، فانه يمكن الرجوع الى جداول الاحصائياتالجنائية من واقع تقارير الامن العام ، وتقارير مصلحة السجون في مصر ، على انه يتعين عليناابتداء ان ننبه الى امرين ، الاول منهما خاص بالقصور الذىتتسم به الاحصائياتالجنائية بوجهعام ، وباجرام الشيوخ على وجه خاص ، والامر الآخر من يمكن ان نعنيه من الشيوخ الذين تتناولهم الاحصائيات الجنائية .

فاما عن الامر الاول ، وهو القصور ، فانهينطبق على كل انواع الاحصائيات الجنائية لاسباب عديدة ليس هنا مجال الافاضة فيها ، ولكنهابصفة عامة راجعة الى ان تلك الاحصائيات تتناول ما يتعلق بالامور المخالفة للقانون . ومع هذا فانهاتوصل الى نتائج تقريبية يمكن الاهتداء بها فى معرفة خط سير الاجرام والعوامل المؤثرة فيه . ومع التطور والتقدم يمكن تدريجيا التغلب على كثير من الانتقادات الموجهة الى تلك الاحصائيات. علي أن الامر البارز في تعرف حجم اجرام الشيوخ بوجه خاص يرجع الى ان جانبا كبيرا منهيدخل تحت ما يعرف بالارقام الخفية او الارقام المظلمة ، اى الوقائع التي لاتثبت في الاحصائياتالجنائية .

والجرائم التى تنطوي تحت الارقام الخفية، فكما انها تقع من شخص وصل الى مرحلة الشيخوخة فانها تقع ايضا من غيره ، وعلى وجه الخصوص الاحداث ، حيث كثيرا ما يكون السن أثرد ـ كبر ام صغر ـ فى السكوت عن أمر الجريمة وعدم ظهورها على حقيقتها في الاحصائيات الجنائية .

ففي حياتنا العادية كثير من الجرائم لايبلغ عنها المجني عليه ، وتبعا لهذا فهي لا تدخل فى الاحصاء وعدم التبليغ عن الجرائم يرجع لاسباب عديدة . فقد يرى المجني عليه فى بعض الجرائم الخطيرة أن لايبلغ عن الجريمة انتهازا للفرصة المناسبة ليقتص لنفسه هو ممن يعتقده مرتكبا للجريمة كما هي الحال بالنسبة الى جرائم اتلاف المزروعات وتسميم الماشية. وقد يكون سبب عدم التبليغ عن الجرائم المحافظة على العرض ، كالفتاة التي تحمل سفاحا فيتخلص منها بعض ذويها ، ومع ذلك لا يتقدم احد للابلاغ عن قتلها ، أو قد يقف الامر عند حد الابلاغ باختفائها . وكثيرا ما يقعد المجني عليه عن الابلاغ عن الجريمة ضنا بوقته من الضياع ، ويأسا من جدوى البلاغ ، كما في بعض جرائم السرقات والنشل . واكثرما يكون سبب عدم الابلاغ مرجعه الى طبيعة التسامح لدى الجمهور ، وتدخل أفراده لتسوية الامر بين المجني عليه والجاني .

ورجال الامن لهم دورهم في عدم شمول الاحصائيات الجنائية لبعض الجرائم التي تحدث وآية هذا ان مهمتهم لا تقتصر على ضبط الجريمة وتقديم فاعلها الى الجهات القضائية ، وانما العمل على استتباب الامن بما قد يدعوهم الى التدخل بين الاطراف المتنازعة ، كل ما بينها من خلاف ينتهي صلحا ، فلا يثبت امر الجريمة في الاوراق ، كالعمل على دفع تعويض للمجنى عليه فى جريمة تسميم ماشية وينتهي الامر بالصلح ولا تدرج فى جداول الجرائم .

وهناك من الجرائم الخطيرة والبسيطة التي يجرى تصرف النيابة العامة فيها بما لا يكشف عن حقيقتها . ومن هذا القبيل الجرائم التي ينتهي الامر فيها بالصلح بين الجاني والمجني عليه بتعويض الاخير عن الضرر الذي حاق به نتيجة للجريمة . ومن هذا القبيل جرائم التبديد اذا تم سداد مبلغ الدين ، واصدار شيك بدون رصيد اذا دفعت قيمة الشيك ، والمضاربات المتبادلة البسيطة اذا تم التصالح ، وجرائم السب والقذف بمختلف انواعها ، وقتل الاطفال باهمال نتيجة تصرف أحد الوالدين .

● ● ●

ينبغي بعد هذا تحديد المراد بالشيوخ ، وهو امر نستمده من واقع الاحصائيات الجنائية ، وهذه بدورها تؤخذ من القانون ، ولا يمكن القطع بأنها تقوم على الواقع الفعلي ، شأنها في هذا الشأن بالنسبة الى الاحداث ، فالمشروع حينما اراد تحديد السن التي تبدا عندها المسئولية الجنائية حددها بسبع سنوات كاملة ، ولم يترك الامر لمقياس التمييز الذي قد يختلف فيه شخص

عن آخر ، انما اقام حكمه على أساس موحد ولوجاء في بعض الصور مخالفا للحقيقة . فمن لم يبلغ السابعة من عمره يعتبر غير مميز ، وهيقرينة غير قابلة لاثبات العكس . ويبدو ان هذه النظرة هي التــي اعتنقها المشرع بالنسبة الــىالشيخوخة ، فيما يتعلق بالمعاملة العقابية . فمن يحكم عليه من الرجال الذيــن جاوزوا الستينبالاشغال الشاقة تنفذ عليه العقوبة في احــد السجون ، ولا تنفذ في الليمانات تأسيســا علىان حالة المحكوم عليه الصحية عند هذه السن لاتقوى على تحمل الاعمال التي تفرض عليه ، حتىولو كان الواقع غير هذا ، بمعنى أن هذه السن بدورها قرينة قانونية لاتقبل اثبات العكس .

ومن واقع الاحصائيات الجنائية في مصرنجد انها تقسم السن الىعشراتمن السنين،بمعنى ان طول كل مرحلة هي عقد ، ابتداء مــن سنالعشرين الى الستين ، ثم مرحلة مستقلة لما بعد الستين . ولما كان من الافضل في رأينا أن لانقفعند وقت معين لقياس حجم الاجرام ونوعه ، فلا محل مثلا لتصور من بلغ الخامسة والخمسينفي صورة مغايرة لمن تجاوز الستين بشهور ، ولهذا فانا نعرض للاحصائيات الجنائية في فترتينأولاهما من سن الخمسين الى الستين ، والاخرى لما فوق الستين .

●●●

والاحصائيات التى تناولتها تقارير الامــنالعام فى مصر تحوي بيانا عــن المتهمين بارتكــاب الجنايات بصفة عامة ، ثم تفصيلا لجنايات القتلوالسرقة والخطف والحريق والانتحار ، ثم جنح السرقــات مــن المســاكن والمتاجر والماشــيةوالسيارات . اما احصائيات مصلحة السجون فقد تناولت جرائم عديدة ، لانها لاتقف عند انواعمعينة ، انما تدرج فى جداولها كل انواع الجرائم التى من اجلهــا أودع المحكوم عليهم السجون .ويستلفت النظر ان عدد المتهمين الوارد ذكرهم فى تقارير الامن العام اكثر من المحكوم عليهم الذينتناولتهم احصــائيات الســـجون . وهــذا امر طبيعي ، لان الاتهام قد لا يؤدى الى حكم بالادانة،كما ان احكام ادانة البعض منهم قد يقترن بوقف التنفيذ ، او يمتنع تنفيذه بسبب هروب المحكومعليه ، او يكون الجاني قد أمضى المدة المحكوم عليه بها فى الحبس الاحتياطي .

اولا : تقارير الامن العام

من واقع تقارير الامــن العــام نتناول فىالجداول التالية بيانا لحالة الاجرام خلال خمس ســنوات مــن ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ ، محاولــيناستخلاص مايمكن ان تشــير اليــه فيما يتعلق بحجم اجرام الشيوخ .

١ ــ جداول المتهمين بارتكاب الجنايات :

نقتصر فى هذا الجدول على عشر من الجنايات التى يرتكبها المتهمون الذين يزيد سنهم على ستين عاما ، مع المقارنة بينهم وبين من اتم الخمسين ولم يصل بعد الى سن الستين .

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠
القتل العمد	٢٠٦	٩٩	١٤٢	٧٠	١٦٣	٨٢	١٧٩	٧٢	١٨٧	٧٣
ضرب لعاهة	٦٣	٣٩	٦٧	٢٩	٥٦	٢٦	٥٩	٢٤	٦٧	٤٢
ضرب لموت	٥٠	٢٦	٤٥	١٨	٣٥	١٩	٤٥	١٩	٤٣	١٢
عود	٢٧	٦	١٣	٩	١٠	١٢	١٠	٤	٩	٦
رشوة	١٠	٥	١٨	٣	١٩	٥	١٢	٢	٢٤	٤
اختلاس	٥٦	٦	٣٧	١١	٣٢	٨	٣١	٦	٣٣	٣
سرقة	١٠	٣	١١	٣	١١	٣	١٤	١	١٣	٣
حريق عمد	٣	٢	—	١	٦	٢	٢	—	٤	٣
هتك عرض واغتصاب	٤	٦	٤	٤	٦	٢	٣	٢	٨	١
تزوير أوراق رسمية	١٠	٥	٤	٤	٧	٢	٨	١	٤	١

يتضح من الجدول آنف البيان الحقائق التالية : ــ

أ ــ ان اكثر الجرائم عددا هي التى تقع على الاشخاص وهي متدرجة تنازليا ، القتل العمد ، الضرب الذى تنشا عنه عاهة مستديمة ، الضرب المفضي الى الموت ، واكثرها على وجه خاص ويشكل مضطرد جريمة القتل العمد . ويمكن تبرير هذه الظاهرة بارتباطها بالعرف السارى فى الأخذ بالثار ، ومعنى هذا ان بلوغ الشخص سن الستين لايقعده عما يشعر به واجبا عليه ، لاسيما اذا لوحظ ان جريمة القتل تحتاج الى قدر من الجراة والاقدام ، الامر الذى يتوافر بالنسبة الى الشباب أكثر منه عند الشيوخ . ويمكن ان تضم الى هذه الجرائم جريمة الحريق ، حيث ترتبط بدورها بفكرة الثار .

ب ـ فى صدد جرائم الاعتداء على المال يمكن القول بأن جرائم السرقة والعود (الذى يكاد يقتصر على جريمة السرقة) والاختلاس تشكل ظاهرة تستلفت النظر لعدة أمور . **أولها** ان ارتكاب من جاوز الستين لجناية السرقة امر يأتي ضد طبيعة الامور ، لما تحتاجه هذه الجريمة فى غالبية الاحوال من قوة بدنية . **والامر الثاني** هو وقوع عدد من جنايات السرقة بعود ، اي ان الفترات السابقة التي امضاها الشخص فى السجن تنفيذا لاحكام صادرة ضده فى جرائم المال لم تقعده عن معاودة ارتكاب الجريمة . **والامر الثالث والاخير** ان وقوع جنايات الاختلاس ممن هو فى هذه المرحلة النهائية من العمر يدعو لنقص وبحث الاسباب والدوافع التي وراء هذه الجنايات .

ج ـ ونرى في خصوص جريمة الرشوة انه يرتبط بها الى حد كبير تزوير الأوراق الرسمية والاختام ، لأن هناك من اذا جاوز الستين لجأ الى بعض الوسائل التي يريد بها محاباة بعض الورثة أو بعض ذوى قرباه ، ويستعين فى هذا الهروب من الاحكام الشرعية بارتكاب جرائم التزوير التي قد ترتبط بها جرائم الرشوة .

د ـ واخيرا فان جنايات هتك العرض والاغتصاب تشكل ظاهرة لها ما يبررها من الناحية الواقعية ، حيث كثيرا ما يندفع الشخص الى ارتكاب هذه الجرائم تحت تأثير التغيرات الفسيولوجية والضعف الجنسي الذى يصيبه بسبب السن ، فتضعف سيطرته على مشاعره ، لاسيما وانه يكون فى حالة نفسية تشعره بقرب انتهاء مرحلة معينة من العمر يحاول التمسك بها .

هـ ـ واذا عقدنا مقارنة للجنايات المشار اليها آنفا بين مرتكبيها ممن جاوزوا الستين عاما ومن يدور سنهم بين الخمسين والستين لوجدنا ان النتيجة تكاد تكون واحدة . ولعل هذا مايزيد القول بانه لايمكن وضع سن محددة لمن يعتبر من بين الشيوخ ، وهذا ما دعانا الى العناية ببيان الفريقين فى الاحصائيات التي نتناولها .

٢ ـ الجدول الخاص بنسبة عدد افراد كل قطاع من السكان وفقا لاعمارهم الى مجموع السكان ونسبة عدد المتهمين بجنايات فى كل قطاع الى مجموع المتهمين فى جميع القطاعات .

نقتصر في الجدول التالي ـ كما هو شأن الجدول السابق والجداول التالية ـ على فريقي المتهمين السالفة الاشارة اليهما .

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠
نسبة أفراد كل قطاع الى مجموع السكان	٦,٤	٦,٣	٦,٣	٦,١	٦,٢	٥,٩	٦,٣	٦,١	٦,٣	٦,١
عن المتهمين فى كل قطاع	٢٦٤	٢١٢	٣٦٥	١٦١	٣٧٥	١٧٤	٢٨٣	١٤٥	٤١١	١٥٦
نسبة المتهمين فى كل قطاع الى مجموع المتهمين	٦,٩	٣,٢	٥,٧	٢,٥	٦,٩	٣,٢	٧,١	١,٦	٧,٣	٢,٨

ويكشف الجدول عن أمرين ، الأول منهما ان نسبة افراد كل من القطاعين موضوع البحث الى مجموع السكان تكاد تكون متقاربة . والأمر الآخر ان هناك خلافا واضحا بين نسبة المتهمين فى كل من القطاعين الى نسبة مجموع المتهمين، حيث تبدو النسبة فى القطاع الاول (أى من الخمسين الى الستين) اعلى منها فى القطاع الآخر (أى لمن بلغ الستين او زاد عنها) . وهذه الظاهرة تبدو متسقة مع طبيعة الامور فى الحياة ، اذ انه كلما تقدمت السن بالانسان قل نشاطه الاجرامي بسبب الضعف الجسماني الذى يلحقه ، ثم لعل فى احساسه بقرب نهاية الحياة ما يجعله يحيد عن طريق الجريمة الذى كان قد سار فيه شوطا ما .

٣ ـ المتهمون بارتكاب جنايات القتل :

تبين جداول الامن العام عدد المتهمين بارتكاب جنايات القتل المبلغة موزعين حسب فئات أعمارهم، وحسب كل محافظة من محافظات مصر . ونحن فيما يلي نتخذ عام ١٩٧٢ عام الاساس مقتصرين على ست محافظات ، آخذين بالترتيب التنازلي ، ثم مقارنة هذه الجداول بالاعوام الاربعة السابقة ، فى محاولة لبيان ما يكشف عنه الجدول :

المحافظة	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠
أسيوط	٦٤	٣٢	٣٦	١٦	٤٥	٢٢	٣٨	٢٠	٥٠	١٦
المنيا	٢٥	٣	١١	٨	٢٤	٦	١٥	٨	٢٤	١٦
سوهاج	٢٤	٣٣	١٧	٧	١٨	١٥	٢٣	١١	٢٥	١٢
الفيوم	١٢	٣	٥	٨	٥	٥	١٨	٢	٨	٤
بنى سويف	٧	١	٩	٤	١٠	٢	١٢	١	١٤	٤
الشرقية	١٠	١	٤	٢	٤	٢	٥	٤	٧	٤

ويوضح الجدول فى جلاء ان هناك عددا كبيرا من جنايات القتل يسند الاتهام فيها الى من جاوز الستين عاما ، وان هذه الجرائم تقع بوجه خاص فى محافظات الوجه القبلي لاسيما المنيا وأسيوط وسوهاج. وهذه الظاهرة قائمة بالنسبة الى جنايات القتل المستند ارتكابها الى من هم اقل من ستين عاما بصفة عامة ، وهو الامر الذى يرد الى تقاليد الثأر السائدة فى هذه المناطق ، على ماسبق ان اشرنا اليه .

٤ ـ نسبة عدد أفراد كل قطاع من السكان وفقا لأعمارهم الى مجموع السكان ، ونسبة عدد المتهمين بجنايات القتل فى كل قطاع الى مجموع المتهمين فى جميع القطاعات .

يرتبط هذا الجدول بالجدول السابق عليه، بيد انه يتناول جرائم القتل التي وقعت فى جميع المحافظات :

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠
نسبة أفراد كل قطاع الى مجموع السكان	٦,٤	٦,٣	٦,٣	٦,١	٦,٢	٥,٩	٦,٣	٦,١	٦,٣	٦,١
عدد المتهمين فى كل قطاع	٢٠٦	٩٩	١٤٢	٧٠	١٦٣	٨٢	١٧٩	٧٢	١٨٧	٧٣
نسبة المتهمين فى كل قطاع الى مجموع المتهمين	٧,٦	٣,٦	٥,٧	٢,٨	٧,٨	٣,٩	٨,١	٣,٣	٩,١	٣,٥

وكما تبين من الجدول الخاص بجنايات القتل عامة ، فالحال لايختلف بالنسبة الى جريمة القتل بوجه خاص . ذلك انه رغم تقارب نسبة أفراد كل من القطاعين محل الدراسة بالنسبة الى مجموع السكان الا ان نسبة عدد المتهمين فى كل قطاع الى مجموع المتهمين نجدها تمثل حوالي النصف تقريبا فى صدد من جاوز الستين بالمقارنة لمن هم بين الخمسين والستين ، الامر الذى يفسر بالضعف الجسماني الذى ينتاب الفرد . ويكشف الجدول ايضا ان تماشي نسبة الجنايات بصفة عامة مع نسبة جنايات القتل بصفة خاصة : ان هذا النوع من الجرائم (اى القتل) هو الغالب والذى يرجع اساسا الى عرف الأخذ بالثأر .

٥ ــ الجدول الخاص بالمتهمين بارتكاب جنايات السرقة :

تتناول تقارير الامن العام جداولا عن المتهمين فى جنايات السرقة وفقا لعددها فى كل محافظة على حدة . ولا يمكن ان تعطى صورة مميزة لمحافظة معينة تقع فيها هذه الجرائم اكثر من غيرها ، بل ان النظرة المقارنة الى تلك الجداول خلال الخمس سنوات من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ نجد ان جنايات السرقة قليلة ، وعلى سبيل المثال نسوق بيانا لمحافظات القاهرة والاسكندرية والمنيا واسيوط وسوهاج .

المحافظة	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠	من: ٥٠ الى: ٦٠	أكثر من ٦٠
القاهرة	١	—	٣	—	٢	١	٢	—	١	—
الاسكندرية	—	—	١	—	٤	—	١	—	—	—
المنيا	٤	١	—	—	٥	—	١	—	١	—
أسيوط	—	—	—	—	١١	٤	١	—	—	—
سوهاج	—	—	٢	—	٤	١	—	—	—	—

٦ ـ نسبة عدد افراد كل قطاع من السكان وفقا لأعمارهم الى مجموع السكان ونسبة عدد المتهمين بجنايات السرقة فى كل قطاع الى مجموع المتهمين فى جميع القطاعات :

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠
نسبة أفراد كل قطاع الى مجموع السكان	٦,٤	٦,٣	٦,٣	٦,١	٦,٢	٥,٩	٦,٣	٦,١	٦,٣	٦,١
عدد المتهمين فى القطـاع	١٠	٣	١١	٣	١١	١١	١٤	١	١٣	٣
نسبة المتهمين فى كل قطاع الى مجموع المتهمين	٢,٤	٠,٧	١,٩	٠,٥	٢	٠,٥	٣,١	٠,٢	٢,٢	٠,٥

يلاحظ هنا انه برغم التقارب بين نسبة عددافراد القطاعين الى مجموع السكان فان نسبة عدد المتهمين الى مجموع المتهمين تزيد فى القطاع من سن الخمسين الى الستين عنه ممن بعد الستين ، وهذا يرجع ـ كما سبق القول ـ الىما يعتري الانسان من ضعف مع تقدم السن . ويضاف الى ما تقدم انه بالنسبة الى الجنايات بصفة عامة وجنايات القتل خاصة هي لمن جاوز الستين حوالي نصف قطاع من الخمسين الىستين ، فى حين انها حوالي الربع تقريبا فى صدد جنايات السرقة ، وهو ما يؤيد القول بأن جرائم القتل تسيطر فكرتها على الفرد مهما بلغ به السن لسبب قاعدة الثأر .

٧ ـ المتهمون بارتكاب جنايات الخطف :

تحتاج جناية الخطف بطبيعتها الى قدر من القوة الجسمانية ـ مالم يكن ارتكابها بطريق التحايل ـ ولذلك كان منطقيا ان يندر وقوعهابين من جاوزوا الستين عاما ، وهي قليلة لمن بين سن الخمسين والستين . وهي غالبا ما ترجع بواعثها الى بعض النزاعات العائلية ، وان كانت الاحصائيات لم تكشف عن هذا الامر صراحة .

ويبلغ عدد المتهمين بالخطف ممن جاوزوا الستين خلال السنوات من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ على التوالي : ٣ ، ـ ، ٢ ، ـ ، ـ . اما بالنسبة لمن بين الخمسين والستين من العمر ، فالعدد هو ١٠ ، ١ ، ٥ ، ١ ، ١ . ولا يمكن استخلاص نتيجة معينة من بيان المحافظات التي وقعت فيها هذه الجرائم حيث لم تتميز محافظة بشكل ملحوظ عن غيرها فى هذا الصدد .

ولا بأس هنا من الاشارة الى اعمار المجني عليهم فى جنايات الخطف خلال نفس الفترة الزمنية السابقة . وقد لوحظ انه لا يوجد بين المجني عليهم اناث . اما الذكور فليس بينهم من جاوز الستين ، اما من هم بين الخمسين والستين فهناك واحد فى كل من السنوات ١٩٦٨ و ١٩٧٠ و ١٩٧٢ .

ومما يدلل على احتياج هذه الجريمة لقدر من القوة هو الفرق في النسبة المئوية لعدد المتهمين بين من جاوزوا الستين ، ومن هم بين الخمسين والستين ، وفقا للجدول التالي :

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٦٢	
	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠
نسبة افراد كل قطاع الى مجموع السكان	٦,٤	٦,٣	٦,٣	٦,١	٦,٢	٥,٩	٦,٣	٦,١	٦,٣	٦,١
عدد المتهمين في كل قطاع	١٠	٣	١	—	٧	٢	١	—	١	—
نسبة عدد المتهمين في كل قطاع بالنسبة الى مجموع المتهمين	١٣	٣,٩	٢,٥	—	١١,٥	٣,٣	٣,٧	—	٣,٤	—

٨ ـ المتهمون بارتكاب جنايات الحريق العمد :

جنايات الحريق العمد تعتبر من بين الجرائم التي يكون الباعث عليها الانتقام ، ولذا يتصور وقوعها من اى شخص ولو جاوز الستين ، ولكنها بطبيعة الحال تكون قليلة كالشأن في اية جريمة اخرى .

ففي خلال الفترة من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ كان عدد المتهمين في جنايات الحريق العمد ممن جاوز الستين على التوالي : ٢ ، ١ ، ٢ ، ٢ ، ٣ . اما من كان بين الخمسين والستين من عمره فالعدد هو ٣ ، ــ ، ٦ ، ــ ، ٣ . وكما هو الشأن بالنسبة الى جناية الخطف ، ليست هناك مظاهر تميز اية محافظة عن الاخرى .

كما لا تختلف هذه الجناية عن غيرها من ناحية ان للسن اثرها في قلة النشاط الاجرامي كما يبين من الجدول التالي :

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ الى : ٦٠	أكثر من ٦٠
نسبة أفراد كل قطاع الى مجموع السكان	٦,٤	٦,٣	٦,٣	٦,١	٦,٢	٥,٩	٦,٣	٦,١	٦,٣	٦,١
عدد المتهمين في كل قطاع	٣	٢	—	١	٦	٢	٢	—	٤	٣
نسبة عدد المتهمين في كل قطاع بالنسبة الى مجموع المتهمين	٧,٩	٥,٣	—	٢,١	١٠,٧	٣,٦	٧,٤	—	٥	٣,٧

٩ ــ الانتحار والشروع فيه :

نبين فى الجدول التالي نسبة عدد أفراد كل قطاع من السكان وفقا لاعمارهم الى مجموع السكان ، ونسبة عدد المنتحرين او من شرعوا فى الانتحار فى كل قطاع بالنسبة الى مجموع المنتحرين أو من شرعوا فى الانتحار فى جميع القطاعات .

	١٩٦٨		١٩٦٩		١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من : ٥٠ إلى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ إلى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ إلى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ إلى : ٦٠	أكثر من ٦٠
نسبة أفراد كل قطاع إلى مجموع السكان	٦٫٤	٦٫٣	٦٫٢	٦	٦٫٢	٥٫٩	٦٫٣	٦٫١	٦٫٢	٦٫١
عدد المتهمين فى القطاع	١٣	٩	٢	١٥	٧	٥	٦	٩	١٠	٤
نسبة المتهمين فى كل قطاع إلى مجموع المتهمين	٧٫٩	٥٫٤	٠٫٥	٦٫٩	٣٫٨	٢٫٧	٤٫١	٦٫٢	٧٫٨	٣٫١

ويستلفت النظر فى هذا الجدول أن نسبة عدد المنتحرين اومن شرعوا فى الانتحار وجاوزوا الستين من اعمارهم لا تسير فى نفس الاتجاه بالنسبة الى مختلف الجرائم آنفة البيان ، اذ ان النسبة لمن جاوز الستين قد تزيد احيانا او تقترب لمن هم بين الخمسين والستين من اعمارهم . ويمكن تعليل هذه الظاهرة بأن دوافع الانتحار ــ ومن بينها المرض ــ قد تكون اكثر ظهورا فى الفريق الاول .

١٠ ــ جنح السرقات :

تقسم الجداول الاحصائية جنح السرقات الى قسمين ، يتناول اولهما سرقات المساكن والمتاجر ، ويتناول الآخر سرقات الماشيــة والسيارات . وبالنسبة للنوع الاول وردت بياناته ابتداء من عام ١٩٧٠ ، وهي بالنسبة للنوع الآخر من عــام ١٩٧١ .

	١٩٧٠		١٩٧١		١٩٧٢	
	من : ٥٠ إلى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ إلى : ٦٠	أكثر من ٦٠	من : ٥٠ إلى : ٦٠	أكثر من ٦٠
مساكن	١١٧	٧٧	١٣٥	٥٣	١١١	٤١
متاجر	١١١	٥٢	٩٨	٤٣	٩٤	٣٦
ماشيــة	—	—	٣٢	١١	٤٢	١٨
سيارات	—	—	٩	—	٣	—

يكشف هذا الجدول عن أن سرقة السيارات لا تقع ممن جاوز الستين من عمره ؛ وهى أقل جرائم السرقات وقوعا بالنسبة لمن يتراوح عمره بين الخمسين والستين . واكثر الجرائم وقوعا ممن بلغ الخمسين من عمره ، وكذلك لمن جاوز الستين هي سرقات المساكن وتليها سرقات المتاجر، ثم سرقات الماشية . وهذه السرقات الاخيرة ـ أى التي يكون موضوعها الماشية ـ غالبا ما تقع فى الريف حيث تضعف حراستها وتسهل سرقتها .

ثانيا : تقارير مصلحة السجون :

تختلف تقارير مصلحة السجون فى بياناتها عن تقارير مصلحة الامن العام ، وهو ما يقتضي منا التعرض للأولى خلال الخمس سنوات من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ لنرى ما يمكن استخلاصه منها .

الواردون الى السجون خلال خمس سنوات من ١٩٦٨ حتى ١٩٧٢ :

نبين فى هذا الجدول أكثر الجرائم المحكوم على المتهمين من أجلها وقوعا ، ونقتصر على خمس منها مرتبة ترتيبا تنازليا :

	الجريمة الأولى		الجريمة الثانية		الجريمة الثالثة		الجريمة الرابعة		الجريمة الخامسة		
	من ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	من ٥٠ إلى ٦٠	أكثر من ٦٠	
١٩٦٨	تسول	تسول	تعاطى مخدرات	تعاطى مخدرات	تبديد	تبديد	تموين	تموين	سرقة جنحة	اتجار مخدرات	الجريمة
	١٠٧٩	٢٢٢	٣٠٥	١٦٥	٢٤٦	١٥٥	٩٠	٤٠	٨٠	٢٧	عدد المتهمين
١٩٦٩	تسول	تسول	تبديا	تعاطى مخدرات	تعاطى مخدرات	تبديد	جنحة سرقة	تموين	تموين	سرقة جنحة	الجريمة
	٥٩٦	٣٧٠	٢٤٣	١٨٥	٢٤١	١٥٥	٩٠	٤٥	٨٣	٣٢	عدد المتهمين
١٩٧٠	تسول	تسول	تبديد	تعاطى مخدرات	تعاطى مخدرات	تبديد	تموين	سرقة جنحة	سرقة جنحة	تموين	الجريمة
	٦٧٠	٣٧٣	٢٣٥	١٤٦	١٧٨	١٣٥	٩٠	٦١	٨١	٥٢	عدد المتهمين
١٩٧١	تسول	تسول	تبديد	تعاطى مخدرات	تعاطى مخدرات	تبديد	تموين	سرقة جنحة	سرقة جنحة	تموين	الجريمة
	٦٧٠	٣٧٣	٢٣٥	١٤٦	١٧٨	١٣٥	٩٠	٦١	٨١	٥٢	عدد المتهمين
١٩٧٢	تسول	تسول	تبديد	تبديد	تعاطى مخدرات	تعاطى مخدرات	سرقة جنحة	مخالفة راحة	تموين	سرقة جنحة	الجريمة
	٧٠١	٦٣٢	٢٧٣	١٩٩	١٦٦	١٢٠	١٠٤	٥٩	٧٢	٣٧	عدد المتهمين

يكشف الجدول آنف البيان عن حقائق غاية في الاهمية ، حيث يحدد اتجاهات الجريمة في نواحيها المختلفة وآية هذا ما يلي :

١ ــ ان الجريمة التي تأخذ المرتبة الاولى في اجرام الشيوخ هي التسول ويصل عددها الى قدر كبير اذا ما قورن بعدد الجرائم التالية له ، واذا كان من المعروف ان جريمة التسول تعتبر من نوع الجرائم التي تتسم بالطابع الاجتماعي فان مؤدى هذا ضرورة توجيه البحث في مكافحة هذه الجريمة نحو علاج الاسباب المؤدية لها ، دون أن يعتبر وضع الشخص في السجن هو الوسيلة الفعالة في هذا الاتجاه . والواقع اننا لو سرنا في البحث قدما ، لوجدنا عددا كبيرا من الاحكام الصادرة في جريمة التسول تتصف بالعود ، بما معناه ان العقوبات العادية وحدها لم تنجح في مكافحة هذه الجريمة .

٢ ــ ان الجريمة التي تقع في المرتبة الثانية هي جريمة تعاطي المخدرات ، وهذا أمر قد يبدو طبيعيا ، لاسيما حين نعرف الاسباب الفعلية وراء هذا التعاطي ، التي قد تدور حول علاج بعض الامراض المستعصية او التخفيف من آلامها ، اوتمشيا مع العقيدة السائدة في بعض الاوساط عن اثر تعاطي المخدرات في المسائل الجنسية سيما في السن المتقدمة ، او في محاولة التغلب على متاعب الحياة بنسيان مشاكلها ، او خضوعا لعادة التعاطي التي قد تكون نشأت في وقت سابق .

٣ ــ وتحتل جريمة التبديد المرحلة الثالثة ، وهي تقرب في تعدادها من جريمة تعاطي المخدرات **وجريمة التبديد تنحصر غالبا في اختلاس المحجوزات** ، حيث كثيرا ما يحدث ان يتصرف الشخص في المال المملوك له والمحجوز عليه والذي عين عليه حارسا ، حيث تدفعه الحاجة الى ذلك ، دون احساس بانه يرتكب جريمة فيما يأتيه من افعال . وهذه ظاهرة واضحة في الريف دون أن تتقيد بسن معين من عمر الانسان .

٤ ــ وتتراوح الجريمتان الرابعة والخامسة ــ بصورة عامة ــ بين الجرائم التموينية والسرقات المعدودة من الجنح . والجرائم التموينية امرها معروف حيث تقع في الغالب ممن يتعاملون بالمواد التموينية ، وهي لا تتقيد بسن معينة . على انما يستلفت النظر هو وقوع سرقات مما يعد جنحة ممن جاوز الستين من عمره ، وفي تقديرنا اننا لو رجعنا الى وقائع قضايا السرقات لوجدناها من البساطة بمكان .

٥ ــ واذا كانت الملاحظات آنفة البيان هي خاصة بمن جاوز الستين من عمره ، فان الجدول كذلك يوضح ان الصورة لا تتغير في النوع بالنسبة للمحكوم عليهم الذين يتراوح سنهم بين الخمسين والستين ، وان كان العدد بطبيعة الحال اكبر .

●●●

والذي يمكن استخلاصه من مختلف الاحصائيات آنفة البيان ، سواء كانت صادرة عن تقارير مصلحة الامن العام او واردة في تقارير مصلحة السجون ، ان الجرائم التي تسند الى من جاوز الخمسين من عمره حتى وصل الى الستين او تعداها لا تكاد تعطي صورة واحدة ، بما يؤدي الى

القول بانه يمكن النظر الى صورة الاجرام وحجمه اعتبارا من سن الخمسين ، واعتباره منذئذ وحدة واحدة . وسوف يبدو هذا اكثر جلاء حينما نتناول بيان اساس المسئولية الجنائية للشيوخ والاجراءات والعقوبات التي تباشر قبلهم . كما يمكن استخلاص ان حجم اجرام الشيوخ يدل على ان الامر يدور حول سلوك اجرامي صادر من فريق من الناس ، بل انه فى الحقيقة يتناول سلوكا اجتماعيا تختلط فيه عوامل عديدة ، يعتبر التقدم فى السن من أبرزها ، رغم أنه لم توجه اليه العناية الكافية من الباحثين بعد ، وآية هذا ان أكثر الجرائم وقوعا هي القتل والتسول وتعاطي المخدرات .

المسئولية الجنائية للشيوخ :

يقتضي تناول المسئولية الجنائية للشيوخ الرجوع قليلا الى القواعد العامة للمسئولية الجنائية ، ذلك لان هذه القواعد هي التي تطبق عليهم ، ونريد فى هذا المجال الوصول الى راي بالنسبة الى مسئولية الشيوخ جنائيا ، بمعنى هل يبقى الحال على ما هو عليه من اعمال الاحكام العامة ؟ ام أن هناك اعتبارات خاصة توجب انفراد الشيوخ بقواعد معينة وعندها يكون لزاما وضع تلك الاعتبارات فى مواجهة القواعد العامة لنخلص الى نتيجة محددة ؟

لقد تطورت قواعد المسئولية الجنائية على مر العصور (٤) ، وهي ترتبط ارتباطا وثيقا بتطور القانون الجنائي ذاته . فكانت بدايتها فى عصر الانتقام الفردى ، حيث يقابل الفرد الاعتداء عليه برد من جانبه وكانت الغلبة فيه للقوى ، لا لمن كان الحق فى جانبه . وانتقلت بعد هذا سلطة العقاب فى رب الاسرة الذى يوقع على المعتدى ضررا مماثلا أو اشد مما وقع منه . ومن بعد هذا نشأ بين الأسر والعشائر المتعددة نظام القصاص حيث كانت قاعدة عين بعين وسن بسن ، ونظام الدية التي تمثل تعويضا عن الضرر الذى حاق بالمجنى عليه نتيجة للجريمة . ولما تكونت الدول اخذت لنفسها حق العقاب محافظة على كيانها ، واشتدت فيه وتعسفت ، حتى اهدرت الحريات ووصل الحال الى ثورات تقررت فيها حقوق الافراد .

وكان الفلاسفة والعلماء من وراء هذه التطورات فنشأت النظريات التي تبحث فى أساس حق الدولة فى العقاب ، ونطاق هذا الحق ، وكان من الطبيعي أن يتطرق البحث الى أساس مسئولية الشخص جنائيا . وكانت أولى المدارس التي أبرزت هذا الاساس بوضوح هى المدرسة التقليدية ، وجاءت نتيجة للافكار السائدة والتي كانت محور الفلسفة الجنائية منذ اواخر القرن السابع عشر ، اى حرية الاختيار والجبرية .

ولقد اعتنقت المدرسة التقليدية حرية الاختيار كأساس للمسئولية الجنائية ، وهي المجردة على الاختيار بين طريقي الخير والشر ، أى الطريق الموافق للقانون والطريق المخالف للقانون . فلا يسأل من الاشخاص جنائيا الا من توافرت لديه الملكات الذهنية والنفسية التي تكفل له تمييز الخير والشر ، وبالتالي إدراك ما فى تصرفاته من احترام أو مخالفة لمبادئ الاخلاق . وقد اقتضت هذه المدرسة أن حرية الاختيار متوافرة لدى كل الافراد ما دام لا يقوم لدى احدهم مانع من موانع

(٤) حسين المرصفاوى ـ الدفاع الاجتماعي ضد الجريمة ، عالم الفكر ، المجلد الرابع ، العدد الثالث ص ٣٩ وما بعدها .

المسئولية كالجنون . وكانت النتيجة المنطقية لهذاانها لم تعترف بالمسئولية المخففة بالنسبة الى بعض المجرمين الشواذ .

وجاءت من بعد هذا المدرسة التقليدية الجديدة ــ وهي بدورها تأخذ بقاعدة حرية الاختيار ، فالانسان العادى هو الذى يسلك واحدا من طريقين اما طريق الخير أو طريق الشر ، فان سلك الطريق الآخر ــ اى طريق الشر ــ وجب عليه ان يتحمل مسئولية تصرفه ، فهو مسئول أخلاقيا . وهي بهذا تأخذ بالمذهب النصي الذى يحقق الردع بتهديد المجرم عن معاودة ارتكاب الجريمة ، وتهديد غيره ممن يحاولون السير فى طريق الاجرام . على أنها من الناحية الاخرى توجب تقييد العقوبة بحد اقصى مزدوج هو الا تتجاوز ما تقتضيه العدالة ولا تستدعيه المصلحة . فاذا كانت العدالة اساس حق المجتمع فى العقاب ، فان المنفعة هي الضابط الذى يرسم حدود العدالة .

ورغم الأثر الذى احدثته النظرية التقليدية من وضع مبادىء تعتبر من اسس السياسة الجنائية ، الا ان مشكلة الاجرام فى المجتمع لم تحل ، فأساس المسئولية هو الارادة ، فان انتفت لا توقع أية عقوبة على الجانى ، كحالة المجنون والمكره رغم ما فى فعلهما من خطورة على المجتمع ، وحتى بالنسبة الى الاشخاص الذين يتوافر لديهم الادراك والارادة كانت العقوبات تطبق بصورة متشابهة دون مراعاة للظروف الخاصة بكل جان .

وعلى هذا نشأت المدرسة الوضعية التي أنكرت الاساس الذى قامت عليه المدرسة التقليدية ــ اى مبدأ حرية الاختيار ــ كما انتقدت تركيز الاهتمام فى الجانب الموضوعي او المادى وهو الجريمة ، واعتبارها وحدها مقياس الخطأ ، واغفالها شخص الجاني . فبنت المدرسة الوضعية أساسها على الاهتمام بشخص المجرم دون الفعل المسند اليه . وأخذت بمبدأ الجبرية . فالمجرم لا يرتكب الجريمة مختارا ، بل هو ينساق اليها تحت تأثير دوافع ومسببات شتى تفقده حريته واختياره ، أو بالاقل تجعل منهما وهما لا حقيقة . ومع ذلك فمسئولية المجرم مسألة حتمية لانها ضرب من المسئولية الاجتماعية ليحمى المجتمع نفسه ضد الجريمة .

وكان فضل المدرسة الوضعية فى توجيه العناية الى شخص الجانى ، وأوجدت بعض المبادىء والنظم الحديثة فى القانون الجنائي ، فوضعت التدابير الاحترازية ، والافراج الشرطي ، ووقف تنفيذ العقوبة حين يرجى اصلاح الجانى ، والعقوبة غير محددة المدة ، وابعاد المجرمين ، واهمها اعمال فكرة تفريد العقوبة لتكون الجزاءات والتدابير ملائمة من حيث نوعها ومقدارها تمام الملاءمة لكل مجرم على حدة .

وتقوم أخيرا حركة الدفاع الاجتماعي الحديث ،(٥) وهي تبدو كرابطة بين القانون الجنائي بمفهومه العادى بوضعه نظاما مبينا على قواعد معينة ، وبين علم الاجرام الذى يتضمن فى ذاته اجتماع عدة علوم انسانية كالطب وعلم التشريح وعلم العقاب ، ذلك ان الحقيقة الثابتة هي الانسان الذى ارتكب الجريمة ــ رجلا كان أم امرأة أم طفلا ــ وهو الذى تنبغي معاونته حتى

(٥) Ancel, Marc, La Defense Sociale Nouvelle, 1964.

لا يعود اليها . ومن هذا الانسان يجب الابتداء ـ اى فى كل مرة يجب البدء من نقطة الصفر ـ لأن لكل انسان شخصية يجب الاعتداد بها قبل كل شيء . والتي تعتبر الجريمة بالنسبة لها رمزا ماديا لا يستغرق الا فترة وجيزة من حياته . فيجب ان نعرف لماذا وصل الى الجريمة بالبحث خلال طبيعته بهدف كشف افضل الاجراءات التي يعامل على اساسها .

ويرتكز الدفاع الاجتماعي الحديث على دراسة شخصية المجرم ، سواء من الناحية البيولوجية او الاجتماعية للافادة بها فى مختلف مراحل الدعوى الجنائية ، ولذا هو يتطلب دواما ايجاد ملف الشخصية الذى يحوى البحوث العلمية عن شخص المتهم عن طريق مجموعة من الفنيين من اطباء وعلماء اجرام اجتماع . اذ لما كانت الجريمة عملا صادرا من انسان تعين الاهتمام بالدراسة الكاملة لشخصيته ، وبهذا تكمل الناحية الموضوعية بالناحية الشخصية ، ولن يصبح القاضي فى يد القانون اداة لتوزيع العقوبات ، بل يطلب منه الاستمرار فى مباشرة التنفيذ حتى بعد ان تنتهى الدعوى بالحكم ، فهو يستطيع ان يعدل من معاملة المذنب خلال فترة التنفيذ حسبما تقتضيه الظروف .

وكان للدفاع الاجتماعي صدى فى كثير من التشريعات لا سيما فى بداية القرن الحالي ، وفى تشريعات ما بين الحربين ، فوجه الاهتمام الى **المجرمين ذوي الحالة الخطرة** ، وتقررت بالنسبة اليهم **اجراءات امن كجزاء مستقل عن العقوبة** . ومن اشهر تلك القوانين القانون النرويجي الصادر سنة ١٩٠٢ الذى عني باجراءات الامن التي تطبق بالنسبة الى الشواذ والمجرمين العائدين : وكذلك القانون البلجيكي الصادر فى التاسع من ابريل سنة ١٩٣٠ الخاص بالدفاع الاجتماعي بالنسبة الى الشواذ والمجرمين العائدين .

ويجدر بنا أن نستبين موقف التشريعات العربية من الاساس الذى تبني عليه مسئولية الفرد حياتيا . اننا لو رجعنا الى تلك التشريعات لوجدنا ان كلا منها قد اختط واحدا من طريقين ، **الاول منها** يذكر فى صراحة اشتراط توافر الادراك والارادة لمساءلة الشخص جنائيا . **والطريق الآخر** هو السكوت عن ذلك . تلك القاعدة العامة مع الاكتفاء ببيان صور المسئولية المختلفة واحوال ابتدائها . على أنها جميعا تتفق فى اشتراط توافر الادراك والارادة ـ سواء صراحة او صمتا ـ لدى الشخص لامكان مساءلته جنائيا . ويؤدى هذا الى انها لا تقبل فكرة حتمية الجريمة ، وتنحو نحو المذهب التقليدى فى بناء المسئولية الجنائية على اساس من المسئولية الادبية او الخلقية . وان كان الامر لم يمنعها من الافادة من مختلف النظريات فيما يتعلق بوسائل مكافحة الجريمه ، وبالطريق المؤدية الى اصلاح الجاني .

والادراك يعنى قدرة الانسان على تعرف كل ما يمكن ان تؤدى اليه تصرفاته من نتائج . فكل نشاط يصدر من الشخص ايجابيا كان أم سلبيا ، **اى سواء تمثل فى فعل او إمتناع** ، يوصل فى حكم السير العادى للأمور الى نتائج معينة ، ومفروض فى كل انسان سليم العقل ان يقدر هذه النتائج ويتوقعها . وعلى هذا الاساس اذا انتفى الادراك ارتفعت المسئولية الجنائية ، اذ لا يقبل أن يسأل الشخص عن أفعال تصدر منه لا يستطيع ان يقدر أو يدرك نتائجها ، فالمجنون الذى يرتكب الفعل

المكون لجريمة الفعل لا يمكن توقيع العقاب عليه .. ويقصد بالارادة حرية الاختيار ، اى امكانية الشخص ان يوجه ارادته حرا نحو ارتكاب الجريمة فان انتفى الاختيار ارتفعت المسئولية الجنائية .

●●●

ومن الحقائق المسلم بها ان ادراك الشخص لا يكتمل منذ ولادته ، وهو وان كان موجودا الا انه يتكامل مع مراحل نموه ، وتمشيا مع هذا الواقع نجد التشريعات تحدد سنا معينة تمنع من مساءلة الصغير جنائيا قبل اتمامها ، تأسيسا على افتراض عدم ادراك الصغير لماهية العمل الاجرامي وعواقبه ، ومن ثم فهي قرينة قانونية لا تقبل اثبات العكس ، ولا مجال البحث او المناقشة فى قيام ملكتي الادراك والارادة لدى الطفل عند وقوع الفعل المكون للجريمة ، فهى تختلف عن سائر حالات انعدام الادراك والارادة بانها حالة طبيعية حتمية عامة ، وليست من الحالات الاستثنائية العارضة كالجنون .

واذا بدات سن المساءلة الجنائية للصغير فان التشريعات لا تتعامل معه على أساس النظرة الى شخص بالغ اكتمل الادراك والارادة ، انما تتدرج معه فى المعاملة حتى يبلغ هذه الدرجة . فهى فضلا عن اتباع قواعد اجرائية خاصة لا تنطبق عليه العقوبات العادية ، وانما تباشر قبله اجراءات تقويمية وتهذيبية تهدف الى اصلاحه واعادته فردا نافعا فى المجتمع .. وحتى وان طبقت العقوبات العادية فانها تتم فى صورة مخففة . والفكرة الماثلة فى القرى خلف هذه القواعد هى التدرج الطبيعى لدى الصغير فى توفر ملكتى الإدراك والارادة . وعرض هذه الصورة لنا منه هدف ـ يبين فيما بعد ـ هو عند المقارنة بين حالتى الحداثة والشيخوخة .

وتفترض التشريعات اذا ما أتم الانسان سنا معينة انه قد اكتملت له ملكتا الادراك والارادة ، وأصبح أهلا للمساءلة الجنائية وتبقى له هذه الأهلية حتى نهاية العمر ، ما لم تتوافر حالة من حالات انعدام الأهلية : فالقول بانزال العقاب لمجرد وقوع النشاط واسناده الى شخص معين ما دام يشكل الفعل المادى المنصوص عليه فى القانون قد يجافى العدالة كما يحس بها المجتمع ويرتضيها : لأن هناك من الظروف والملابسات التى تحيط بالنشاط ـ سواء كانت شخصية أو موضوعية ـ تجعل من غير المقبول مساءلة الفرد عن العمل الذى يعد جريمة فى القانون . وآية هذا ان الاساس فى المسئولية الجنائية هو توافر الادراك والارادة ، فاذا لم يتوافر هذا الشرط فلا محل للقول بالمسئولية الجنائية ، وعلى سبيل المثال لن يقبل المجتمع مساءلة المجنون الذى لا يدرك مرامى تصرفاته .

●●●

وقد كشف التطبيق العملى للاحكام المقررة فى التشريعات التى اخذت بالقواعد التقليدية عن عيوب عديدة . فالقانون ، وان رفع المسئولية الجنائية اذا كان مرتكب الفعل مجنونا ، الا انه لم يحدد معنى الجنون ، لا سيما وان تقسيم الافراد الى مجانين وعاديين تقسيم تحكمى ، فلا يمكن وضع ضوابط محددة للفصل بين الاثنين ، وبتقدم الطب العقلى والنفسى وجدت حالات عديدة لا يعتبر المصاب بها مجنونا ، وان كانت تؤثر فى ادراكه وارادته والثابت البحث عما اذا

كانت تنطوى تحت حكم الجنون من عدمه ، وأطلق عليها **الحالات القريبة من الجنون** . فاذا كان هناك الانسان الكامل الادراك والارادة والانسان المجنون الفاقد الادراك أو الارادة ، فهناك نوع ثالث بين الفريقين مدرك لأفعاله ، ولكن حريته في الاختيار لتوجيه ارادته غير مطلقة . وهذا الفريق هو الذى شغل الباحثين من رجال القانون والطب العقلي والاجرام وعلوم الانسان ، واطلق عليهم **المجرمون الشواذ** .

وبفضل الجهود المشتركة بين رجال الطب العقلي ورجال القضاء بالنسبة الى المجرمين الشواذ ، بعد أن كان الخلاف قائما بينهم بسبب التمسك بالمذهب التقليدى في المسئولية الجنائية ، والتقدم المستمر في العلوم الطبية - رؤي ان يطبق بالنسبة لأولئك المجرمين اجراءات تمثل في نظم تؤدى الى علاجهم وتحمل معنى العقوبة ، وذلك توفيقا بين ما يتطلبه الدفاع الاجتماعى وبين ما توجبه قواعد العدالة . (٦)

ونعرض لتعريف المجرم الشاذ لأهميته في نطاق بحثنا على ما سنرى ، وهو أمر بالغ الصعوبة ، حيث تقوم بين الانسان المجنون والانسان العادى درجات غير محسوسة يوجد فيها الإنسان الشاذ . وهذا ما يقتضى بداءة تعريف المجنون في ظل تطبيق النظرية التقليدية ، والحالات الاخرى التي عرضت في العمل .

الجنون هو اضطراب القوى العقلية بعد تمام نموها ، وقد يكون عاما اذ تشمل الاضطرابات القوى العقلية في جميع نواحيها سواء في هذا من كان مستمرا اي دائما ، أم متقطعا يحدث في فترات معينة . وقد يكون الجنون جزئيا خاصا بناحية معينة . وقد يكون الجنون جزئيا خاصا بناحية معينة من نواحى تفكير الشخص ، وفيما عداها يكون تفكيره سليما . **والعته هو عدم تكامل نمو القوى العقلية** سواء لنقص خلقى ، اى ملازم للشخص من يوم ولادته ، أم لوقوف نمو المدارك ، اى تبدأ مدارك الشخص في النمو ولكنها تقف عند سن معينة . **والصرع نوبات يفقد فيها المصاب رشده** . وقد يكون كاملا يصطحب بأعراض خارجية فيمحو الذاكرة ويضعفها الى درجة شديدة كانه في حالة اغماء . **والهستيريا اختلال في توازن الجهاز النفسي** بما يؤثر في الشعور والاحساس فيذكيه الى درجة شديدة وان كانت لا تعدم الإدراك والتمييز . **والنورستانيا هي خمود القوى العقلية والجسمانية** نتيجة انهاك القوى العصبية . وقد اختلف في شأن هذه الصورة جميعا ، هل تعدم المسئولية أم تقتصر على تخفيفها أم لا اثر لها مطلقا في قيام المسئولية . ويتسع نطاق الخلاف في التشريعات التي تقصر انعدام المسئولية على حالة الجنون . أما بالنسبة الى بعضها الآخر ، فان الاعفاء من **المسئولية يكون اما لجنون او لعاهة في العقل ، وفيها يسهل أدراج بعض تلك الصور التي تلحق العاهة في العقل** .

والفرد الشاذ هو درجة متوسطة بين العادى والمجنون ، فهو يتمتع بقدر من الادراك ، وبقدر من الارادة لتوجيه تصرفاته ، ولكنها لا تكفى لاعتباره شخصا عاديا ولا تصل به الى حالة الجنون او ما في حكمه (٧) . والاصل في هذه المسألة أن يكون الرأى الاعلى فيها للقاضى الذى

---

(٦) حسن المرصفاوى - مسئولية الشواذ جنائيا - المجلة الجنائية القومية - نوفمبر/١٩٦١ [illegible]

يستعين برأى خبراء الطب العقلى والنفسى . واهمية تحديد المجرم الشاذ تكمن فى ان شذوذه لا يعد سببا معدما للمسئولية الجنائية ، ولاينفى عن الفعل صفة الجريمة ، انما تقتضى تبديلا فى طبيعة العقوبة دون رفعها كلية .

● ● ●

عرضنا فيما سلف وبايجاز لقواعد المسئولية الجنائية ، وقد بان منها ان الأساس هو توافر الادراك والارادة لدى الشخص ، وانه بانتفاء ايهما تنتفى المسئولية ، وان توافرها لدى الصغير يأتي بقدر جامع سنوات العمر ، هذا العرض تبدو اهميته فى السؤال التالى ، ما هو الموقف من ناحية المسئولية الجنائية للشيوخ ، اذا أردنا ربطها بتوافر الادراك والارادة لديهم ؟ والاجابة على هذا السؤال تدعونا الى تناول امرين ، الاول منهما توافر حالة جنون الشيخوخة والآخر ـ وهو الذي يستوجب عناية خاصة ـ حالة انتفاء الجنون .

جنون الشيخوخة :

تناولت دراسات كثيرة فى علم النفس حالة الجنون عند الكلام على الامراض العقلية والنفسية ، كما ذكرته كتب الطب الشرعي بسبب اتصاله الوثيق باسس المسئولية الجنائية . وجاء الكلام على جنون الشيخوخة بطريق عارض أو على الاقل بشكل مختصر ، ويمكن تعليل هذا لقلة الحالات التي تعرض فى الحياة العامة ، اما بسبب محاولة اهل المريض معالجته من طريق امكانياتهم الخاصة ، أو لأن هذا النوع من الجنون لا يطول أمده مع تقدم السن وينتهى به الحال الى الوفاة .

وليس هناك تعريف محدد للجنون الذى يعرّفه الطب الشرعي بانه عدم قدرة الشخص على التوفيق بين أفكاره وشعوره وبين ما يحيط به لأسباب عقلية . ولا يختلف المجنون عن سليم العقل اختلافا كليا ، الا أن الاول انسان عادى اختلت حركاته العقلية لسبب ما اختلالا تختلف درجته ، وقد يأتى اعمالا يراها الفرد العادى غامضة غموضا تاما ، غير انه اذا ما عرفت الاسباب التى من أجلها أتى المجنون تلك الامثال ، كما يحصل ذلك فى بعض الاحايين ، يتضح انها نتيجة لازمة لاختلال القوى العقلية .(٧)

ورغم التعريف السابق للجنون ، فالمسلم به ان تشخيص حالة الجنون ليس بالامر اليسير ، فانه وان كانت هناك حالات واضحة يمكن معها القول بتوافر الجنون ، الا ان هناك صورا دقيقة ، يكشف عنها العلم مع تقدم الايام ، يصعب معها القطع باعتبارها من صور الجنون أو غيره . وهذا ما يبرر القول بأن الفارق بين العقل والجنون يكاد لا يكون محسوسا . وفى هذا يقول بعض العلماء انه قد يتيسر او يتعذر تشخيص الجنون فى بعض حالات الضعف العقلى الخلقى ، وفى البله الأدبى ، اذ لا يشاهد ما يشير الى وجوده ، وفى بدء حالات البارانويا قد يصير

(٧) الطب الشرعي فى مصر . سدني سميث وعبد الحميد عامر ج ١ ١٩٢٤ ص ٤٦٢ .

التشخيص مستحيلا . والقول بأن العقل مقسم الى أقسام منعزلة ، وانه اذا اختل قسم منها لا يؤثر ذلك فى البقية ، قول لا يسلم به أحد .(٨)

واهمية تبيان حالة الجنون تبدو فى مدى معرفة أثره على الادراك والارادة ، وهما أساسا المساءلة الجنائية ، ولذا كان منطقيا ان نرى القضاء يتطلب من الخبير الفنى بحث حالة المتهم العقلية لبيان مدى ما لديه من ادراك وارادة ، حتى يمكن تبعا لذلك تحديد ما اذا كان مسئولا عن تصرفاته أم لا ، وتظهر فى دور القضاء مناقشات عديدة من ناحية اعراض مختلف الامراض العقلية والنفسية . واثرها على الادراك والارادة ، ومن الطبيعى أن يتبع هذا الأمر التطور والتقدم العلميين .

ويحاول العلماء تقسيم وتصنيف شتى صور الجنون ، تأسيسا على الاعراض المختلفة التى تظهر على المريض مع ربطها بالاسباب والظروف المحيطة بها ، وذلك لاغراض شتى ، سواء للبحث عن مسبباتها او وسائل علاجها أواثرها على المساءلة للشخص عن تصرفاته . ومن بين تلك التقسيمات التى تعنينا فى هذا المقام هو جنون الشيخوخة .

يدخل جنون الشيخوخة تحت صورة ضعف القوى العقلية ، وهو امر يبدو منطقيا وواقعيا ، ذلك ان قوى الانسان البدنية بعد أن تصل الى قمتها تأخذ فى الانحدار التدريجى حتى تضعف ، ومن الطبيعى ان يلازم هذا التدرج فى الهبوط البدنى ما يقابله من الناحية العقلية بسبب الاتصال بين المخ واجزاء الجسم الاخرى ، وذلك حتى ينتهى العمر ، وتسمى هذه المرحلة الاخيرة بالشيخوخة ، حتى اننا لنلحظ فى تصاريح الدفن الخاصة بالمتوفين أن كثيرا من اسباب الوفاة هو مرض الشيخوخة .

وليست هناك سن معينة يمكن القول ببدء الشيخوخة عندها ، لأنها ، فضلا عن تحققها تدريجيا ، تتوقف على ظروف كثيرة قد تختلف من شخص الى آخر ، ويرى البعض انه قد يبدأ عند الخمسين أو الخامسة والخمسين ، او قد لا يبدو له اثر فى بعض الاحوال فى سن السبعين او الثمانين . (٩)

وقد يصل ضعف القوى العقلية الى حالة واضحة ، يطلق عليها حينئذ جنون الشيخوخة ، أو العته الشيخوخي . وهو انحلال عقلي متدرج مضطرد فى القوى العقلية بسبب تقدم السن نتيجة تحولات فى الشرايين المخية ، ويصطحب عادة بعلامات تصلب الشرايين فى أعضاء أخرى .(١٠) ويختلف الشيوخ فى حصانتهم ضد هذا المرض ، فالذين هم على صلة نشطة بالحياة والتمسك

---

(٨) المرجع السابق ص ٤٦٦ .

(٩) اصول علم النفس الجنائي والقضائي . احمد خليفة ١٩٤٩ ص ١٠٥ هامش ١ .

(١٠) يحيى شريف وآخرون ، الطب الشرعي والبوليس الفني ج ٢ ص ٨٥٧ ،
George A. Smoot, The Law of insanity, p. 77.

بأهدابها يقاومون هذه التغيرات ، ويكون سلوكهم أكثر تماسكا وأوحدة من أولئك الذين كانت عاداتهم في التفكير والعمل من النوع الهارب من الحياة ، المنعزل عن الناس . (١١)

ويبدأ هذا المرض بحالة هبوط نفسي ، وقليلا ما تبدو علامات تهيجية حقيقية ، وتجمع ظواهر هذا المرض أن المصاب به كثيرا ما يتصرف تصرف الاطفال ، حتى لقد نشأ الاصطلاح الدارج من اعتبار الشيخوخة طفولة ثانية . (١٢) وعلى هذا فكثير من التصرفات التي تصدر من الاطفال متصور صدورها من متقدمي السن ، ومن هذا الحب والكراهية لبعض الاشياء التي لا معنى لها ، بما يصل الى درجة العناد .

وتضعف في المريض قوة الذاكرة ، حتى ينسى كل ما مر به من الحوادث ، واذا عنّ له معاودة ذكرها جاءت سلسلة الافكار مضطربة غير متماسكة ، كثيرة التكرار ، تملأ فجواتها بعض التخيلات التي تتمثل له كحقائق . ويطول نوم المريض عادة ، ويكون ثقيلا ، وكثيرا ما يبقى عند اليقظة في حالة ذهول لفترة ما ، ولعل مرجع هذا لعدم احساسه بالزمن ، واحيانا يصاب المريض بحالة من التهيج وشدة الحساسية لأقل الاسباب ، على انه من الناحية الاخرى قد يكون من الطيبة والسذاجة الى الدرجة التي عند الاطفال .

وكثيرا ما تتسلط الاوهام على المريض ، لا سيما ما كان منها من النوع الاضطهادي ، فيذهب الى الاعتقاد بأن هناك من يتآمر على حياته ، او يحاول سرقة بعض امتعته او ماله ، أو أن زوجته تخونه ، او ان ليس هناك من يعنى بأمره ، والكل يهمل رغباته ، ولذا فهو لا يكف عن الشكوى مما يعتقد انه محاط به من مخاطر او اهمال .

وقد ينقاد المريض تحت تأثير المعتقدات الخاطئة المتسلطة عليه الى ارتكاب الجريمة . من ذلك أن امرأة رفضت السماح لزوجها بدخول المنزل واغلقت الباب دونه ، فاضطر الى الدخول قفزا من النافذة ، وعند ذلك هاجمته ، وقطعت بدنه بآلة حادة ، فسقط ارضا وظل ينزف حتى مات . وقد بررت فعلتها بأنها غيرى من امرأة اخرى لها علاقة بزوجها ، وقد تبين انها غير مريضة بجنون الشيخوخة ولديها معتقدات فاسدة . (١٣)

على أن الجرائم الشائعة بين المرضى بجنون الشيخوخة هي من نوع الجرائم الجنسية ، ذلك انهم يعودون بتخيلاتهم الى فترات الطفولة والمراهقة ، بما قد يوصل بهم الى ارتكاب هذه الجرائم .. (١٤)

وقد يقف الامر عند المشاعر العاطفية لمن في سن الشباب ، فنجد العجوز يقع في حب فتاة صغيرة ويصر على الزواج منها .

---

(١١) احمد عزت راجح ، علم النفس الجنائي جـ ١ ، ١٩٤٢ ، ص ٣٦٥ .

(١٢) جورج سموت ، المرجع السابق ص ٧١ .

(١٣) ذكرها احمد خليفة ، المرجع السابق ، ص ١٠٧ .

(١٤) راجع الاحصائيات الجنائية في حجم اجرام الشيوخ ، وهي وان كانت ليست واضحة بدرجة بارزة ، الا ان المرجع في هذا هو انها تندرج تحت الأرقام الخفية او المظلمة .

وأهم ما يثار بالنسبة الى جنون الشيخوخة هو ما يتعلق بالتصرفات المدنية ، والتى كثيرا ما يقوم النزاع فى شأنها أمام المحاكم . فاذا كنا نقول أن العجوز المريض ينقلب طفلا فى تصرفاته وينقاد لعاطفته حبا وكرها دون أسباب معقولة ، وقد يندفع فى عاطفته الى درجة العناد ، فانه قد يؤثر البعض بجزء من ماله أو كله دون البعض الآخر ، وقد يكون من بين هذا الفريق اقرب الناس اليه ، فكثيرا ما يفقد المصابون قوة الإرادة فيتحكم فيهم غيرهم ويستكتبونهم وصايا ، أو يدفعونهم الى بيع ممتلكاتهم والتصرف فيها بما يؤدي الى كوارث مالية . وفى قلة من هذه الحالات قد يظهر على المريض خلق تحكمي غير عادى فى أقرب الاقربين ، فيعترى المعيشة عدم استقرار ، وقد يؤدي الى انفصال وتقاض وقسوة . (١٥)

الشذوذ فى الشيخوخة :

مر علينا فيما سلف كيف ينظر القانون الى مساءلة الشخص جنائيا منذ ولادته ، تأسيسا على التدرج فى توافر الادراك والارادة لديه بمرور الزمن . وانه متى وصل سنا معينة افترض فيه القانون المسئولية الكاملة ، ما لم يقم لديه عارض من عوارض الاهلية ومثاله الجنون . وعرضنا على وجه الخصوص لجنون الشيخوخة ، ومدى أثره على ادراك الشخص وارادته وتبعا لذلك لمسئوليته عن اعماله .

ومؤدي ما تقدم انه ما لم تتوافر حالة جنون الشيخوخة في الشخص المتقدم فى السن فلا مفر من تحميله المسؤولية الجنائية كاملة ، ولا يكون له من باب الا فى تقدير القاضى لقدر العقوبة التى ينطق بها ، بمعنى انه قد تاخذه الرأفة به فينزل بالعقاب الى أدنى حد ، أو قد يأمر بوقف تنفيذ العقوبة .

وفى رأينا أن هناك نقطة جديرة بالتوقف والتأمل ، وقد تؤدى ، اذا تمعنا فيها وكانت موضوع دراسة عميقة ، الى معاملة الشيوخ من ناحية المساءلة الجنائية بصورة مختلفة عن القواعد المستقرة حاليا . وهى تدور حول تقدير توافر الادراك والارادة لدى الشيوخ ، وقدرهما أن قيل بهذا التوافر .

إذا رجعنا الى أبحاث وكتابات علماء النفس والطب الشرعي ، بل للواقع العملى الذى تشاهده كل يوم ، نجد أن الإنسان إذا تقدمت به السن ، ووصل الى مرحلة الشيخوخة يكاد يعود طفلا من جديد . فلقد قيل إن الرجل العجوز يعود طفلا مرة ثانية ، فينقصه الإدراك الدقيق للاشياء الخارجية ، وانفعالاته النفسية ضعيفة ، وهو يرى الاشياء فى بساطة وبغير دهاء . ويبرز الخلاف بين الجنسين من جديد ، فكل من المرأة العجوز والرجل العجوز يرى ويفهم الاشياء كالأطفال ، والإيحاء من آخر لمصلحة هذا أو ذاك يسترجع قوتهم تماما كما لو كانا صغيرين . (١٦) وانه فى الطرف الآخر من الحياة يوجد العجائز ، وهم كشهود أقل خصائص من الاطفال . (١٧)

(١٥) يحيى شريف وآخرون ، المرجع السابق ص ١٥٧ ، وراجع ايضا جورج بيوت ، المرجع السابق ص ٧١ .

(١٦) John Adam & J. Callyer, 1934. Criminal investigation 1934 p. 65.

(١٧) François Gorphe, La critiquedu temoirage, 1927. p. 166.

واذا كانت الشيخوخة ترتبط احيانابالجنون ، حيث اننا نكاد نشعر بهذا من حياتنا العادية وان لم نعترف به لسبب الروابط العائليةأو الشخصية التى تربط الفرد بالمسنين ، بما يمنع من المجاهرة بذلك حياء أو اعتقادا بأن من نعيبه اليوم قد نصبح مثله فى الغد ، فانى انقل عبارة لأحد علماء النفس الجنائى فى مصر حيث يقول **ان كلمتى مجنون وعاقل على ما بينهما من التباين العظيم فى الدلالة والتناقض فى المعنى قدأثبت العلم انه قل أن يخلو عقل بشرى من بعض ظواهر الجنون الحاد من جانب ، والنقص العقلى أو العنف العقلى من الجانب الآخر** (فالكمال لله وحده جل شأنه) ، ولكن درجتهما تختلف باختلاف الافراد وباختلاف الظروف والحالات . ألم يبدأ الانسان حياته فى هذا العالم بنقص فى العقل يشبه الجنون ، ثم يختمها كذلك مجنونا أو شبه مجنون ، وما ذلك الا بسبب ما يكون عليه من ضعف الارادة فى عهدي الطفولة والشيخوخة ، أليست احلام النائم وتخيلاته وتأملاته واختلاط أفكاره وغرابتها قريبة الشبه للكثير من ظواهر الجنون . ومن الاقوال المأثورة عن **شوبنهور** أن الحلم جنون قصير والجنون حلم طويل ، وهل يبقى بعد هذا مجال للعجب اذا ماقيل ان العقل كآلة دقيقة سهلة العطب قد يعتريها الخلل لاقل المؤثرات ، وفى كثير من الاحيان قد تبقى آثار الاختلال غير محسوسة فى الظاهر بينما هى تعمل عملها فى الباطن ، فيعمد صاحبها عاقلا بالنظر لافعاله وحركاته الخارجية فى حين أنه مريض الفكر غير صحيح العقل فى تصوراته وتأملاته وتخيلاته ، ولا يكشف ذلك الا العالم المحقق والاخصائى المدقق بطريق الفحص والتحليل . وانى اكرر القول هنا بأنه قل أن يخلو عقل من وجود ظاهرتين متباينتين من ظواهر الاختلال العقلى احداهما من النوع الهستيرى **والثانية من النوع الفورستانى** ولو بشكل مخفف. **فالأولى** تدفع الانسان الى النشاط فى الحياة والمجد فى العمل فاذا ما قويت دفعته الى الافراط والتهور ، وعندما تكون على أشدها تؤول به الى التهيج وايقاع الاذى بالغير وارتكاب القتل . **والثانية** تدعوه الى الرزانة والروية والحكمة وحب العزلة والهدوء والسكون والفكر العميق ، فاذاما قويت ادت به الى الفكر الدائم والقلق ، فاذا ما أصبحت على أشدها واستفحل داؤها قد تؤول به الى **اللانخوليا فالانتحار** . (١٨)

ولماذا نذهب بعيدا وقد قال سبحانه وتعالى فى كتابه العزيز « وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا، اما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما **فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما** قولا كريما » . اذا نظرنا الى هذه الآية الكريمة نجد ان الله سبحانه وتعالى قد جعل العبادة له وحده ، ثم وضع الوالدين فى مكانة عليا ، اذ ذكرهما من بعده موصيا لهما بالمعاملة الحسنة ، موضحا ذلك بصورة خاصة عند الكبر . وانه وان لم يشر القرآن الكريم الى معنى الكِبَر الا انه قد أوضح مراده فيما نهى عنه من التأفف منهما أو من احدهما وأوصى بالقول الكريم . فاذا ما رجعنا الى واقع حياتنا ونظرنا الى صغارنا لوجدنا انهم فى فترة من حياتهم قد تسبب تصرفاتهم بعض الضجر لآبائهم بما يجعلهم يتأففون ، وقد تصدر من الصغار أفعال تدعو الى نهرهم لتهذيبهم . فاذا كان هذا هو الحال بالنسبة لاطفالنا الصغار، وقد استعملت الآية الكريمة لفظى التأفف والنهر بالنسبة الى الوالدين فى حالة الكبر ، فان هذا يحملنا الى القول بأن القرآن الكريم يشير الى أن الانسان المسن يصل حالة تتساوى مع مرحلة الطفولة عند المعاملة .

---

(١٨) محمد فتحى ، اصول علم النفس الجنائى ، ج ٢ ص ٩٨ .

وعلى أساس ما قدمنا فان الوصول الى النتيجة التى ينبغى الوصول اليها يقتضينا التعرض الى السبيل الموصل لمرحلة الشيخوخة . لقد شاءت ارادة الله سبحانه وتعالى فى مخلوقاته ان تبدأ فى صورة صغيرة ثم تتدرج فى النمو والكبر حتى تصل الى مرحلة الزيادة المضطردة ـ مع الحركة المستمرة ـ الى نقصان متدرج ، حتى يصل الامر الى نقطة البداية من جديد . ويكفى للتدليل على هذا ان ننظر من حولنا الى كافة المخلوقات من انسان وحيوان ونبات . فهناك قمة فى حياة كل مخلوق يصل اليها ولها سهمان ، احدهما يتجه الى اعلى صعودا ، والآخر الى اسفل نزولا ، وكل ما فى الأمر أن هذا النزول وذاك الصعود يتمان بكيفية تدريجية غير محسوسة .

واذا كان الانسان فى تكوينه الالهى وحدة **متكاملة ، فان الارتفاع به فى مراحل النمو** يتم فى صورة متماسكة ، وكذلك فى حالة النزول ، أى أن الانسان يصل فى مراحل عمره الى قمة يبدأ متكاملة ، فان الارتفاع به فى مراحل النمو يتم فى بعدها فى هبوط سفح حياته الآخر ، على ان القمة قد تختلف من فرد الى آخر . واذا كنا نلحظ هذا جميعا فى حياتنا العادية ، فان لدينا عليه الدليل من الناحية العملية .

يرى علماء الاجرام ـ على ما سلف لنا القول ـ ان الانسان يمر فى حياته بعدة مراحل تختلف فيما بينها من ناحية التكوين العضوى والنفسي **بصورة قد يكون لها أثر فى السلوك الاجرامى** وكيفية مواجهة هذا السلوك . وقد اتضح من الاحصائيات انه كلما زاد السن على اربعين سنة قل عدد الجرائم ، يستوى فى هذا أن تكون الجرائم من نوع الجنايات أو الجنح ، وذلك بسبب قلة نشاط الفرد ، وركونه الى الدعة والهدوء . أى انه حتى بالنسبة الى السلوك الاجرامى للانسان فانه يصل الى ذروته فى سن معينة ثم يبدأ فى النقصان . وهذا ما لا يخرج عن القاعدة التى سبقت الاشارة اليها .

ولا مفر بعد هذا من التسليم بنتيجة هامة ، وهى أن ادراك الشخص وارادته تأخذ فى الضعف بعد مرحلة معينة من العمر ، وقد تختلف من فرد الى آخر بما يقابل زيادتها وضوحا بالنسبة الى الصغير مع تقدمه فى سنوات عمره ، الامر الذى يثير التساؤل عما اذا كان هناك ما يمنع من التفكير فى أساس المسئولية الجنائية للكبار ، وما يستتبع **هذا من كيفية مساءلتهم عما يقع منهم** من جرائم . ومن هذا يمكن لنا تبيان الدافع الى تناول أجرام الشواذ عندما عرضنا بايجاز للقواعد العامة فى المسئولية الجنائية .

واذا كنا قد قلنا ان المجرم الشاذ هو درجة متوسطة بين الفرد العادى والمجنون ، وانه يتمتع بقدر من الادراك وبقدر من الارادة لتوجيه تصرفاته لدرجة لا تكفى لاعتباره شخصا عاديا ، ولا تصل به الى حالة الجنون أو ما فى حكمه ، فلا يصل هذا الى اعتبار الانسان فى فترة معينة من حياته الى جانب من هذه التصرفات ـ لاسيما ما كان منها يجافى التقاليد أو يخالف القانون ـ فردا شاذا ، بما يستتبع هذا من نتائج .

ولتقريب هذا الامر الى الذهن فيما نحن بصدده ، يتعين علينا أن نعرض الامر بايضاح واقعى ، ولسوف نفترض ان السن الذى تبدأ فيه ارادة الفرد وادراكه بالتأثر هو سن الخمسين . ونسترجع ما سبق لنا ايراده عند الكلام على حجم اجرام الشيوخ ، فنجد انه رغم افتراض

أن تلك السن تتحصن بالحكمة والتأني وعـدم الاندفـاع والانسياق وراء العواطـف والمؤثرات الخاصة ، فاننا نشاهد عديدا من جرائم القتل، والضرب المفضي الى الموت والضرب الذي تنشأ عنه عاهة مستديمة ، بل وجرائم هتك العرض والاغتصاب ، وهذه الجرائم التي ترتكب في وقت يقترب الانسان فيه من نهاية مرحلة الحياة ، والمفروض أنه يتقرب الى الله سبحانه وتعالى ، يخضع لكثير من المؤثرات والانفعالات التي تدفعه الى مقارفة الجريمة ، ولم تنته باعتباره يعود الى مرحلة الطفولة من جديد ، أي أنه ـ على ما سلف الاشارة اليه يخضع للمؤثرات الخارجية بسهولة.

فاذا كان التقدم في السن يجعل الفـرد ـ بالنسبة الى بعض تصرفاته ـ شاذا بما يعود به الى مرحلة الطفولة ، أفلا توضع له معاملة خاصة بالنسبة الى ما يقع منه من افعال تعـد جريمة في نظر القانون ؟ وبعبارة أخرى ، الا توضع له قواعد معينة عن المساءلة الجنائية ، وتبعـا لذلك تكون معاملته عنها متفقة مع طبيعته في هذه الحالة ؟

ولتقريب المسألة الى الذهن مرة أخرى بمثال نفترض أن شخصا في سن الخامسـة والخمسين من عمره أو اكبر منه ارتكب جريمة قتل ، أو اتجار في مواد مخدرة ، وقدم للمحاكمة ، وحكم عليه بالاشغال الشاقة المؤبدة فهل تستريح العدالة الى هذا الوضع ؟ وما الذي تحققه فلسفة العقاب عند تنفيذ الحكم ؟

نحن لا نذهب الى القول بانتفاء المساءلة اطلاقا ، لان هذا الامر لن يقبله المجتمع ، لانه حتى بالنسبة الى الصغير الذي جاوز السابعة من عمره يعتبره مسئولا عن فعله . ولكن مثار تساؤلنا هو هل تعتبر هذه المسئولية كاملة ، بمعنى هل يعتبر هذا الشخص مكتمل الادراك والارادة شأن شخص يبلغ من عمره ثلاثين عاما ؟ واذا قلنا أن المسئولية لا يمكن اعتبارها كاملة ، فما هي الجزاءات او التدابير التي يمكن أن توقع في هذه الحالة ، مع بيان أثرها على فلسفة العقاب ؟

المسألة الأولى اذن هي الحالة الواقعية لادراك وارادة الشخص ، والتي على ضوئها يمكن تحديد مدى مسائلته . ليس ثمة ما يمنع من أن يثير الدفاع عن المتهم هذا الامر امام المحكمـة ، او تتبينه هي من تلقاء نفسها ، ولكن الأمر في اى من الصورتين يتوقف على تقدير شخصي ، ولا يعتبر تطبيقا لقاعدة عامة . ولا يستبعد أن تعرض امام القضاء حالات يعتبر فيها المتهم شـاذا دون أن تتنبه المحكمة الى ذلك ، بل قد يفضي بادانته . ومواجهة لهذا الأمر فانا نستفيد بما قرره التشريع المصرى بالنسبة الى الأحـداث من ناحيـة ، وباتجاهات الدفاع الاجتماعي من جهة أخرى .

لقد أوجب قانون الاجراءات الجنائية في مصر في مواد الجنح والجنايات قبل الحكم على الصغير التحقق من حالته الاجتماعية ، والبيئة التي نشأ فيها ، والاسباب التي دفعته الى ارتكاب الجريمة . ويجوز الاستعانة في ذلك بموظفي وزارة الشئون الاجتماعية وغيرهم من الأطباء والخبراء . أمـا الدفاع الاجتماعي الحديث فانه يرتكز على دراسة شخصية المجرم ، سواء من الناحية البيولوجية او الاجتماعية ، للافادة بها في مختلف مراحـل الدعوى الجنائية . ولذا فهو يتطلب على الدوام ايجاد « ملف الشخصية » الذي يحوى البحوث العلمية عن شخص المتهم بالاستعانة بمجموعة من الفنيين ، من اطباء وعلماء نفس وعلماء اجرام وعلماء اجتماع . واذ لما كانت الجريمة عملا صادرا من انسان تعين الاهتمام بالدراسة الكاملة لشخصيته . وبهذا التكميل للناحية الموضوعيـة

بالناحية الشخصية ، ولن يصبح القاضي فى يدالقانون أداة لتوزيع العقوبات ، بل يطلب منه الاستمرار فى مباشرة التنفيذ حتى بعد أن تنتهيالدعوى بالحكم . وبهذا يمكن الافادة بالتطور الحديث لعلوم الانسان كفن دقيق محدد للتمكينمن اعادة المتهم الى حظيرة المجتمع . وواضح مما سلف ان دراسة الحالة الاجتماعية للصغير تشكلجزءا من ملف الشخصية .

واذا أعد ملف شخصية مرتكب الجريمة المتقدمفى السن ، على الوجه آنف البيان ، فان بغير جدال يعطى صورة صادقة عن واقع المتهم منناحية ادراكه وارادته ومدى قوتهما ، لاسيما وان ماضي المتهم سوف يساعد على هذا ، فمن جاوزالخمسين من عمره دون ان يرتكب جريمة ولكنه يقارفها بعد ذلك ، لا يمكن أن يقال انه فى نفسظروف من قارف الجريمة فى سن مبكرة .

●●●

ونصل بعد هذا الى النقطة الثانية وهي معرفةالاجراءاتالتي يمكن ان تباشر قبلَ هذا الشخص الذى لم يثبت انه مكتمل الادراك والارادة ، كمانه ليس هناك فى نفس الوقت من دليل على اختلاف فى عقله . ولقد أشرنا فيما سبق الى أنهلا يمكن التجاوز عن هذا الشخص ، لانه مهما قيل فى نظريات فلسفة العقاب ، فان هناك عنصرينلا ينبغي اغفالهما ، **اولهما** وجوب ان يمثل العقاب نوعا من الردع بنوعيه العام والخاص ، **والآخر**هو اصلاح الجاني والعودة به الى حظيرة المجتمع عضوا صالحا فيه .

اننا لو أردنا الوصول الى حلول واقعية لوجبعلينا أن نعرف الانواع الغالبة من الجرائم التي يرتكبها الشيوخ ، واحتمالات العقاب الذى قدينزل بهم عندئذ ، لنتبين مثلا ما اذا كانت تلك الجزاءات مناسبة ، وما اذا كانت تحقق فلسفةالعقاب من عدمه . وبالرجوع الى تقارير الامن العام فى مصر ، والنظر فى جداولها الاحصائية عنأية سنة ، نجد أن أكثر الجرائم وقوعا من الشيوخ تتمثل فى الاعتداء على النفس ،اى القتل ،والضرب المفضي الى الموت ، والضرب الذى تنشأ عنه عاهة مستديمة . وتكشف الاحصائيات التي تصدرهامصلحة السجون على أن العدد الاكبر من المساجين الشيوخ هو بسبب جرائم التسول وتعاطيالمخدرات والتبديد . وقد سبق لنا ان عرضنا لتحليل هذه الظاهرة . ونحن هنا نعرض لها فىمجال فلسفة العقاب ، أو معاملة اولئك الشيوخ الذين ثبت فى حقهم ارتكاب تلك الجرائم .

لنفرض أن شيخا فى الخامسة والخمسين قارف جريمة قتل ، وقدم من أجلها للمحاكمة ، وانه لن يحكم عليه بأقصى العقوبة ، وآنما يقتصرالقاضي على عقوبة الاشغال الشاقة لمدة خمس عشرة سنة . ففي هذه الحالة سوف تنفذ الخمسسنوات الاولى فى أحد الليمانات ، حتى اذا وصل عمره الى الستين ينقل لتنفيذ باقي العقوبة عليهفى احد السجون العمومية . اعمالا لما تقضي به المادة ١٥ من قانون العقوبات حيث تقضى علىأن : « يقضي من يحكم عليه بالاشغال الشاقة من الرجال الذين جاوزوا الستين من عمرهم ، ومنالنساء مطلقا مدة عقوبته فى أحد السجون العمومية ، ولقد ابانت محكمة النقض فى مصرالحكمة من هذا النص فى قولها ان الغرض منه هو تلطيف تنفيذ العقوبة رحمة بالشيوخ والنساء،لا اعفاؤهم من الحكم بالاشغال الشاقة » . (١٩)

---

(١٩) نقض ١٨٩٨/٤/١٦ القضاء س ٥ ص ٢٠٥ .

واضافت « انه ليس من الضروري ذكر المادة ١٥عقوبات في الحكم ، لان تطبيقها من شأن التنفيذ ، ويعامل المحكوم عليه بمقتضاها سواء ذكرت أو لم تذكر ».(٢٠) والمفروض بعد هذا ان يقضي المحكوم عليه عشر سنوات في السجن العمومي ، فاذا لم يتم الافراج عنه ، تحت شرط ، بعد قضاء ثلاثة ارباع مدة العقوبة المحكوم بها ، فان هذا يعني الافراج عنه في سن السبعين . وعندئذ فان أقصى ما يمكن قوله ان العقاب قد حقق غاية واحدة فقط هي الردع العام ، اما الردع الخاص ــ بمعنى عدم عودة المحكوم عليه الى ارتكاب جريمة جديدة ــ فلا محل للكلام عليه في سن السبعين ولا للتأهيل .

واذا عرضنا بعد هذا لجريمتي التسول وتعاطي المخدرات ، فان هاتين الجريمتين في حقيقتهما تمثلان مرضا اجتماعيا أكثر من مجرد مخالفة لاحكام القانون . وعلى هذا فان توقيع العقوبات السالبة للحرية لن يكون مجديا ، مالم تبحث الاسباب الدافعة الى السلوك الاجرامي ، وبذل المحاولة للقضاء عليها . وانه وان كانت الدراسات الميدانية في هذا المجال تكاد تكون غير موجودة ، الا ان المشاهد عملا هو توافر حالات العود في هاتين الجريمتين ، وهذا يمكن ارجاعه ايضا الى الانتقادات العامة الموجهة الى العقوبات قصيرة المدة .

واخيرا فان جريمة التبديد على ماسبق ان عرضنا عند الكلام على حجم ظاهرة اجرام الشيوخ لاتشكل سلوكا اجراميا خطيرا ، لانها تنصب على التصرف في المحصولات الزراعية المملوكة للمتهم والمحجوز عليها استيفاء لبعض الاموال ، ولن تجدى اية عقوبة سالبة للحرية في منع تكرار هذه الجريمة مرات ومرات ، لأن المجرم لايشعر بوزر الاعتداء على حرمة الحجز ، اذ يعتبر نفسه متصرفا في مال يملكه .

وحقيقة الوضع اننا اذا أردنا بيان ما ينبع بالنسبة الى الشيوخ ، اذا ما ثبت في حق احدهم ارتكابه لجريمة ، فان من الافضل الاهتداء بالدراسات والآراء التى قيلت في شأن المجرمين الشواذ ، مع الاخذ في الاعتبار الفارق بين صورة المجرم الشاذ الذى قد يحتاج الى علاج ينتهي بالشفاء ، وحالة العجوز الذى يحتاج الى نوع من الرعاية ، والذى أوصله الى حالة قريبة من الشذوذ هو الضعف الذى ينتابه نتيجة للتقدم الطبيعي في السن .

واذا كنا قد رأينا أن الفرد الشاذ هو درجة متوسطة بين العادي والمجنون ، فهو يتمتع بقدر كاف من الادراك والارادة لتوجيه تصرفاته ، وان الشذوذ لايعد سببا معدما للمسئولية ، ولا تنتفي عن العقل صفة الجريمة ، انما تقتضي تعديلا في العقوبة دون رفعها كلية ، فان القاضي بعد ان يتحقق من شذوذ الجاني ويقضي بادانته ، وبدلا من توقيع العقوبات العادية يوقع اجراءا مناسبا . ومن غير المعقول ان يباشر بالنسبة اليه اجراءا علاجيا فقط بوصفه مريضا ، لأن هذا يفترض بالضرورة انعدام مسئوليته ، الأمر المنتفي في هذه الصورة .

●●●

لقد انعقد اجماع رجال القانون والطب العقلي والنفسي على ان توقيع العقوبة العادية

---

(٢٠) نقض ١٨٩٦/٢/٧ القضاء س ٣ ص ١٢٨ .

على المجرم الشاذ لن يقيد المجتمع ، بل يؤدي الىازدياد حالة المحكوم عليه سوءا ، حتى ولو كانت العقوبة فى أدنى درجات التخفيف . كما ان مباشرةاجراء علاجى فقط ليس من شأنه ان يرضي المجتمع . وان كان قد قيل فى معرض الدفاع عنهذا الاجراء انه يترتب على تنفيذه داخل مصحات خاصة تغيير حرية المحكوم عليه بما يساوى معنىالعقوبة السالبة للحرية ، بل انه فى بعض الاحوال قد تمتد مدته الى اكثر من مدة العقوبة العاديةان قضي بها . وكان افضل الآراء التى قيلت هو ان تطبق بالنسبة الى المجرم الشاذ عقوبة مناسبةلحالته ، واجراء دفاع اجتماعي يهدف الى اصلاحه .

واختلف الراى حول كيفية التنفيذ ، وكانالراى الاول هو البدء بتطبيق العقوبة المخففة على المجرم الشاذ ، فاذا انتهى تنفيذها بوشرتالاجراءات العلاجية قبلَهُ . وذهب راى آخر الى البدء بالنظام العلاجي ثم تنفيذ العقوبة بعدالعلاج . ومن نظر ثالث رؤي جعل الافراج رمزاً بالا يخرج عن قاعة المحكمة ، فالقاضي ينطقبالعقوبة وبالاجراء العلاجي ، وبتنفيذ الاجراء الاخير يكون المتهم قد استوفى من سلب الحريةما يجعل تطبيق العقوبة بالنسبة اليه غير مجد . وبتقرير الأمرين نكون قد حفظنا للعقوبة أثرهاالتقليدى فى زجر الغير . اما الراى الاخير فهو يقضي مباشرة اجراء موحد لامزدوج ، اذ الاخيريفترض ازدواجا فى شخصية الجاني ، وهو امر غير حقيقي . والاجراء الموحد هو نظام عقابيعلاجي يتناسب مع النص العضوى والنفسي للمتهم ، ويؤدى الى سلب حريته ، وفى ذاتالوقت يهدف الى علاجه واعادته شخصا عاديا فى المجتمع . ويكون هذا الاجراء الموحد من المرونةوالسعة لدرجة تجعله صالحا للتطبيق بالنسبة الى الشواذ بمختلف انواعهم ، بما يمكن ان يوصلتطبيقه الى تفريده ـ كالشأن فى العقاب ـ حتى يؤثر فى كل حالة على حدة .

وقد اطلق **ليفاسير** ـ فى مشروع القانونالذى اعده فى لجنة تابعة لمركز دراسات الدفاع الاجتماعي لمعهد القانون المقارن ـ على الاجراءالموحد حبس الدفاع الاجتماعي (٢١) وهو اجراء يقتضي وضع المجرم الشاذ فى مؤسسة دفاعاجتماعي حيث يخضع لاجراءات علاجية جزائية تهدف الى اصلاح حالته العقلية وتهذيب نفسهوتوافقه مع مجتمعه . فبه يخضع الشواذ لاجراء سالب للحرية ، منظم على وجه خاص ، لتحقيقالفرض منه ، ينفذ فى مؤسسة خاصة تحددها المحكمة ، عملا على وضع الشخص فى المحل الذىيتفق وحالة شذوذه تحت اشراف السلطة القضائية . وحدد **ليفاسير** الحد الاقصى لحبسالدفاع الاجتماعي بالنسبة الى الشواذ بعشر سنوات ، ويعين الحكم المدة بين الحدين ، معمراعاة كل حالة على حدة لاسيما الضعف العقلي وخطورة عدم التوافق الاجتماعي الذى يترتبعليه . وقد روعي دائما أمران اساسيان الأول ضمان الحرية الفردية والآخر تحقيق الدفاعالاجتماعي . فضمان الحرية الفردية يتمثل فى ان الاجراء الذي يتخذ قبَلَ الشخص الشاذ يكونبمناسبة جريمة ارتكبت ، ومن ثم بصدد الأمر به من جهة قضائية ، كالشأن فى الاحكام الجنائيةالعادية ، وقد تقيدت هذه الجهة بالمدة التى ينفذ

---

(٢١) راجع فى هذا الصدد :

Levasseur, M., Avant Project de la loi concernant le delinquants annourmeaux 1959,
Pinatel, j. Anormalitémental et criminalité, 1959.

خلالها ذلك الاجراء . اما عــن تحقيــق الدفاع الاجتماعي ، فيبين من أن مدة الابداع في الواقع غير محددة الا بامكان عودة الشخص الى حظيرة المجتمع ، مما ادى به الى الشــذوذ ومقارفــة الجريمة .

وفي رأينا انه يتعين عند اقتراح اى تشريع ان يستوحى من الخبرة والظروف المحلية للدولة، مع مراعاة الاعتبارات الفقهية والعلمية، فلا يوضع مشروع يكون تقدميا بشكل يصدم الفكر العــام لدى المجموع ، وانما يجب ان نحتــرم المبادىء التقليدية للقانون الجنائي ويراعى التطور الذى يهدف اليه . واذا القينا نظرة متعمقة الى الحياة العملية في مجتمعنا لوجدنا أن كثيرا من المجرمين الشواذ يمرون بالمراحل القضائية المختلفة ، الى حين تمام تنفيذ العقوبة عليهم دون أن يستلفتوا النظر ، ويترتب على معاملتهم باعتبارهم أشخاصا عاديين أن لايطبق عليهم اى اجراء يهدف الــى علاجهم او اصلاحهم ، ومن ثم يعودون الى مقارفة الجريمة بعودتهم الى الحياة الحرة في المجتمع .

●●●

ومن اجل ايجاد نظام خاص بالمجرمين من الشيوخ ــ وهم في رأينا نوع من المجرمين الشواذ ــ والوصول الى الهدف الذى يبغى معه اعادتهم الى حظيرة المجتمع افرادا صالحين بغير خطورة ، فانه يتعين البدء في وضع نظام مبسط ــ على سبيل التجربة ــ وفي نطاق ضــيق يتفــق مع امكانيات تنفيذه ، ثم دراسة النتائج التى ينتهي اليها بمعرفة اخصائيين متمرسين ، ليتوســع في تطبيقه بالافادة عن مدى مالاقاه من نجاح ، وتفادى مايكشف عنه من عيــوب . وتقتصر على بيــان الخطوات الاســاسية والهــدف منها كفكرة في الموضوع توضع تحت يد من قد يعنيــه البحث ليزيد فيها .

١ ــ يقع الاختبار على فريق من المتهمين الشيوخ ليكون موضع التجربة ، وهؤلاء هم الذين يرتكبون الجرائم لأول مرة في هذه السن المتقدمة، ولا سيما الخطيرة منها كالقتل والضرب المفضي الى الموت وهتك العرض والسرقة .

٢ ــ فاذا تم الاختبار تعين فحص المتهمين فحصا يتناول فيهم النواحي الجسمية والعقلية والنفسية والاجتماعية . والهدف من هذا الفحص هو الوصول الى صورة صحيحة عن حالة المتهم لتحديد مدى تمتعه بالادراك والارادة ، وتبعــا لتحديد قدر مسئوليته عن الجريمة المنســوبة اليه ، وهي في ذات الوقت تكون من بين العناصر التى تطرح على القاضي ليقرر الاجراء الذى يتخذ بالنسبة الى المتهم .

ويجب أن يقوم الفحص على اسس خاصــة واستعداد فني ، فتنشأ عيادة خاصة تعد على أسس من العلم ، ويتوفر لها من الاجهزة والمعدات الحديثة التي توصل الى الكشــف عن حالة المتهم ، لاسيما من الناحيتين العقلية والنفسية .

فالطبيب البشرى ينظر الى المتهم على أنه كائن عضوى له تركيب علمي خاص ، فيلاحظ ويثبت كل مالا يكون من الصفات او المميزات في الانسان العادى ، لانها قد تكون ذات أثر في مقدرته العقلية،

وتبعا لتصرفاته وتحديد مسئوليتة والاجـراءالمناسب له . ولايقتصر الطبيب العقلي على دراسة المتهم من ناحية كمال ادراكه وارادته فقط ، ولكن يتناول بالبيان كل المظاهر التي يمكن ان تكون ذات أثر فى تعرف حالته العقلية على وجـه دقيق . والاخصائي النفساني يتناول المتهم بالدراسـة العلمية الدقيقة ، اذ كثيرا ما يكون شذوذ الجاني راجعا الى امراض وعلل واسباب نفسية . ومعرفة تلك الاسباب قد تؤدى الى حل كثير من الصعاب التي تثور فى العمل من ناحية تحديد المسئولية وتقرير الاجراء المناسب . واخيرا فان الاخصائي الاجتماعي ينطلق الى البيئة التي نشأت واقام فيها المتهم ، ويتناولها بالبيان من كافة نواحيها ، لاسيما ما تعلق منها بما يؤثر فى حالته النفسية والعقلية وسلوكه سبيل الاجرام من عدمه .

ولا شك فى ان المهمة عند البدء بها لـن تكون ميسرة ، ولكن اختيار القائمين على أمرها ، ممن يؤمنون بفائدة الدراسة العلمية الجديدة والابحاث الميدانية سوف تجعلهم يضعون الخطوط الاولى لتكون دستوراً لمن يتولى الامر بعدهم . وما ينتهي اليه المتخصصون على الوجه المبين آنفا يفرغ فى تقرير شامل منسق على أساس علمي ، وعلى ضوء ذلك التقرير يباشر الاجراءات بالنسبة الى المتهم .

٣ ــ وتهدف الاجراءات التي يراد مباشرتها فى مواجهة الشيخ المسئول الى أمرين ، مجازاته على ما وقع منه فى حق المجتمع ، وعلاجه مما ألم به . وهذا الاجراء وان حدد لمدته حد اقصى قد يكون أمده أطول من مدة الحد الاقصى للعقوبة المقررة أصلا للجريمة ، فان بقي الشخص مسلوب الحرية على أى وجه كان ، ثم بان انعدام الاساس السليم لها لأسفر الحال عن مساس بالعدالة ، ومن ثم كان طبيعيا ان تكفل للمتهم الضمانات التـي يضمن معها الى ان مابوشر قبله من اجراءات كانت تقتضيها العدالة .

وفى رأينا ان اشراك آخرين مـن الخبراء المعينين من قبل المحقق فى فحص حالة المتهم من كافـة نواحيها الجسمية والعقلية والنفسيـة والاجتماعية يأتي بأوفق النتائج ، لاسيما فى ميدان تخصصي جديد . وكذلك مباشرة اجراءات الخبرة فى مواجهة المتهم والمدافع عنه يفسح المجال لدراسة مسائل عديدة تقرر على الطبيعة .

٤ ــ واذا انتهت كلمة القضاء الى تقرير صحة اسناد الجريمة الى المتهم ، والى انه يعد من الشواذ ، فان المحكمة تأمر بان يطبق عليه اجراء الدفاع الاجتماعي . وهذا الاجراء فى رأينا يجب أن يحقق هدفين ، احدهما ارضاء شعور الجماعة بالاقتصاص من الجاني ، لانها لن ترضى على ان يعامل فرد هو فى نظره الانسان العادي ، لا تمس عقله علة معينة معاملة المريض فيودع فى المستشفى .. والآخر ان تعمل على الاصلاح من شأن الشيخ وعلاجه بما يعيده الى حظيرة المجتمع .

وتحقيق الهدف الاول يتم بسلب حريـة الفرد . شأن المسجون العادى ــ وتشغيلـه فى الاعمال التي تتناسب مع حالته ، وتكون بالقدر الذى يدرك به أنه يجازى عما اقترفه فى حـق المجموع بارتكاب الجريمة . والهدف الآخر يتحقق باتباع مختلف وسائل العـلاج اللازمـة لذلـك الشخص ، سواء من الناحية الجسمية او العقلية او النفسية ، ويقوم عليها متخصصون كأولئك الذين باشروا اجراءات الخبرة الأولى .

ولكن الى متى يستمر سلب الحرية ومباشرةاجراءات العلاج ؟ فى رأينا ان تحديد اية مـدة يخضع للتحكم وقد لا يؤدى الى الغاية المرجوةمنه . ونـرى ان تحديد مـدة اجراء الدفـاع الاجتماعي تكون من ناحية واحدة فقط ، وهي مدةتشغيل المحكوم عليه فى المؤسسة او المكان الذى يباشر منه الاجراء بوصفه جزاء ، فانها ينبغي انلا تزيد على الحد الاقصى للعقوبة المقررة للجريمة. وليس للمحكوم عليه ان يتضرر من هذا لأن توقيععقوبة عليه تنزل عن ذلك الحد مسألة اختيارية للقاضي ، والوصول الى ذلك الحد ليس فيــهمجافاة للعدالة ما دام القانون ينص عليه . بيد انه اذا انتهت هذه المدة وكانت حالة المتهم تستدعياستمرار العلاج فانه ينقل حينئذ الى مصحة علاجية بغير تحديد لمدة بقائه فيها حتى شفائه .ولن يكون من المقبول اخلاء سبيل الشخص قبل ذلك ، والا اضعنا كل ما قطعناه من اجراءات فىسبيل الاصلاح .

٥ ـ ومن المنطقي ان لا تنقطع صلة الشيخالشاذ بالمؤسسة العقلية العلاجية بمجرد الافراج عنه ، بل لابد أن تشمله رعايتها الى فترة تمتدبعد ذلك ليطمئن معها الىاستمرار نجاح التجربة، اذ قد يكون من بـين أسباب الشذوذ الظروفالاجتماعية التي يمر بها الشيخ . ولا شك فى ان معالجة هذه الظروف او رعاية المتهم حين عودتهاليها من شأنه ان لا يجعلها ذات تأثير عليه .وكذلك فان مثل ذلك الشخص قد يكون دائما فى حاجةالى من يأخذ بيده بعد التجربة التى مر بها ،ويتعين ان يوجد من يعينه على ذلك .

سماع شهادة الشيوخ :

تتميز المحاكمات الجنائية بطبيعة خاصةتفرق بينها وبين غيرها من المحاكمات ، وترجع الى نوعية الوقائع التي تعرض علـى المحكمة ،فالجرائم تقع على صورة من اثنتين ، **اما بطريق عارض أو تقع بعد سبق التفكير فيها** ، والنتيجةالطبيعية المترتبة على هذا هي ان وسائل التحقيق فى المسائل الجنائية غير محددة ومتروكة لتقديرالمحقق او القاضي . وتعتبر الشهادة عماد الاثبات فى المسائل الجنائية . وهي اهم عناصر المحاكمة ،ولا يعنى عنها سبق سماع الشاهد أمـام جهة التحقيق ، وبها حقيقة دون غيرها من اجراءاتالتحقيق الاخرى تتحقق شفوية المرافعـة التـي تعتبر من أهم ضمانات المحاكمة .

والشاهد هو الشخص الذى وصل اليه ،عن طريق أية حاسة من حواسه ، معلومات عن الواقعة الجنائية . واذا كانت الجريمة بالنسبةالى غير من عزم على ارتكابها امرا عارضا يشاهد ويستقي معلوماته وفق الظروف ،فمن الطبيعي انكل شخص مهما كان جنسه او سنه يصلـح لان يكون شاهدا . والشاهد حين يدلي بمعلوماته لايأتي من جانبه بتصرف مادي ملموس ، وانما هو يعبر عن صورة فى ذهنه ، وهو حين يعبر عنهـاباقواله تصاحبه نفسية قديعكس اثرها على وجهه وملامحه ونبرات صوته ومخارج الفاظه ، بل وعلىبعض تصرفات لا ارادية تصدر منه،وهذه كلهاامور لا تثبت فى أوراق الدعوى . ومن اجل هذا كانمن المستقر عليه ان للقاضي الحق فى ان يستخلص الصورة الحقيقية لواقعة الدعوى مـن مجموعاقوال الشهود .

واذا كان معنى التدرج فى المسئولية الجنائية ـعلى ما سبق أن رأينا ـ يعتد فيه بمدى ادراك

الشخص للامور المحيطة به ، وهذا يختلف فيــهالصغير عن الكبير ، وقد ينزل ادراك المسن الى درجة الصغير ، فان هذا الاساس بدوره يعتد بهحين ادلاء الشاهد بشهادته الى حين تقدير تلك الشهادة . فاذا كان الشاهد يدلي بمعلوماته وفقالما أوصلته اليه حواسه من ادراك فانه ينبغى ان يؤخذ فى الاعتبار بدرجة هذا الادراك وفقا لسنالشاهد . وليس معنى هذا الصاق صفة الصدق أو الكذب بالشهادة ، لأن هذا أمر يتعلق بما يعرفهالشاهد عما يرويه وما اذا كان مطابقا للحقيقة او مغايرا لها . والمراد بالادراك هنا الصورة التينقلت اليه عن طريق حواسه ، وهذا ما يتطرق بنا الى القول بأن الحواس ذاتها قـد توصل الـىمعلومات غير صحيحة ، ويدلى بها صاحبها على انها معلومات حقيقية دون ان يدرى ما فيها منخطأ .

والقول بأن شهادة المسن تحمل فى ثناياهاالصدق دائما ، امر فيه شيء من المبالغة ، لان هناك جانبا من شهادته تجدر العناية به : ذلكيتمثل فى حقيقة ادراكه للأمور وفقا لمدى تقدمه فى السن . وعلى المحقق او المحكمة محاولة الاطمئنانالى درجة ادراكه للامور من خلال بعض الاسئلة التي توجه اليه سواء تعلقت بالواقعة التي يجرىالتحقيق فى شأنها أم كانت الاسئلة بعيدة عنها . وتبيان هذا الامر فى وقت مبكر من شأنه احياناان يغير مجرى التحقيق ، بدلا من أن يقتصر الامر على مجرد تقدير الشهادة عند نهاية الاجراءات .

وحقيقة أخرى لها اهميتها عند المسن ، ذلكان القصور فى الادراك لديه ، قد يقابله من الناحية الاخرى محاولـة لاكمال الصـورة التي قصرتالحواس عن الوصول اليها ، وقد يمتد التخيل الى اضافة وقائع جديدة الى ما ادركه ، بل قديصل به الحال الى اختلاق احداث كاملة لاتتصل من قريب او بعيد بموضوع التحقيق . (٢٢)

ومن المناســب أن نشــير هنــا الــى أنالتشريعات تنص عادة على حلف اليمين للشاهد الذى بلغ سنا معينة — هي فى التشريع المصرىأربع عشرة سنة — تذكيرا له بالخطيئة الدينية اذا ما كذب فى شهادته التي يحتمل ان تؤدى الـىادانة شخص برىء او تبرئة مرتكب الجريمة . وتحديد السن الذى يحلف عندها الشاهد اليمينيحمل فى طياته انه يدرك اهمية اليمين ، اي ان مبناها هو اكتمال الادراك . فاذا كان هناك نقاشحول مدى ادراك المسنين ، فلا شك فى ان الامر يستحق النظـر بالنسبة الى حــدود تحليفــالمسنين اليمين . وان كان يخفف من هذا الامــر السلطة التقديرية التي للقاضي فى الاخذ بأقوالالشاهد .

واذا كان من المسلم به ان الانسان يصل الىذروة نشاطه الجسماني فى سن تقريبية تختلف فى الرجال عنها فى النساء ، ثم يبدأ النشــاط فىالتدرج نحـو الانخفاض حتى يصـل الامر الى الشيخوخة الهزيلة ، فان هذا ينعكس بالضرورةعلى الحواس . واذا كان الشاهد يدلي بمعلوماته عن مدركاته من خلال حواسه ، فان هذا يستتبعالاطمئنان الى تلك المعلومات سلامة الحواس ، وكلما كانت صحة الفـرد سليمة دعا هــذا الىالاعتقاد بصدق الحواس، اما حين يصيب الانسان المرض ، فقد يكون لهذا أثره على حواسه وتبعالذلك المدركات التى تنقلها الحواس . ولا يعني

---

(٢٢) Enrico Altavilla, Psychologie Judiciare, 1985 p. 238

هذا ان كبر السن يؤثر على الحواس جميعها ،بل قد يصيب الضعف حاسة دون اخرى ، فقد يصيب البصر دون ان تتأثر حاسة السمع .

وليس أمام المحقق اذا ما تشكك فى سلامةحواس الشاهد ، او فى اثر حالته الصحية على مدركاته ، الا ان يتحقق هو من ذلك بنفسه عنطريق الاداة الوحيدة الميسرة له ، وهي مناقشة الشاهد ومواجهته بما يكشف عنـه التحقيق ،لاسيما فى المسائل المادية التى تبين من المعاينات ؛ والمسألة بعد هذا تدخل بدورهـا فى التقـديرالشخصي للمحقق او القاضي .

وهناك جانب آخر للحالة الصحية يتصلبالناحيتين العقلية والنفسية للشـيخ المسن ، فالامراض العقلية وكذلك الامراض النفسية قـديكون لهما ابلغ الاثر فيما يدلي به من معلومات . وقد يكون من الميسور فى حالات واضحة تبيانالمرض العقلي ، كما فى حالة جنون الشيخوخة . ولكن الصعوبة تتقرر بالنسبة الى الصور الاخرى،وتبرز المسألة اشـد خفـاء فى صـدد الامراض النفسية . ولا نقبل القول بوضع الشاهد تحتاى نوع من الاختيارات ، وانما على المحقق اذا ما استشعر مرضا مـن الامراض العقليـة اوالنفسية ان يحاول استجلاء الحقيقة من المناقشة التى يباشرها مع الشاهد المسن ، وهي ان لـمتكشف عن مرض محدد ، فانها قد توصل الى عدم الاطمئنان الى معلومات الشاهد . ولعل هذاما يوصل بنا الى القول بوجود توافر قدر معقول من الدراية بعلم النفس لكل محقق . (٢٣)

وللذاكرة دور بالغ فى المعلومات التى يدليبها الشخص ، ويختلف الافراد فى قوة الذاكرة ، ونعنى بالذاكرة قدرة الفرد على استرجاع صورلوقائع سبق ان مرت به . وتترك الحالة الصحية بوجه عام طابعها على ذاكرة الفرد ، وهو أمـرمشاهد فى حياتنا العادية لايحتـاج الى دليـل خاص . على ان من المسلم به ان الذاكرة تتأثربسن الفرد ، فالشاب الصغير الذى لم تشغله شئون الحياة بعد ، يتمتع بذاكرة اقوى من رجل يسعى الى معاشه يوما بعد يوم .

واذا تقدم الانسان فى السن ضعفت ذاكرتهبالنسبة الى الحوادث القريبة الوقوع ، وقد ثبت بالنسبة الى ما حدث منذ مدة طويلة ، بمعنى انالمعلومات المختزنة فى سن الشباب قد تظهر باقوى من تلك التى حصل عليها الشاهد فى سن متأخرة. ويستدل على هذا عادة بما ينساق اليه العجائز من ذكر تفاصيل دقيقة عن حياتهم فى شبابهم ،ثم نسيانهم لكثير من امورهم الخاصة .

ولقد ذهب راى الى انه لم يكـن الوثوقبشهادة المسنين ـ وان تجردوا منالغرض وعرفوا بالتقى والورع ـ حسن سياسة ، فحواسهم وهيمنافذ العلم الذى يشهدون به قد اصبحت هالكة: فالبصر كليل قـد قصر مداه وعرته قتامـة ،والسمع ثقيل لايكاد يلتقط من الاصوات الا ما ارتفع منها واقتـرب . اما الذاكـرة فتأثرهـابالشيخوخة شديد ، تمسح يد النسـيان على صفحاتها اولا بأول . وانما يدفع النسيان الـىحلقة التوهم بفعل الايحاء ، فيملأ الشيخ فراغات

---

(٢٣) لما كان الثابت علميا انه يصحب الشيخوخة فى كثير منالاحيان امراض عقلية معينة ، فانه يجب على المشتغلـين بالعدالة ان يتنبهوا الى هذه الحقيقة فيحرروا الوقائـعالتى يذكرها الشاهد الشيخ حتى لاتكون اداة لتشويه الحقيقة وتضليل العدالة ، فيجب على القاضي حينئذ ان يختبرنفسية الشاهد الشيخ حتى اذا رآها سليمة مـن امراض الشيخوخة اعتمد شهادة الشيخ دليلا فى الدعوى (كاملاحمد ثابت ، علم النفس القضائي ، ١٩٢٧ ص ١٢٣ ، وراجع تادرس ميخائيل ، شهادة الشهود، ١٩٤٨ ص ١٢٩ وما بعدها.

ذاكرته المسببة عن النسيان بمـالا يمت الـىالحقيقة بسبب . (٢٤) فحواس الشيخ وقدراته على الملاحظة ضعيفة ، ولكن خبرته تملي عليه مِنداخله مالا تستطيع عينه مشاهدته . (٢٥)

الحبس الاحتياطي للشيوخ :

عندما تقع جريمة من الجرائم يجرى جمعالاستدلالات فى شأنها ومباشرة التحقيق من بعد ذلك ان اقتضى الامر ، وهذه الاجراءات من بينهاما يتعلق بشخص المتهم واهمها القبض عليـه وحبسه احتياطيا . والقبض هو العملية الماديةالتي تمنع الانسان من الحركة وفقا لمشيئته . اما الحبس الاحتياطي فاجراء يسلب حرية الفردبصفة وقتية اثناء التحقيق معه تحقيقا لاهداف يبتغيها القانون ، ويجرى تنفيذه فى السجن .وهذا الاجراء بطبيعته مؤقت ، ويأتي استثناء من قاعدة ان الاصل فى الانسان البراءة ، ولكن بررتهبعـض مقتضيات مصلحـة المجتمع ، فى سبيل الوصول الى الحقيقة وتحقيق العدالة .

والقبض فى حد ذاته يباشر بالنسبة الىجميع الافراد ، كبيرهم وصغيرهم ، وفقا للاوضاع وخلال البنود التـي يضعها القانون ، وهـولايتجاوز عادة اربعا وعشرين ساعة ، ومن ثم فلا نجد اهمية خاصة للتعرض لـه بالنسبة الـىالشيوخ .

ولكن يدعو للبحث بصفة خاصة اجـراءالحبس الاحتياطي ، وهو اجراء وان كان الاصل فيه انه يخضع لتقدير المحقق يستعمله وفقـالخطورة الجريمة والادلة فيها ، وظروف الجاني ، فلا شك انه من الافضل ان يراعى المحقق تقدمالمتهم فى السن ،فلا يلجا لاجراء الحبس الاحتياطي الا لظروف شديدة تبرره .

ومع هذا فانه تمشيا مع الفكرة التي سبقلنا عرضها بالنسبة الى تقرير مسئولية المسنين والاجراءات التي تطبق فى حقهم ، فـان اكتمالالبحث واتساقه مع بعضه يقتضى وضع قواعد خاصة تقابل الحبس الاحتياطي فى مفهومه العادىونستوحيها مما نص عليه القانون بالنسبة الى المتهمين من الاحداث . **حيث تنص المادة ٣٤٥ منقانون الاجراءات الجنـائية فى مصر على انـه لايجوز أن يحبس الصغير الذي تقلسنه عن اثنتيعشرة سنة كاملة احتياطيا** . على انه اذا كانت الظروف تستدعي اتخاذ اجراء تحفظي ضده يجوزللنيابة العامة او القاضي الجزئي ، كما يجـوز للمحكمة عند احالة الدعوى اليها الامر بتسليمهمؤقتا ، حتى يفصل فى الدعوى ، الـى شخص مؤتمن ، أو الى معهد خيرى معترف به من وزارةالشئون الاجتماعية ، او لجمعية خيرية مشتغلة بشئون الاحداث ومعترف بها كذلـك للاحظتهوتقديمه عند كل طلب . ولا يجوز ان تزيد مدة ايداع الصغير على أسبوع اذا كان الامر صادرامن النيابة العامة ، مالم يوافق القاضي الجزئي على مدها . وعلى هذا يمكن القول بأن حبسالمتهم المسن احتياطيا ينفذ فى اماكن خاصة مما يعد لعلاج او ايواء المسنين على الوجه الـذىسبق ان ذكرناه بالنسبة الى الاجراءات التي تتخذ فى مواجهة الشيوخ .

نخلص من هذا البحث الى أن الجريمة اذاوقعت من احد من الشيوخ ـ وفقا لاى تحديد يستقر عليه بالنسبة لمن يعتبر كذلك فى هـذهالمرحلة المتقدمة فى السن ـ فانه ينبغي أن يؤخذ فى الاعتبار الحالة الواقعية لمدى ادراكه وارادته ،لامكان تحديد مسئوليته من الناحية الجنائية ، ثم توقيع الجزاء او الاجـراء الذى يتفـق معما ينتهي اليه البحث فى هذا الصدد .

---

(٢٤) احمد خليفة الرجع السابق ص ١٩٧ ، Ernst Seelig, Traité de criminologie, p. 282.

(٢٥) آدم وكولير ، المرجع السابق ص ٦٥ .

المراجـع

١ ـ احمد خليفة ـ أصول علم النفس الجنائي والقضائي١٩٤٩ .

٢ ـ احمد عزت راجح ـ علم النفس الجنائي جـ ١ ١٩٤٢ . ٣ ـ تادرس ميخائيل تادرس ـ شهادة الشهود ١٩٤٨ .

٤ ـ حسن المرصفاوى ـ مسئولية الشواذ جنائيا ـ المجلةالجنائية القومية نوفمبر/١٩٦١ .

٥ ـ حسن المرصفاوى ـ الدفاع الاجتماعي ضد الجريمة ـعالم الفكر ، المجلد الرابع ، العدد الثالث .

٦ ـ سدني سميث وعبد الحميد عامر ، الطب الشرعي فيمصر ١٩٢٤ .

٧ ـ عبد الوهاب حومد ـ القتل بدافع الشفقة ، عالم الفكر، المجلد الرابع ، العدد الثالث .

٨ ـ كامل احمد ثابت ـ علم النفس القضائي ١٩٢٧ .

٩ ـ محمد فتحي ، اصول علم النفس الجنائي جـ ٢ .

١٠ ـ يحيى شريف وآخرون ، الطب الشرعي والبوليس الفنيجـ ٢ .

١١ - Adam, John & J. Collger, criminal investigation 1934

١٢ - Altavilla, Enrico, Psychologie Judiciare.

١٣ - Ancel, Marc, La defense sociale nouvelle 1954.

١٤ - Gorphe, Francois, La critique du temoinage 1927.

١٥ - Levasseur, Avant projet de la loi concernant les delinquants annoumeaux 1959.

١٦ - Pinatel S, Anomalite mental et criminalite 1959.

١٧ - Seelig, Ernst, Traite de criminologie.

١٨ - Smoot, George A, The Law of insanity 1929.



من أساطير الشرق الأدنى القديم

عبد الحميد زايد

تقديم

ان الفكر الحديث يختلف عن الفكر القديم صانع الاساطير . فنحن المحدثين نجد تعليلا علميا لظهور الشمس اليومي الذى هو بسبب حركة الارض حول الشمس . كذلك نجد تفسيرا لتزايد القمر يوما بعد يوم حتى يكتمل بدرا ، ثم تناقصه .. الخ . لكن الانسان فى طفولته التاريخية لم يكن فى استطاعته الوصول الى تلك النتائج ، ولم يجد لها تفسيرا ومتنفسا الا فى الاسطورة التي غذت تساؤلاته ، وأشبعت رغباته فى المعرفة لوجود حل اقترب من تفكيره ومما يدب حوله من انسان وحيوان . وكانت الاحلام ولا زالت تؤثر فى حياة الناس . فقديما ناشد المصريون والبابليون والفينيقيون والاغريق هدى الالهة فى وحي ينزل عليهم فى صورة حلم . فهذان (منتحب الثاني وتحتمس الرابع) وغيرهما من فراعنة مصر يتحدثون عن رؤى شاهدوها فى نومهم فحققوا رغبات الآلهة (١) . وحدث فى أيام (جوديا) ان دجلة لم يرتفع ماؤه فى احدى السنوات ، فتوجه الى المعبد ونام هناك ، فرأى حلما ، اخبر فيه بما يجب أن يعمل . وجاء فى اخبار (أسرحدون) ملك آشور أن جنوده رأوا أفاعي لها رأسان ، وكائنات خضراء مجنحة حينما كانوا يحملون على مصر .

---

(١) مصر الخالدة : عبد الحميد زايد ص ٥٠٨

ادعى المصريون القدماء ان **اوزيريس** منحهم مقومات الحياة : الزراعة والصناعة . كذلك ادعى البابليون أن أوانس Oannes ايضا وهبهم كل مستلزمات حضارتهم . واعتقد المصرى والبابلي ان النجاح يكون حليفه اذا ما أرضى الآلهة ، وحقق لها الطقوس اللازمة ، الى جانب المثابرة الواجبة .

جسّد المصريون القدماء كل شيء . **ففكرة العدل** تدعى (ماعة) ولها آلهة ، ومثلت الفكرة ، اذ وجد الملوك يقدمون فى المراسيم اليومية تمثال الآلهة كلون من الوان القربان السائل أو الجامد الذى يقدم كطعام او شراب ، **حتى الموت** قالوا عنه فى نصوص الأهرام ما يلي (قبل أن تتكون السماء ، قبل ان يتكون الناس، قبل أن تولد الآلهة ، قبل ان يتكون الموت) .

يجب أن نفرق بين الاساطير والخرافات ، انما ليس معنى ذلك ان هذه الاخيرة لا تخلو من عناصر اسطورية . فالتصوير فى الاسطورة يعبر عن فكرة جالت بخاطر الانسان ، وليس مجرد سرد لقصة رمزية . من أجل ذلك ، يجب ان ننظر فى الاسطورة بعين غير تلك العين التى ننظر بها الى الخرافات او الروايات او الحكايات . فالاسطورة حقيقة ميتافيزيقية جنسدت ، وسوف نرى ان الاقدمين من المصريين والبابليين والفينيقيين وغيرهم من شعوب الشرق الادنى كانوا لا يكتفون بسرد الاساطير كاقاصيص ، بل نجدهم قد مثلوها على مسارح الحياة فى دور العبادة او فى الخلاء . فالبابليون مثلوا انتصار (مردوك) فى أول السنة الجديدة ليظهروا انتصاره على الفوضى ، وسميت هذه بـ (ملحمة الخليقة) . وهى تنادى بأن الآلهة قد وقعت فى صراع مع بعض الوحوش ، وقد قهر (مردوك) أمهم (تعامة) . وقد جاء فى اخبارهم انه قد قتلها ، وخلق السماء والارض من جثمانها . وجاء فى رواية يونانية اخرى انه أخفاها فى قاع (بئر الهاوية) . واستطاع المصرى القديم ان يخرج هذه الافكار فى ثوب آخر ، ويجعل من صراع خلق الدنيا دورة الشمس اليومية ، ومن (تعامة) الأم فى نظر البابلي وحشا ذكرا هو الثعبان (أبوفيس) ، الذى ظهر فى العصر المتوسط الاول (٢١٩٠ ــ ٢٠٤٠ ق.م تقريبا) . وظهر هذا الصراع فى الفصل التاسع والثلاثين من كتاب الموتى فى بداية الاسرة الثامنة عشرة ، وهو فصل (ردريك فى العالم الآخر) ، اذ يظهر المتوفى ، وهو يصوب سهما نحو الثعبان الذى سمى هنا (ررك) . وفى بعض النسخ الاخرى هو (رفرف) . وهو فى الواقع موجه ضد (ابوفيس) . وهم فى اخراجهم الكون على هذه الصورة يختلفون عن نظرتنا نحن المحدثين ، خصوصا بعد ان تكشفت للانسان الحديث أمور غابت عن فكر الرجل القديم .

كان الفكر الاسطورى فى الشرق الادنى القديم يميل ، كما قلنا ، الى التجسد ليعبر عن اللاعقلى بطريقة تختلف عن طريقتنا نحن أبناء العصر الحديث . فقد اعترف المصريون منذ أبعد العصور بـ (حورس) ، وكان احد ملوك السماء ، كالههم الكبير ، وشبهوه بصقر يرفرف بجناحيه فوق الارض ، لأنه فى علو تحليقه يرى مالا يستطيع ان يراه الانسان فى تلك العصور . وخالوا سحب الشرق وغسق الغروب صدره المرقط ، وتمثلت فى عينيه الشمس والقمر ، ومع ذلك كانوا يرون فى الشمس الها ، لأنها ابرز اجرام السماء ، فهى مظهر من مظاهر الاله . ووجد المصرى ايضا ان ليس من بأس ان يتمثل الاله فى احدى عينى الصقر . كذلك عبد البابليون قوة التوالد فى الطبيعة فى عدة اشكال ، فى الامطار والزوابع ، خالوها طيرا له راس اسد ، وفى خصب الارض ، شبهوه بأفعى . ونحن لايساورنا ادنى شك فى أن الفكر الاسطورى ينظر الى كل ظاهرة طبيعية من هذه الظواهر وحدة تصورها فى هذه الاشكال والازياء والاقنعة العديدة المتباينة . وان خطة الانسان القديم ، صانع الاساطير ، فى التعبير عن الظاهرة الواحدة بصور عديدة تتساوى مع النظرات المتباينة لها .

ان دراما الطبيعة فى نظر الفكر الاسطورى ترى فى كل مكان على انهـا صراع بين قـوى الكون وقوى الفوضى ، بين الآلهة والشياطين . وكانت صوالح الانسان فى أن يرى قوى الخير وقد انتصرت . من اجل ذلك ، وجد أنه لا بد أن يدخل فى ذلك الصراع . وشارك الانسان صانع الاساطير فى كل من قطبي الحضارة مصر وبابل فى التحولات الرئيسية فى الطبيعة وذلك بالعديد من الطقوس . فاقيمت احتفالات مثلت فيها معارك الهية ومسرحيات فى كل من مصر وبابل . وليس مـن شـك فى أن أول مأساة (تراجيـديا) مثلت على مسرح الحياة المصرية القديمـة مستوحاة من أسـطورة أوزيريس ، التي تدور بعض فصولها حـول هزيمة الموت والبعث . فيقام فى (أبيدوس) سنويا احتفال ، وآخر فى راس السنة عند رفع عمود (جد) ، وآخر على هيئة معركة فى عهد هردوت (منتصف القرن الخامس ق . م) فى (ببريميس) بالدلتا . وفى بابل ، كانت الطقوس الخاصة باحتفالات راس السنة الجديدة جزءا لا يتجزأ من الاحداث الكونيـة . فمنذ الألف الثالثة قبل الميلاد اقيمت معركة صورية ظهر الملك فيها على هيئة الاله الظافر . كذلك فى كنعان عند الفينيقيين اقيمت أعياد أدونيس .

وانسجمت حياة الانسان فى الشرق الادنى القديم مع الطبيعة ، وحفلت وثائق المصريين والبابليين وغيرهم بما يؤيد وجهة النظر هذه ، من حيث انه كان يؤجل تتويج الملك او اعادة تتويجه فى بدايـة جديـدة من دورة حياتهـم الطبيعية على الارض . فكان ذلك يتم حين يبدأ فيضان النيل ، او فى الخريف حينما تفيض المياه ، ويبدأ فصل الانبات . كذلك الحال فى بابل ، ويبدأ الملك حكمه عند راس السـنة الجديدة ، وعند اقامة دار للعبادة جديدة . كل هذا وغـيره مما كان يحدث فى وادى النيـل والرافدين يدل على أن الزمن عند هذا الانسان صانع الاساطير لم ينفصل عن حياته ، بل له مغزى فيما يحدث من أحداث فى عالمه الارضى.

● ● ●

نظرة المصريين الى اجرام الطبيعة

بالرغم من وجـود بعض الاختـلافات بين حضارة وادى النيل وحضارة الرافدين ، الا ان هناك بين الحضارتين جزءا مشتركا خاصا بالتطـور الذهني . وان عـوامل التفاوت بين الحضارتين يرجع اغلبه الى العوامل الجغرافية.

كانت مصر محمية من الجنوب بخمسـة جنادل ، ومن الشمال بالبحر المتوسط ، ومن الغرب بالصحراء الليبية ، وكذلك من الشرق بالصـحراء العـربية وسـيناء . وكان لدورة الشمس اليومية اهمية كبرى خصـوصا وأن مصر يندر فيها المطر ، فكانت هي ينبوع الحياة. وكان ممثل الاله الشـمس (رع) هـو الاله الخالق . كذلك كانت رياح الشمال حبيبة الى نفوسهم ، فهي تلطف من حرارة الشمس . اما رياح الجنـوب ، فى أواخـر الربيع ، فكانت بغيضة اليهم . من أجل ذلك ، جعلوا من رياح الشـمال الها صـغيرا . الا أن ذلك لم يكن يتساوى مع اله الشمس الخالق . وكان النيل لديهم له منزلة كبرى ، فقدسوه ، الا انه لم يكن لينافس الشمس فى تلك المكانة القدسية . **ومع ذلك ، فكانت الظاهرتان الاساسيتان فى حياة المصريين : ميلاد الشمس اليومي وميلاد النيل السنوى لهما أثرهما فى اعتبار أن مصر ــ فى نظر المصريين القدماء ــ مركز الكـون .** وتضافرت الشمس والنيل على ولادة حيـاة مجددة ، بعد صراع مع موت الحيـاة اليومي والسنوى . وكان على المصرى أن يعمل دائباً من أجل درء الفيضان .

كان المصرى يقيس اتجاهاته بمصدر المياه فى النيل . فاحدى الالفاظ التى تعنى (الجنوب) كلمة اخرى معناها ايضا (الوجه = tpy) . ولم يتخذ اتجاهه الاول من الشرق ، حيث تشرق الشمس ، وحيث (ارض الله) كما اسماها هو فى بعض الاحيان . ولذلك فقد كانت اسبقية الشمس الدينية جاءت فى عهد لاحق لتقديس النيل . ولعل الظاهرة الطاغية على تفكير المصرى نحو تقديس النيل كانت فى مصر العليا ، حيث يتم جزيان النيل واضحا من الجنوب الى الشمال . اما فى الدلتا فلاتساع مساحتها اتجاه آخر ، كان لطلوع الشمس فيه اثر آخر . من اجل ذلك ، كانت عبادة الشمس فى الشمال (هليوبوليس) أكثر منها فى الجنوب . ومن الجائز انها انتشرت فى طول البلاد وعرضها فى فترة ما قبل التاريخ ، حينما قام أهل الشمال بتوحيد الوجهين قبل وحدة البلاد المعروفة (وحدة نعرمرمينا) وقد كان للفتح الشمالي أثره فى أن جعل للشمس اسبقية فى التقديس . لذلك كانت منطقة الشروق هي منطقة الميلاد ، ومنطقة الغروب هي منطقة الموت . والمقابلة بين الصباح والمساء هي المقابلة بين الحياة والموت . فقد جاء فى اناشيد اخناتون : « عندما تغيبين فى الافق الغربي ، تظلم الارض كما فى الموت ... (ولكن) عندما ينبثق النهار ، وتشرقين فى الافق ... ينهضون وينتصبون على أقدامهم ... انهم يحيون لانك تشرقين من أجلهم » . وتشترك الحيوانات مع البشر فى تجدد الحياة « ان الحيوانات كلها تقفز على اقدامها ، وكل ما يطير أو يرفرف » و « القردة تعبده والحيوانات كلها تقول بصوت واحد الحمد لك » . وقد شوهدت القردة تعبد شمس الصباح ونعامات تتماوج عند الفجر . « ما أروع تعدد صنائعك ، انها خفية على أعين الرجال ، انك اله واحد ، لا يوجد غيرك مثلك . انت الذى خلقت الارض بقلبك وحدك ، وكذلك كل الرجال ، والماشية والقطعان ، وكل شيء على الارض .... » .

تباينت وجهة نظر المصرى عن الكون : فذكر أن السماء كانت محمولة على عمد أربعة ، هى نقاط البوصلة الاربع ، واشار الى ان احد الآلهة يقوم على رفعها . كما تصورها مرتكزة على جدران ، وتارة أخرى رسمها على هيئة بقرة ، او على صورة امرأة ، واستدارت بجسمها فوصلت اطراف اصابع اقدامها الى ناحية من الافق ، واطراف أصابع يديها الى الناحية الاخرى . كذلك نظر الى الارض على انها وعاء منسطح وضع على الماء الأزلى (نون) مموج الحافة . فكان باطن الوعاء هو سهل مصر ، واما حافتا الوعاء فتتمثلان فى البلاد الاجنبية . وتولد الشمس كل يوم من (نون) ، كما ان النيل ينبع من كهوف يصب فيها (نون) . وكان (نون) يمثل المياه المحيطة بالدنيا أو (الاخضر الاعظم) . ولما كان المصرى يعشق التناظر ، تصور السماء طبقا مقلوبا يقابل الارض . هذا هو الكون الذى عاش فيه الانسان والحيوان والآلهة .

تصور المصرى ان السماء قد رفعت على دعامات مختلفة كما سبق ان أشرنا الى ذلك ، الا ان هناك غير ذلك ، الاله (شو) « ذراعا شو تحت السماء لكى يحملها » أو « ذراعا شو تحت نوة لكي يحملها » . وزينت جسمها بالشمس والقمر والنجوم وفيها المجرة تمخر سفينة الشمس بمحاذاتها . ومن الغريب ان القمر لم يكن له شأن خطير فى الديانة المصرية . على انه مثل جزءا فى اسطورة اوزيريس ، فكانت احدى عينى حورس تمثل الأذى الذى لحق بها فى قتاله مع (سيث) ، وقد كان اله القمر يرفع عنه هذا الاذى كل شهر . ومن الجائز ان هذه الفكرة قد نقلت من اسطورة اخرى كان القمر فيها معبودا رئيسيا .

كذلك قدست النجوم القطبية لأن المصريين وصفوها ب (انها لاتعرف الهلاك) أو (انها لاتعرف التعب) وهي تظهر فى الشمال ، واتخذت رمزا

للموتى الذين نصيبهم الخلود . وكانت غاية الميت كما جاء فى نصوص الأهرام (٢) منطقة (دات) الموجودة فى الجزء الشمالي من السماء . وخال المصريون الجنة هناك وأسموها (حقول الغاب) و (حقل القرابين) . ولما انتشرت عبادة الشمس انتقلت منطقة (دات) من الشمال الى العالم السفلى الذى اصبح مدخله فى الغرب ، لأن الشمس تموت فى الغرب ، ثم تدور حول الارض لتولد من جديد فى الشرق . ولعشق المصريين فى التناظر ، جعلوا للشمس زورقا للنهار وآخر لليل لأن الارض ، كما قلنا من قبل ، تقوم على المياه الأزلية .

تخيلوا ايضا الشمس كرة تتدحرج وشبهوها بما يقوم به الجعلان (أبو جعل) من دحرجة روثه الذى على هيئة كرة ، والذى تصوره المصريون انه يخلق نفسه بنفسه . وهكذا كانت الجعلات رمزا لشمس الصباح . كما تصوروا شمس المغيب ممثلة فى شيخ كهل كالصقر الذى يحلق فى السماء حتى ليبدو للناظر انه ساكن الحركة من شدة الارتفاع ، من أجل ذلك كان يزود قرص الشمس بجناحي الصقر ، وهى صورة متممة لقرص الشمس .

والى جانب ما كان لقرص الشمس من مظهر فيزيائى ، فهي قرص نارى . وكان لهذا القرص معنى روحي ممثلا فى الاله (رع) . وذكرت الاساطير انه كان ملكا فى العصور التاريخية الأولى . فمثل فى شكل اله تاجه القرص . كما أعار نفسه لآلهة أخرى ، فكان (رع) و (رع ـ آتوم) معا هو الاله الخالق . وتمركزت عبادته فى هليوبوليس ، كما كان (رع ـ حور آختي) أى (رع ـ حور الافق) وهو اله المشرق . واضيف الى الاله (سوبك) فصار (سوبك ـ رع) أى الاله التمساح ، وكذلك (منتو ـ رع) أى الاله (الصقر) و (آمون ـ رع) ملك الآلهة فى طيبه ، و (خنوم ـ رع) ، وهو الاله الكبش فى أسوان . وبذلك ، كانت الشمس لها شخصية متعددة الجوانب ، تشبه الشخص الذى تعددت مواهبه ، فيتمكن فى وقت واحد من التواجد فى أماكن عدة ، فهي شخصية كثيرة الأوجه .

اولا ـ الأساطير المصرية القديمة

الفكر الأسطورى المصرى والخليقة :

عندما نظر المصريون الى الخليقة ونشأتها تأثروا بمظاهر الطبيعة . كانت مياه النيل تغمر الوادى لفترة من الزمن وتفيض بعد ذلك . فانطبعت فى ذهن المصرى هذه الصورة ، فتصور أن الارض طفت على الماء الأزلي (نون) . وهكذا الحال فى الشمس حينما تشرق كل صباح من هذا البحر . كذلك عن نشأة النيل ، حينما تصوره المصريون وقد نبع من مياه جوفية . وهكذا فالخروج من (نون) ظاهرة تضم الكثير من الآلهة .

ظهرت على تلك المياه الازلية (نون) ربوة عالية منها بدأ خلق العالم ، ووصفوها بأنها (التل المزدهر الذى ظهر فى أول العصور) تشبه تلك الربوة العالية التي كانت تتخلف عن مياه فيضان النيل . وتتعرض الرابية الى اشعة الشمس ، التي تعد ينبوع الحياة الحيوانية والنباتية . فهل يا ترى كان لمادة الطين غير العضوية القدرة على اخراج عضويات تدب فيها الحياة ؟ هكذا تصور المصري القديم ان الحياة قد تولدت فى تلك التربة التي حفلت بالمواد المتعفنة فى طمى النيل ، وبرز منها الحيوان (ارجو أن يدرك القارىء أن هذا هو

---

(٢) هى نصوص كتبت فى هرم اوناس ، آخر ملوك الاسرة الخامسة ، وفى اهرام ملوك الاسرة السادسة ولكن تعود الى ابعد من ذلك التاريخ ، وقد ذكر زيتا Sethe انها تعود الى ما قبل التاريخ ، واخيرا ذكر كيس انها ترجع الى الفترة ما بين الاسرة الثالثة والخامسة .

التصور الأسطوري للحياة عند المصريين القدماء . على أن هذا يتعارض مع نظرة كتب السماء التي نؤمن بها جميعا ، والتي تقول ان خلق عوالم الحياة المختلفة بقدرة الله اذا قال للشيء كن فيكون ، وكان ضمنها آدم الذي خلق من طين كما جاء في القرآن الكريم في اكثر من موضع) .

تعددت الدلائل في الاسطورة المصرية التي تشير الى أن نشأة الحياة كانت على تلك الربوة الأولى حيث كان الاله الخالق فوقها . وكانت هناك نظريتان : أولهما نظرية هليوبوليس . ثم تطور الحال الى ان المصريين تصوروا أن لكل هيكل رابية كان عليها الاله . واشارت نصوص الأهرام الى ان هذه الرابية سوف تكون ملتقى الميت الذي دفن في الهرم ، وانه سوف يحيا مرة اخرى في صورة اخرى . ثم ظهر تطور لهذه الفكرة في كتاب الموتى في الدولة الحديثة . وفيها ظهر (اتوم رع) وحده لأول مرة (٣) .

انا اتوم عندما كنت وحدي في نون (المياه الأزلي) ـ انا رع في ظهوره (الأول) حين بدأ يحكم ما يصنع . ما معنى ذلك ؟ ان رع « حين بدأ يحكم ما يصنع » معناه أن رع بدأ بالظهور كملك ، كمن وجد قبل أن يرفع (اله الهواء) شو (السماء عن الارض) ، عندما كان (رع) على الرابية التي كانت في هرموبوليس . ويقول ولسن أن النص يستمر فيؤكد ان الاله خلق نفسه بنفسه ، ثم راح يخلق الآلهة التي تتبعه .

وقد صور المصريون هذه الرابية على هيئة شكل قطعة أرض محدبة الشكل تخرج من فوقها اشعة الشمس .

وزعم صناع الأساطير من المصريين القدماء . ان هذه المياه كانت تضم ثمانية مخلوقات تتمثل في أربع ضفادع وأربع أفاع من الذكور والاناث. هؤلاء هم اصحاب نظرية هرموبوليس (الأشمونين) للخليقة وهي الثانية ، وقد اطلق عليه (ثامون هرموبوليس) . فكان (نون) (الماء الازلي) ، (حاح) (الفضاء اللانهائي اللامحدود) ، (كاك) (الظلام المطبق والعتمة) ، (آمون) (الهواء والخفي والمحجوب) وهو الريح (٤) . ولما كانت الحياة لا تستقيم الا بذكر وانثى ، من اجل ذلك ، كان لكل عنصر من هذه العناصر انثى ف « نونة » زوج لـ « نون » ، « حاحة » زوج لـ « حاح » ، « كاكة » زوج لـ « كاك » ، « آمونة » زوج لـ « آمون » . ولما حلت الروح في تلك العناصر علت الارض الماء وظهرت الشمس وخرجت الحياة الى الوجود (٥) .

وجاء في اخبار المصريين عن الخليقة أيضا اسطورة اخرى تقول ان زهرة لوتس قد نبتت من الماء الأزلي خرج منها طفل الشمس (٦) (شكل ١) . وعثر في مخلفات توت عنخ آمون على راس لطفل يحتمل ان يكون توت عنخ آمون خارجا من زهرة لوتس (٧) شكل (٢) .

---

(٣) Before Philosophy, Henri Frankfort and others ترجم هذا الكتاب الى العربية بمعرفة جبرا ابراهيم جبرا تحت عنوان ، ما قبل الفلسفة ١٩٦٠ انظر ص ٦٦ من هذه الترجمة .

(٤) جاء في انجيل يوحنا ٣ : ٨ (تهب اينما تشاء ،تسمع صوتها ولكنك لا تعرف اين تجيء والى اين تذهب).

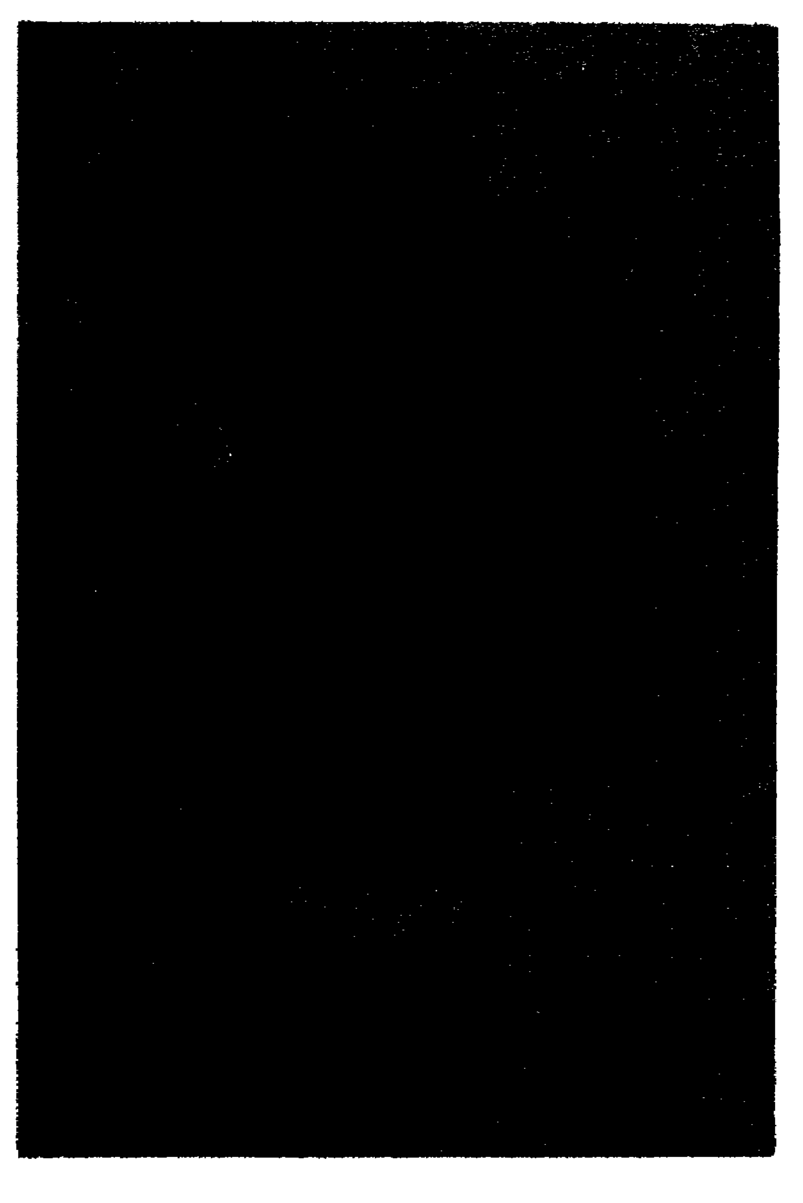
(٥) جاء في سفر التكوين شيء شبيه بهذا (الاصحاح الاول) . وحينما نمر بهذا اللون من الاساطير نتذكر ما جاء في القرآن الكريم في سورة الحاقة . (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) .

(٦) Georges Posener, Dictionnaire de la civilisation égyptienne Fernand Hazan, Paris 1959, p. 67-69.

(٧) Ibid, p. 154-155.



شكل ١ ـ تمثال صغير من البرونز يمثل (طفل الشمس) وقد نبت من زهرة اللوتس ـ من العهد المتأخر محفوظ حالياً بمتحف برلين .



شكل ٢

وتصف **أسطورة ثالثة** أن الخليقة مثلت على هيئة بقرة تسبح فى الماء وقد جلس فوقها اله الشمس الطفل . وفى يقيني ان ذلك مثل ما رأى جماعة الشلوك (٨) حينما نظروا الى تكوين العالم متأثرين فى ذلك بالمصريين القدماء ، فقالوا (فى البدء كان جو ــ اوك الخالق الاكبر ، وقد خلق بقرة بيضاء كبيرة خرجت من مياه النيل ، واسمها ديونك آدوك . فولدت البقرة البيضاء طفلا ذكرا أرضعته ودعته كولا) .

ونظر أهل « أون أو أونو » (هليوبوليس) فى الخليقة نظرة اخرى . فقد تصوروا ان الشمس كانت تشرق على ربوة عالية هرمية الشكل هي التي كانت تسمى « بن بن bn bn » (٩) .

وتذكر بعض الاساطير ، انه بعد بروز العالم من الماء ، كانت السماء والارض رتقا فانفصلتا، فهذه (نوة) الهة السماء مستلقية فوق زوجها (جب) اله الارض، وقد رفعهما أبوهما (شو) اله الهواء (شكل ٣) ورفع ايضا كل شيء حي . وجاء فى نصوص الأهرام (١٠) ان عظام شو التي تحمل ذراعيه الجميلتين نوة .

وقد اشترطت الاسطورة الاخيرة فى الخليقة وجود ذكر وانثى هما الارض والسماء . وهكذا الحال عند الاغريق . فقد رأى المصريون واليونان ان الخليقة نتيجة ميلاد (أم كبرى) . أما فى بابل فقد رأوا ان الخليقة نتيجة فعل أتاه ذكر .

وتدخل كل هذه القصص التي تصور الخليقة فى نطاق الاساطير بالرغم من انه وضح فيها التأمل الذى حاول صانع الاسطورة به التغلب على تساؤلاته ، وذلك بصناعته الاساطير . فآتوم هو الخالق ومعناه (التام) وولداه (شو) = الهواء ، وهو الذكر و (تفنوة) = الرطوبة ، وهى الانثى . ثم ولداهما (جب) = الارض ، ، و (نوة) = السماء . ثم يكتمل التاسوع بالآلهة الآتية أوزيريس وايزيس وسيث ونفتيس . ورأى البابليون ان (تعامة) وهى تمثل الأم الكبرى قد جاءت الى الدنيا بعديد من المواليد كان من بينهم الآلهة الذين اشتركوا مع مردوك فى القضاء على (تعامة) . فأساس الوجود فى نظر البابليين صراع .

سبق أن تحدثنا عن الرابية التي تصورها المصرى كنشأة للكون ، والثامون الهرموبولي وما فيه من أمثلة التناظر التي أحبها المصرى ، وتشابهما مع ما جاء فى سفر التكوين الذى ذكر فيه ما يلي « كانت الارض خربة وخالية ، وكانت الظلمة على وجه القمر » و (حاح) = آمون اللامحدود . (توهو وفوهو) هما كلمتان عبريتان تعنيان خربة وخالية . وكلمة (كاك) = الظلام ، (نون) الهاوية = العبارة العبرية (حوشخ علينا . بي تيحوم) = (الظلام على وجه القمر) . ومع تشابه القصتين المصرية والعبرية الا انهما تفترقان حين بدء الخليقة . فالاسطورة المصرية تؤكد ظهور الخالق بنفسه ، بينما تشير وجهة النظر العبرية الى وجود الاله

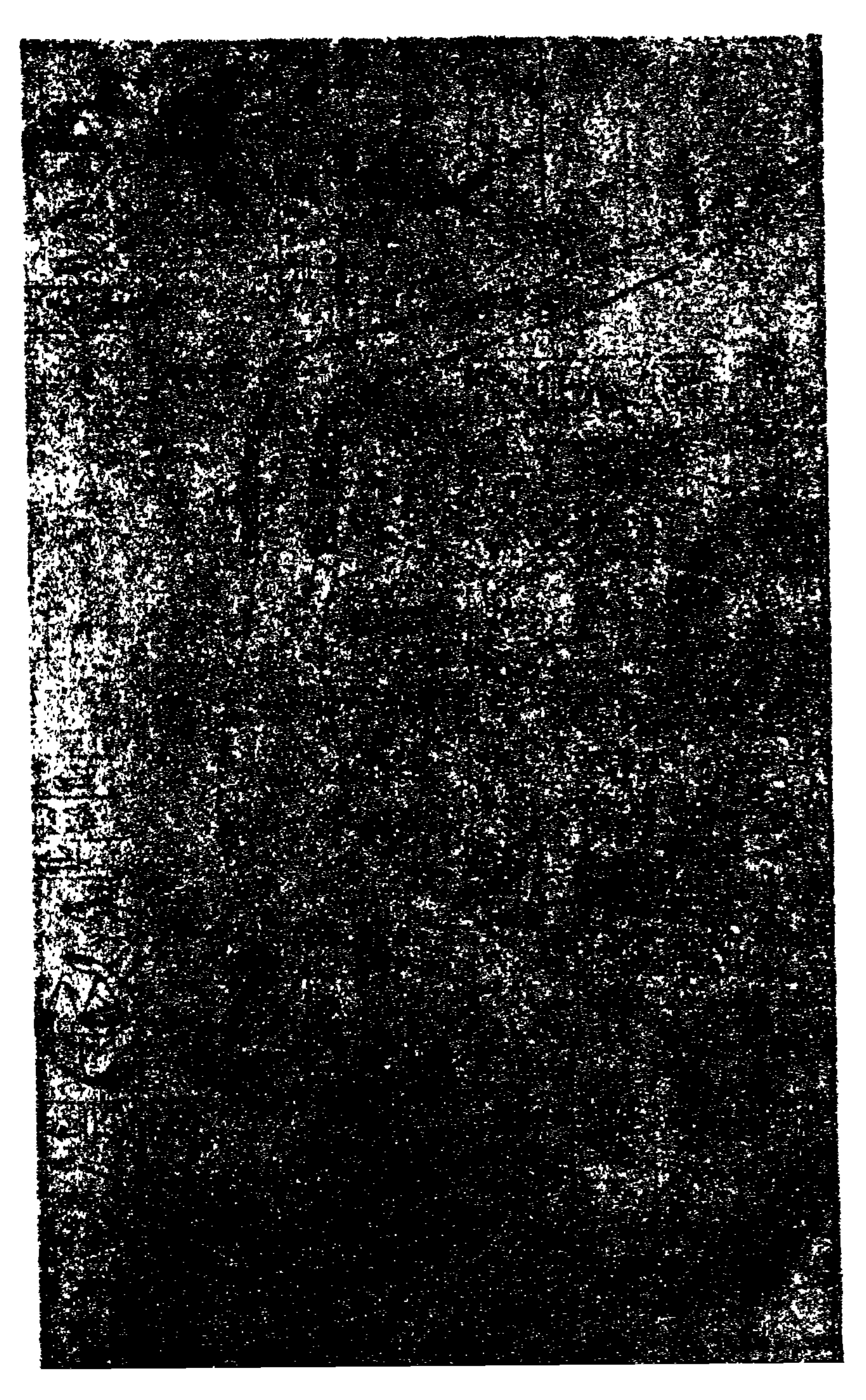
---

(٨) قبيلة تسكن على الضفة اليسرى من النيل حول فاشودة .

(٩) تحدث العلماء عن هذه اللفظة ، فذكروا العلاقة بين طائر يسمى باليونانية Phoenix وبالعربية (العنقاء) وبالمصرية القديمة (بنو Bnu) . وغالبا انه اشتق من الفعل المصرى القديم (وبن) Wbn ، = (اشرق) او (ابرق) . اذن معناه البراق او اللماع . وتوجد صلة بين اسم هذا الطائر وبين هذه الربوة التى على شكل هرمى (بن بن) . وكان يظهر عليها وقد تلألأ ريشه . وكان صوته هو اول صوت فى الوجود . وقد ربط المصريون بين هذا الطائر وبين العمود الذى كان يسمى (ايونو) . ونسب الاله (آتوم) الى هذا العمود الذى كان فى هليوبوليس .

(١٠) Pyr. 208, 393, 1471.

ويحضرنى فى هذا المقام ماجاء فى القرآن الكريم، سورة الانبياء قوله تعالى فى الآية ٣٠ (او لم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حى) .



شكل ٣ ـ في حضرة أرواح العالم واله السحر (الى اسفل الصورة من الناحية اليسرى) ، ويرفع الاله شو جسم الآلهة نوة وقد ارتمى على الأرض الاله جب (من بردية جرينفيلد Greenfield) بالمتحف البريطاني بلندن .

الخالق مع المياه الازلية فى وقت واحد .. على ان نظرة الانسان صانع الاساطير ، لا بد له ان يتصور الشيء الذى لا يمكن تحديده قبل ان يعرف الاشكال المحدودة .

كذلك سبق أن تحدثنا عن تاسوع هليوبوليس الذى كان يشمل نظاما واضحا عن الكون : الهواء والرطوبة والارض والسماء ، ثم كائنات ارضية . ولكن استمرت الهة ما قبل الخليقة كنون ، مياه العالم الأزلى ، وكاك الظلام بعد نشأة الخليقة .

قلنا ان (آتوم) الاله الشمس خلق نفسه على تلك الربوة ، وذكر المصريون انه صار بنفسه . وآتوم يعنى (كل شيء تام) ، كما انه يعنى (لا شيء أى النفى) (١١) . والكلمة تعنى باللغة المصرية القديمة (ماهو تام ، منتهى كامل) (١٢) . وفى كل هذه المعانى ما يشير الى الايجابية والى السلبية . وهكذا فكلمة آتوم تعنى (احتواء الكل ، كما تعنى الخلو) .

كذلك جاء فى كتاب الموتى ان الاله (رع) خلق اسماءه لأنه حاكم التاسوع ، سماها فى أعضاء جسمه التي كان لها طبيعة منفصلة ، واكتملت صورة الخالق حينما ظهر على تلك الرابية ثم تلفظ بأسماء الثمانية اعضاء من جسمه .

على حين ان نصوص الاهرام ، التي هي الاصل الذى اقتبست منه نصوص كتاب الموتى ، تعرض علينا صورة أخرى . فيتحدث النقش عن ذكريات (آتوم) الأولى حينما كان على الرابية قائلا : « لقد بصقت ماهو شو ، ولقد نفثت ماهو تفنوة . لقد احطتهما بذراعيك كذراعى (كا) لأن ما لك من (كا) صار فيهما » (١٣) . وغالبا أن ذلك نتيجة عطسة ، والعطس يكوّن الهواء والرذاذ . و (الكا) هنا تمثل (الذات الاخرى) وهى ترسم بذراعين مرتفعين [illegible] ، من أجل ذلك يضم (آتوم) ولديه بذراعيه حيث كانت (ذاته الاخرى) فيهما .

كذلك توجد صورة أخرى ، ارضية الشكل واشد وضوحا اذ أشارت الفقرة ١٢٤٨ من نصوص الاهرام ان (شو) و (تفنوة) قد جاءا نتيجة لاستمناء (آتوم) . كل ذلك يدعونا الى القول بأن المصرى القديم منذ الدولة القديمة أو أبعد من ذلك أراد أن يجعل فكرة الميلاد من اله واحد ليس له كفوا أحد (١٤) .

ثم يخرج من (شو) = (الذكر) و (تفنوة) = (الانثى) عنصران آخران هما الارض (جب) = (الذكر) والسماء (نوة) = (الانثى) . وتشير أسطورة اخرى الى ان الاله

---

(١١) A Gardiner, Egyptian Grammar (London 1954), 346-350

(١٢) Ibid, 317-342.

(١٣) Pyr. 1652-53.

(١٤) بغية الطالبين فى علوم وعوائد وصنائع واحوال قدماء المصريين تاليف الفقير الى ربه المتعال حضرة احمد بك كمال طبع القاهرة ١٣٠٩ هـ . اذ جاء فى الفصل الاول مايلي :(ولا شك ان سلف اهل مصر كانوا يعتقدون فى وجود اله واحد يَرى ولا يُرى) ومعبود صمدى قديم ازلى لا اول لمولا آخر . وقد ورد فى الآثار كثير من الجمل المثبتة لوحدانية الله تعالى منها : (كل شيء خلقه الله العظيم بنفسه)(خالق الكائنات والاشياء) (الخالق لكل مخلوق الذى لم يخلق وهو فاطر السماء والارض) ، (يمضي الدهور وهوباق دائما) ، (ذو الازلية الذى يمضى دهورا لاتحصي وهو على حال وجوده) ، (الواحد الذى لا شريك له) . وهذه كلها ترجمة نصوص اوردها احمد بك كمال فى كتابه ، لم يتسع المجال لكتابتها بالهيروغليفية . وبعد ذلك ذكر آراء العلماء فى الوحدانية . وسوف نناقش ذلك فى غير هذا المكان .

(شو) هو الذى قام برفع السماء عن الارض . ثم اتحدت السماء بالارض ، فولدت زوجين هما الاله أوزيريس وزوجه ايزيس ، وسيث وزوجه نفتيس . وهؤلاء الاربعة (أوزيريس وايزيس وسيث ونفتيس) يمثلون المخلوقات على ظهر الدنيا .

وهكذا ، فآتوم هذا الفراغ المشحون ، نشأت عنه هذه العناصر الثمانية . على أن هناك قصصا أخرى تبحث فى الخليقة غير تلك التي أشرنا اليها مثل (خنوم) الكبش الذى زعم انه يشكل البشر على عجلة الفخار ، اى انه هو (الفخارى) . كما أن الاله الشمس دعي فى تعاليم (مريكا رع) (مكتشف البشرية) . ونودى بالاله الواحد فى تلك التعاليم . اما عن قصة خلق الانسان ، فهذا موضوع آخر . ذلك لأنه لا يوجد عند الانسان البدائي ما يفصل الآلهة عن البشر .

كذلك ظهرت نظرية **منف** فى الخليقة وأساسها أن لا اختلاف الا فى الدرجة فقط وليس فى النوع . فنصوصها موجودة ولكنها موزعة ، غير أنها لم تجمع الا فى نص نسب الى (شبكو) (١٥) الذى عاش فى القرن السابع قبل الميلاد . وقد نقش النص على حجر ـ ضاع الكثير من نصوصه ـ ومحفوظ بالمتحف البريطاني حاليا . وقد ذكر (شبكو) انه نسخ من نص قديم حينما كانت (منف) عاصمة البلاد ، وكان الاله (بتاح) ربًّا لها .

ولقد سبق الاشارة الى أن المصرى صانع الاساطير تصور الخليقة فى شكل مجسد : نظر الى اله يفصل السماء عن الارض او يعطس فيخرج منه الهواء والرطوبة . ولكن نحن فى نص (شبكو) امام مصطلحات فلسفية : وصفت الخليقة على هيئة فكرة انبثقت فى (قلب) بتاح ، وتحولت الفكرة الى حقيقة عن طريق الامر ، ثم تلا ذلك اللفظ (اللسان) ، وفى هذا بيان عن تجربة شاهدها الانسان فى حياته : ومثل ذلك لا يأتي الا عن طريق سلطة الحاكم . وتتشابه تلك النظرية مع ما نراه فى العهد الجديد من الكتاب المقدس (فى البدء كانت الكلمة ، وكانت الكلمة مع الله ، والكلمة كانت الله) .

اعترف نص شبكو بقصص الخليقة السابقة : مثل ولادة (آتوم) من (نون) ، ثم خلق آتوم لتاسوع هليوبوليس . وقد استفاد من هذه العقيدة وادمجها فى فلسفة أعلى وهي ايجاد اللفظ بأمر الخالق عن طريق الفكر . وهذان العنصران (الفكر) و (اللسان) هما من خواص اله الشمس . (حو) يمثل النطق او اللسان ، و (سيا) يمثل الفكر او الادراك ، وهما من صفات الحاكم ، الذى استمدها من الاله الحاكم ، والمرجع فى ذلك هو فى الاصل نصوص الأهرام . وقد جاء فى نص (شبكو) ان الاله (بتاح) يمثل النطق والفكر أى اللسان والقلب .

لقد تساوى (بتاح) بـ (نون) الذى ولد فيه (آتوم) ، ولكن يوضح نص (شبكو) الطريقة التي ولد بها (آتوم) من (بتاح) فيقول « بتاح العظيم ، انه قلب تاسوع الآلهة ولسانه .. الذى ولد الآلهة .. فتكون فى القلب وتكون على اللسان (شيء) فى شكل آتون » . كان (بتاح) يمثل القلب واللسان معا . ولم يكتف اصحاب نظرية منف بخلق آتوم من (بتاح) ، بل انه خالق الآلهة جميعا عن طريق القلب واللسان معا . وكذلك خلق كل انسان وكل حيوان ، بل كل ما يدب على سطح الارض . وقد حاول اصحاب هذا المذهب ان

---

(١٥) ذكر اخيرا (روش) Rusch, Dramatische Texte aus dem alten Aegypten, dans L'Orientalistische Literaturzeitung, XXX11/3, mars. 1929, pp. 145-156.
ان اصل النص من الاسرة الخامسة من القرن الخامس والعشرين قبل الميلاد .

يشيروا الى خلق (آتوم) لـ (شو) و (تفنوة) الذى سبق ان وصفناه فى بعض الاساطير الأخرى على انه نتيجة استمناء الاله الخالق . هنا أيضا ، حاول أصحاب تلك العقيدة أن يفسروا المنى ويدى آتوم على أنها هى (أسنان) و (شفاه) بتاح .

يشرح نص (شبكو) ذلك القلب واللسان الخالق على انه أوجد الحواس المختلفة من بصر وسمع وشم ، كل ذلك عن طريق القلب . ويقوم اللسان بالافصاح عن ذلك . ويختم النص المنفى عقيدة (بتاح) بطاقاته الخلاقة للآلهة وتزويده البشر بكل شيء . وخلقه الفنون ، واقامته الاقاليم والمدن ، وتعيين الآلهة المحلية . ثم (استراح) كما يقول النص. وذلك يذكرنا بما جاء فى سفر التكوين من أن الله قد استراح فى اليوم السابع .

• • •

اسطورة أوزيريس :

جاءتنا الاساطير المصرية الخاصة بالآلهة اما عن طريق الدين ، وقد كانت غير واضحة ، واما عن طريق تسربها الى الشعب واكتسابها شعبية خاصة . كما وصلت الينا من عهود لاحقة لنشاتها ، الامر الذى جعل الكثير من فصولها قد تطور تطورا كبيرا طبقا للاحداث التي مرت عليها . وذلك التطور الذى حدث للاسطوره ، يحدث عادة لكل اسطورة يحبها الشعب ، ويحاول ان يدخل فيها كثيرا مما يجول بخاطره من معتقدات صعب عليه فهمها ، او لم يجد لها تفسيرا يرضى عنه .

واسطورة اوزيريس ليست فقط أعظم ما صنع المصريون من اساطير ، بل هي أعظم الاساطير التي عرفها الانسان حتى اليوم . كما انها اقدم الاساطير الانسانية ، اذ تبين انها عرفت منذ عصر مبكر . فعندما عرف المصريون التقويم السنوى ، وكان ذلك فى عام ٤٢٤١ ق . م على وجه التقريب ، اطلق على الخمسة أيام الزائدة ، وهى تلك التي نسميها بأيام النسيء epagomenal أسماء الآلهة التي وردت فى أسطورة أوزيريس وهم (أوزيريس وسيث وايزيس ونفتيس وحور) .

لقد كان لبساطة تلك الاسطورة أثر كبير فى نجاحها وذيوعها فى جميع أرجاء العالم ، ووجد فيها الناس جميعا مادة خصبة لاشباع رغباتهم . فهي قصة ملك تمثلت فيه الوداعة وطيب القلب ، كاد له أخوه فقتله ، فهامت أخته وزوجه فى أرجاء الوادى تبحث عن جثته ، فلما وجدتها عادت اليه الحياة على صورة غير كاملة ، ثم قامت فى صمت بالغ على تربيته وتقويم ولده . فاذا ما استوى عوده ، انتصر على عمه وقاتل والده ، وورث أباه فى العرش .

ويرجح ان المسرح الاصلي الذى كانت تمثل عليه القصة كان فى شمالي الدلتا ، ذلك لأن أسماء المواقع التي دارت فيها الاحداث كانت فى تلك المنطقة من وادى النيل . ومن هناك انتشرت بين جنبات الوادى كله . لقد تغلغلت أسطورة أوزيريس فى حياة المصريين فملأتها ، ووجد الناس فيها غذاء طيبا لآمالهم وآلامهم . كما اثرت فى الدين المصرى تأثيرا بالغا .

ما هي الاسباب التي أضفت على تلك الاسطورة شعبية لا مثيل لها بين أساطير الناس ؟

كانت تعالج عناصر رئيسية فى المجتمع ، اخصها : الاستبداد والظلم ، الذى ملأ الدنيا ، واوضحت فصولها انه مهما قامت دولة الظلم وطال عمرها فسوف تنهار أمام الحق والاخلاص . كذلك أراد صانع الاسطورة ان يبين انتصار من قتل ظلما على الموت . لأن الموت لم يكن عند المصريين نهاية كل حي ، وانما

كان نقلة تفارق فيها الروح الجسد لفترة ، ومن الممكن ان تعود اليه . ومن هنا نشأت فكرة المحافظة على الجسد بتحنيطه . من اجل ذلك ، دبت الروح فى أوزيريس مرة ثانية ، فولدت ايزيس من روحه حور ، الذى استطاع أن ينتقم لأبيه ويسود على الاحياء (وتذكرنا صورة الحمل من الروح هذه بقصة السيد المسيح عليه السلام) أما أوزيريس فقد اصبح سيدا على من غادروا الدنيا الى الآخرة ، على أولئك الذين رقدوا فى منازل الآخرة يتمتعون بحياة ثانية ، وينتظرون رحمة ربهم ، ويخافون عذابه ، وينعمون فى جناته . كل ذلك كان يدور فى ذهن المصريين القدماء منذ أن كان التاريخ طفلا . كانوا يؤمنون بالبعث والحساب، وآمنوا بالجنة للطائعين وبالنار للعاصين . وكانت هذه الاسطورة مرآة لكل مصرى يرى فيها حياته ، واملا مرجوا لكل زوجين .

وسوف تلاحظ معي أيها القارىء الكريم ان كثيرا من الاحداث قد امتزجت منذ زمن بعيد باسطورة أوزيريس . فقد اختيرت أسماء أبطالها من أسماء آلهة قديمة . فقاتل أوزيريس وأخوه (سيث) (١٦) لم يكن الا ربا لـ (امبوس Ombos) ، وهي تقع تحت انقاض (كوم بلال) (١٧) فى الاقليم الخامس من اقاليم مصر العليا . واما ولده (حور) ، فكان ايضا ربا لادفو فى الاقليم الثاني من اقاليم مصر العليا ، وكان من الارباب الذين شغفوا بالحرب . والعين التي قدمت لاوزيريس لم تكن الا (عين حور) ، والتي كان الناس يعتقدون انها تمثل القمر .

دخلت القصة فى أول امرها فى صلب الديانة المصرية ، من أجل ذلك ، كانت أحداثها ثابتة الاصول ، ولم تتطور الا بعد فترة طويلة من الزمن .

كان لبطل الاسطورة (أوزيريس) مميزات عدة ، فقد نسب اليه الكثير من الاحداث :

فأوزيريس يمثل فيضان النيل السنوى (١٨) . واذا ما انحسرت مياهه وجف النبات ، فمعنى ذلك ان أوزيريس قد مات . ولكن لم تكن وفاته أبدية ، فقد تصوروا أن الحياة تعود اليه كل عام . وقد مثلوه مستلقيا على ظهره وقد نبتت من جسده حبوب تأخذ فى النمو (شكل ٤) (١٩) من أجل ذلك ، اعتبر الها للحياة والموتى . كما اعتبر اوزيريس الها للقمر (٢٠) ، فهو يظهر ويختفي . كذلك كان أوزيريس هو شمس المشرق والمغرب .

كل هذه المميزات كانت لاحقة لما كان له من خاصية رئيسية ، وهى انه اعتبر بمثابة (الحبوب الجديدة) . لهذا سمى (نفرى = حبوب) . وكذلك (المياه الجديدة) (٢١) ، فكانت تخرج منه المياه (٢٢) . وما البحار والمحيطات الا أوزيريس . لذلك ، سمى (الاخضر الكبير) نسبة الى البحار التى كان

---

(١٦) Gardiner, Egyptian Grammar, p. 460, E20.
فينطق احيانا سيث ، وقد درج الكثير على نطقه باللغة العربية (ست) اما فى الانجليزية فينطق Seth سيث

(١٧) Francois Daumas, La Civilisation de L'Egypte Pharaonique, Paris 1956, P. 279.

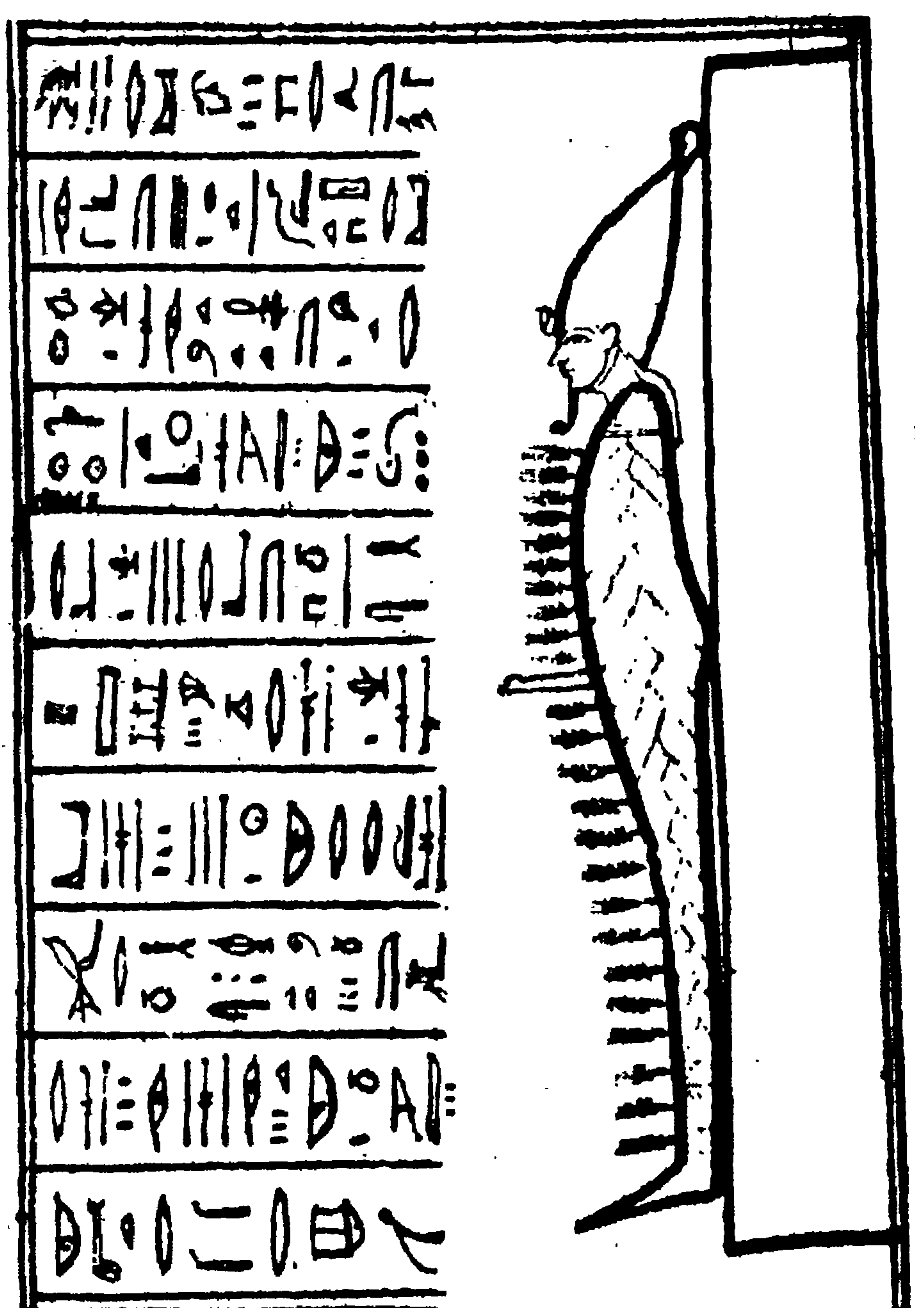
(١٨) Pyr. 25, 589, 767.

(١٩) George Posener, Dictionnaire de la civilisation égyptienne, Paris 1959., p. 207.

(٢٠) Pyr. 232.

(٢١) Pyr. 589, 767.

(٢٢) Pyr. 848, 868.



شكل ٤ — رسم على بردية من العهد اليوناني الروماني بمتحف اللوفر بباريس يمثل أوزيريس مستلقياً وقد نبتت سنابل القمح من جسمه .

يطلق عليها المصريون هذه التسمية . وكذلك سمى (الاســـود الكبير) لأن البحيرات المرة شـمالي خليج الســـويس ، كانت تســـمى (الاسود الكبير) .

تصوره المصريون الارض العائمة فوق ميـــاه فيضـــان النيل (٢٣) ومثله المصريون كتلة من التربة فوق عدوه (سيث) . وفى الفترةالاخيرة من تاريـــخ مصر شـــبهوه ببشر يحكم فى عالم الآخرة ، والماء ينبع من قدميه .

كان موطن أوزيريس الاصلي مدينةبوزيريس Bosiris (ومعناها بيت أوزيريس) (بوتو) وتقع فى الاقليم التاسع من اقاليم مصر السفلى . وتحت انقاض مدينة (ابو صـــير بانا) (٢٤) . ولما انتشرت عبادته فى الوادى كله ، اندمج مع آلهتها ، ففى (منف) اتحد (سوكاريس) مع أوزيريس . وتغلب على اله ابيدوس الاصلى وهو اله الموتى ، والذى يتمثل على شكل ابن آوى (أنوبيس) وكان على هذا يسمى (خنتي امنتيـــو Khentamentiu) (٢٥) = (أول اهل الغرب = وهم الموتى) . واعتبر اوزيريس ملكا للموتى . فصور على هيئة الموتى ، اذ تلف مومياؤه فى لفائف ، ولما كانوا يعتقدون بعودته الى الحياة ، صبغ وجهه باللون الاخضر وارتدى التاج ، وقبض على رمزى الحكم وهما العصا والصولجان (انظر شكل ٥) (٢٦) .

مثل أوزيريس فى عاصمته الاولى (بوزيريس) على هيئة عمود جد (Djed Pillar) (٢٧) (شكل ٦) مقسم أعلاه الى اربعة اقســـام . ربما كانت تمثل جذع شـــجرة أو ربما تمثل مجموعة سيقان نباتات . وقد احتفل باقامته وذلك اشارة الى عودة الحياة اليه . وهذا رمز قديم لاوزيريس حتى انه يدل فى اللغة المصرية القديمة على الاستمرار .

١ ـ اوزيريس ونصوص الاهرام : سبق ان ذكرنا ان أوزيريس كان ابنا للاله (جب) والالهة (نوة) . ولقد كان له أخ آخر هو (سيث) ، كان شريرا فتآمر عليه هو وأخ آخـــر يقال له (تحـــوتى) . واســـتطاع ان يقتل أوزيريس Pyr. 1477 والقاه فى النيل ، وظهرت جثته على سطح الماء . ولما سمعت الآلهة (ايزيس) والالهة (نفتيس) وهما اختاه بكتاه بكاءا مرا ، كذلك فعل آلهة مدينة (بوتو) . أما (سيث) و (تحوتى) فلم يبـــديا حـــزنا على وفاتـــه (Pyr. 163) . وقامت (نوة) أمـــه بجمع عظام جثته ، ووضعت القلب فى مكانه ، والراس كذلك . وهامت كل من ايزيس ونفتيس بحثا عن الجثة التي القيت فى الماء . فاخرجتها ايزيس (pyr. 1630) (584) بمعـــاونة الالـــه (رع) (Pyr 721, 1500) الذى نفخ فيـــه الـــروح فاستيقظ .

وتصور صانع الاسطورة من اصحاب نصوص الاهرام ان ايزيس قد تحولت الى طائر فبسطت جناحيها فوق جثة اخيها وزوجها أوزيريس ، فحملت من روحه (Pyr. 6326,636) فى (حور) . ولما وضـــعته ، عاونتهـــا نفتيس فى تربيته . وحينما استوى عوده ، قـــرر الانتقام لابيـــه

---

(٢٣) Pyr. 388.

(٢٤) Franceis Daumas, Ibid, p. 277.

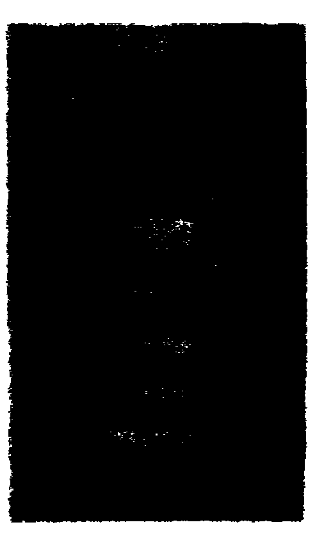
(٢٥) George Posener, Ibid, p. 204-208.

(٢٦) Abydos by Abd el Hamid Zayed, Fig. 57. Cairo 1963.

(٢٧) George Posener, ibid p. 91.



شكل ٥



شكل ٦ ــ تميمة من مقتنيات مقبرة توت عنخ آمون متحف القاهرة تمثل عمود جد .

أوزيريس . وكان من نتائج ذلك الصراع ان انتزع سيث‌عين‌حور ، وقطع‌حور خصية‌سيث (Pyr. 1463) . وتذكر احدى فقرات نصوص الاهرام (Pyr. 1242) ان حور استرجع عينه بعد ان تم له النصر على عمه سيث ، ووهب العين لوالده اوزيريس ليرى بها (Pyr. 609, 1643) وفاءا منه لابيه . وليحيى (Pyr. 578 وقيل ايضا ليتمكن أوزيريس من تناول الطعام (Pyr. 192) .

وعندما علم (جب) بما حدث لاوزيريس ، دعا محكمة الآلهة فى هليوبوليس للانعقاد . لكن سيث لم يرض بهذا القرار (Pyr. 957, 958) . وقررت الهتا الحق ان عرش البلاد لاوزيريس. وتقول الفقرة (Pyr. 650) من نصوص الاهرام ان حور قد عمل على وضع سيث تحت أوزيريس (اى فى قبضة يده) وظل كذلك الى ما لا نهاية (Pyr. 199) وقدم جب التاج لاوزيريس واجلسه على عرشه (Pyr. 845,849) وبذلك كما تقول النصوص (انتهى الحزن وعاد الضحك) ، (Pyr. 1009, 1989) . هكذا جاءت الاسطورة فى نصوص الاهرام .

ب ــ تطور الاسطورة عبر التاريخ القديم :

ولكن كما سبق ان ذكرنا ان الاسطورة قد تداولها الناس ، فاضافوا لها فى عصور لاحقة الكثير من الاخيلة التي هيأتها لهم‌حياةأوزيريس الطيبة ، وما دخل فى نفوسهم من كره لاخيه الشرير سيث . ولن يتسع المجال لذكرها كلها خصوصا وانها جاءت متفرقة ، ولم تصلنا فصولها كاملة الا على يد بلوتارخ (٢٨) ، فى

(٢٨) Plutarque De Iside.,
Moret, Rois et dieux d'Egypte, Paris, 1916, pp. 77-116.

أوائل القرن الميلادى . وسوف نكتفي فقط بالقدر الذى يضفى جمالا على تلك الاسطورة .

جاء فيما كتبه عشاق الاساطير من العهد المتاخر فى تاريخ آل فرعون ، ان جب ورث ولده أوزيريس ملك مصر ، وسلمه ماءها وهواءها ونباتها وقطعانها ، وكل ما يطير ، وكل ما يسبح . وكان عادلا ، ولم يستطع أخوه سيث أن ينال منه لفترة طويلة ، لأن ايزيس كانت (حاميته التي تدفع أعداءه عنه ، وكانت ذكية ، لسانها سليط وبديهتها حاضرة ، وكانت اوامرها محكمة) . وذكر بلوتارخ أن سيث تآمر على أخيه أوزيريس ، بأن أولم له وليمة كبرى ، دعا اليها الكثير من الضيفان ، وكان من بينهم أوزيريس . وفاجأ الحفل بصندوق من ذهب صنعه على قدّ أوزيريس . واعلن ان من جاء الصندوق على قدّه فهو له . فتسابق المجتمعون ، حتى اذا جاء دور أوزيريس — وكان على قدّه — وضع فوقه الغطاء ،واحكم غلقه ، والقاه فى اليم .

اصبحت ايزيس اخته وزوجه وحيده ، فهامت على وجهها تبحث عنه ، وما أن وصلت ببلوس ، على ساحل لبنان (جبيل حاليا) حتى علمت انه قد القاه فى اليم بساحل تلك المدينة وضمتهشجرة نبتت فوقه ، وقد اعجب بها صاحب تلك المدينة ، فاتخذ من جذعها عمودا لأحد أبهاء قصره . ظلت ايزيس تحوم حول القصر ، تسترق السمع ، وتلتقي مع خادمات كن فى كنف صاحبة أمير جبيل ، وتهدى لهن بعض ما كان معها من عطور مصرية (٢٩) ولما علمت بأمرها صاحبة الاميرة وزوجه (عشتروت) (٣٠) استدعتها ، وعملت وصيفة لها ومرضعة لطفلها . ويذكر بلوتارخ ان ايزيس استطاعت بدهائها ان تخرج الصندوق من باطن ذلك الجذع الذى كان عمادا لأحد أبهاء القصر . وقد لفت الجذع فى كتان مصرى ، وعادت بالتابوتالى دلتا وادى النيل، وفتحته وقبّلت وجه أخيها وزوجها اوزيريس وذرفت عليه دموعها .

وتسعفنا نصوص التوابيت (٣١) ببعض النصوص التى تقص علينا فصلا من الحمل الاسطورى فى حور ولدها (٣٢) .

يهب اعصار وتمتلىء الآلهة خوفا ، وتستيقظ ايزيس وهي حبلى من اخيها أوزيريس، وتهب واقفة ، وتهرع امرأةويبتهج قلبها بالبذرة غرس أخيها اوزيريس وتقول :

« وآسفاه ، أيتها الآلهة ، أنا ايزيس ،أخت أوزيريس التى تبكى ابا الآلهة أوزيريس ،الذى كان حكما فى حروب الارضين . ان غرسه فى احشائى .

---

(٢٩) انظر مقالا لي فى مجلة الجمعية المصريةللدراسات التاريخية المجلد الثانى عشر (١٩٦٤ — ١٩٦٥) ص ١١ عن التجميل عند قدماء المصريين ، فقد اشرت فيهالى ان مؤرخى اليونان والرومان قد اشادوا بطيب رائحة العصور المصرية وان المصرين كانوا ينتجون افخر انواعالعطور واجودها .

(٣٠) هي اسم احد الآلهة الفينيقية وقد عرفهاالمصريون . انظر عبد الحميد زايد ، الشرق الخالد ص٢٩٢

(٣١) هي نصوص كتبت منذ العصر الاهناسي (٢٢٤٢— ٢٠٦٠) ق . م وايام الدولة الوسطى

Drioton, Le théatre dans l'ancienne Egypte, Revue d'histoire du théatre, 1954, I-II.

(٣٢) انظر الترجمة من الفرنسية الى العربية فى :المسرح المصرى القديم تاليف : أتين دريوتون ترجمة دكتور ثروت عكاشة ، الناشر دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ،القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص ٨٧ وما بعدها .

لقد شكلت من هذه البذرة فى بيضة جسد اله هو ابن ذلك الذى يراس آلهة العناصر (لقب آخر لاوزيريس) (٣٣) والذى سيحكم هذه البلاد ويخلف جب ويتكلم باسم أبيه ، ويقتل سيث عدو والده أوزيريس .

اقبلوا أيها الآلهة . واحموه داخل احشائى (٣٤) ولتع قلوبكم انه سيدكم ، هذا الاله الذى مازال جنينا ، ذو الشكل الوديع (ازرق الشكل) سيد الآلهة ، وكذلك أولئك الذين هم كبار وجمال ، والذين تحلت رؤوسهم بريشتين زرقاوين . »

قال اتوم : فليطمئن قلبك

تقول المراة : ولكن كيف تعلمين ان ذلك الذى سوف تصنعينه فى داخل البيضةسيكون هو من أجل الاله السيد ووريث آلهة العناصر؟

ايزيس : انا ايزيس اكثر الآلهة شهرة وقداسة . ان الاله الذى فى أحشائى هو غرس أوزيريس .

يقول اتوم : هذه التى حملت سرا (حملت من جثة أوزيريس بعد أن دبت فيها الحياة بطريق السحر) . هي فتاة حملت وستضع دون تدخل من الآلهة حقا . وهذا يعنى أنه غرس أوزيريس . وليحجم هذا العدو الذى قتل أباه عنتحطيم البيضة الصغيرة ،وليضمن الساحر الاكبر (الاله تحوتى) له الاحترام . ولتطيعوا أيها الآلهة ماتقوله ايزيس !

ايزيس : لقد تحدث اتوم سيد قصر الصور الالهية وقد التزم من اجلي بحماية ابنى فى احشائى ووضع حرسا خلفه داخل هذا الصدر . ولتضمنوا حماية هذا الصقر (حور ابن ايزيس . وهو غيرحورالاكبر = هارويريس اله الشمس) الذى فى هذه الاحشاء .

أتوم : هيا يارب الارباب . اظهر للعالم ! وانا ضامن لك ان يعبدك ويقوم على خدمتك رفقاء ابيك أوزيريس (وهم انوبيس وتحوتى ونفتيس) .

ساضع اسمك حين تبلغ « الافق » (قصر يتقاعد فيه الآلهة) وتقترب من ابراج ذلك الذى يكون اسمه خفيا .

ان القوة تترك جسدى ويستمسك الضعف بجسدى .

وبعد ذلك يرحل أتوم ، ويختار مكانا له بين الآلهة المتقاعدين منتظرا ولادة حور . فاذا ما وضعت ايزيس ولدها حور ، يظهر فى زى صقر أو براس صقر .

يقول اتوم : رائع ياولدى حور ! ولتبق فى بلد ابيك أوزيريس ، باسمك الذى هو (الصقر الذى فوق أبراج قصر ذلك الذى خفى اسمه) .

اننى اطلب أن تكون بين رفاق اله شمس الافق فى مقدمة سفينة الاله الخالق أبدا .

ثم تأتي ايزيس ومعها حور وتقدمه الى الآلهة المتقاعدين ، وتطلب منهم اختيار اسم له . وتذكرهم بأول كلمة فاه بها آتوم حينما

---

(٣٣) انظر تعليق دريتون على تلك التسمية ص ٨٨ملاحظة ٢

(٣٤) يجب أن نشير هنا الى ان بلوتارخ ذكر فىDe iside 19 ان (تيفون = (حور) قد اقام دعوى على حور مدعيا انه ابن سفاح) .

(٣٥) دخلت اثناء الحديث امراة

قال « رائع » وهي الترجمة العربية للكلمة الهيروغليفية التى تنطق (بيك) والتى تعنى الصقر (٣٦) .

ومن هذه المكانة المرموقة لحور :

يقول حور : انا حور الصقر القابع فوق أبراج قصر ذلك الذى خفي اسمه .

بلغت الأفق فى تحليقى ، وتخطيت الهة القبة السماوية (الآلهة نوة الهة السماء) وجعلت مكانى يسبق مكان آلهة العناصر ، وكذلك النسر لايستطيع ان يدرك انطلاقى الأول . مكانى بعيد عن سيث عدو أبي أوزيريس . بنورى غزوت طرق الخلود . انني ارتفع بقوة طيرانى ، وليس هناك اله يستطيع أن يفعل ما فعلته . لأنتقمن من عدو أبى أوزيريس ولأطأنه بنعلى ، باسمى «المتشح بالاحمر » .

انا حور الذى ولدته ايزيس والذى تكفلت الآلهة بحمايته وهو مايزال جنينا . ولم يعد يشعر حور بعد ذلك بأى حرج من الآلهة بعد أن أصبح الها فى علاه فيقول :

حور : ان الانفاس المضطربة المتصاعدة من افواهكم لاتثيرنى ،وما تتطاولون بهعلىَّ لايرقى الى . انا حور ذو المكان المتسامى عن الآلهة والبشر . انا حور بن ايزيس . (٣٧)

نعود مرة أخرى الى ماذكره بلوتارخ عن الاسطورة ، اذ اشار الى انه حينما علم رع بذلك ارسل ولده (أنوبيس) فعاونها فى جمع اشلاء أوزيريس التىلم يبق منها الاالعظام(٣٨) فجمعت . وجاء فى الخبر منذ أيام هيرودوت (منتصف القرن الخامس ق . م تقريبا) أن أوزيريس دفن أولا فى (سايس)= صا الحجر بالدلتا (واخيرا تم دفنه فىابيدوس) فكانوا يحتفلون بمصرعه فى هذا المكان . فذكر هيرودوت فى الفصل ١٧٠ (٣٩) — مايلى : ويوجد أيضا بسايس فى حرم معبد « أثينا قبر من لايحل لي ذكر اسمه فى هذا الشأن . والقبر موجود وراء الهيكل . ويمتد محاذيا لكل جدار المعبد ... ١٧١ وفى هذه البحيرة ، تقدم ليلا الاستعراضات التى تمثل مصيره المحزن التى يسميها المصريون « أسرارا » .

وبعد أن تم مواراة أوزيريس التراب بعد ان طويت عظامه فى لفائف من الكتان ، واصبح

---

(٣٦) ومن الطريف ان دريتون وقد كان من علماءالاثار الذين طالت اقامتهم فى مصر واختلط بكثير من المصريين وعرف العادات المصرية اذ يقول فى هذا المعرض اعتمادا علىماكتب (رنكا Ranke) ايضا ص ٩٦ (ونحن نعرف الر الكلمات التى تنطق علوا لحظة اعطاء الطفل اسما فىالشرقالقديم كله عند اختيار الاسم) ويعلق على ذلك ايضا قائلا (وينبغى آن نضيف الى الامثلة المذكورة مثال امون حـينركب اسم حتشبسوه من الكلمات التى نطقتها امها ساعة الحمل)

(٣٧) هذا الفصل الخاص بميلاد حور الذىاقتبسناهمن نص من الاسرة التاسعة حوالى ٢١٥٠ ق . م) قد اشارت اليه احدى فقرات نصوص الاهرام فى هرم بيوبى الثانى(والذى ينطق فى بعض كتب التاريخ بيبى الثانى) والذى مات حوالي ٢٢٤٠ ق.م من الفقرة Pyr. 1777-1784 انه نفر كارع بيوبي الصقر الاكبر الذى ينشده خيرى (اله الشمس) . ويخترق نفر كارع بيوبي السماء فىمناطقها الاربع . ويظهر نفر كارع بيوبي فوق غمامة ويهبط.. انه نفر كارع بيوبي . الصقر الاكبر الذى فوق ابراج قصرذلك الذى خفى اسمه ، الذى ينتزع الجدارة من آتوم لان السماء اسمى من الارض ... »

(٣٨) كان مكان الدفن او القبر يسمى فى بعض الاحيان(مكان العظم) .

(٣٩) هيرودوت يتحدث عن مصر : الدكتور محمد صقر خطاجه ، الدكتور احمد بدوى ، القاهرة ١٩٦٦ ص ٣٠٢ وما بعدها .

هذا الشكل نموذجا يحتذى به في تهيئة موتي المصريين للدفن . واما ايزيس فقد اخذت ترفرف بجناحيها حتى دبت فيها الحياة ، فحرك ذراعه ، ورفع راسه . وسرت فيه الحياة في عالم الآخرة ، واصبح ملكا على الموتى كما كان في عالم الدنيا .

• • •

وقبل أن نتقدم في سرد الفصول الخاصة باسطورة اوزيريس بعد ان ولدت من روحه ايزيس حور الذى ارتقى الى مصاف الآلهة العليا ، زودتنا وثيقة تسمى لوحة ميترنخ تتحدث عن بعض الاحداث التى مرت على حور وهو طفل فيها كثير من الخيال الخصب الذى أضفى على الاسطورة الكثير من الجمال والجلال (٤٠) .

والى القارىء طرفا من تلك الدراما المسرحية وفيها تظهر ايزيس وبين يديها ولدها حور وهو جثة هامدة ، وكأنها تخاطب الجماهير تشكو اليهم .

ايزيس : انا ايزيس ، التى حملت من زوجها وولدت الاله حور . لقد ولدت حورين أوزيريس وسط مناقع خميس (شكل ٧) واغتبطت من ذلك جدا جدا ، لاني رأيت فيه ذلك الذى يثأر لأبيه. لقد كنت أخفيه ، وبدلت ملامحه مخافة ان يقتل ، وهجرت مكاني أطلب رزقا حتى لايشعر بالعوز . وكنت اقضى اليوم ساعية بينما ظل الطفل وحيدا ، وعدت لاقبل حور ، ووجدته اى حور الذهبي الجميل ، ذلك الطفل الذى فقد اباه وهو في المهد ، والذى بلل الارض بماء عينيه ولعاب شفتيه . وكان جسده هامدا وقلبه لايحس ، وكانت شرايين لحمه لاتنبض .

ثم تستطرد ايزيس في حديثها عن الاسباب التى من أجلها تركت طفلها وحيدا عن أعين الآلهة والناس فتقول :

ايزيس : « وابؤساه ، هاهو ذا طفلي يهلك جوعا : وثدياي خواء ، وان فمه ليبدو فاغرا طلبا للغذاء . واطفلاه ! لقد نضب المعين ! ولقد خلت اني ، بتركي اياه ، أعينه في الاعتماد على نفسه . الا ما ابشعه من جرم ان يترك طفل ، لا حول له ، زمنا طويلا وما به قدرة على استخدام الجرة وحده . ولقد خشيت ان يحضر أحد على صوتى . أبى في الجحيم ، وأمي في مملكة الموتى ، واخى الاكبر في التابوت بعد ان اثخنه اعداؤه جراحا وقتله ذاك الذى يغلي قلبه حقدا علي ويكيد لي في بيته . بمن من الرجال استغيث ، ومن منهم أجد في قلبه الحنان لي ؟ اني لافزع الى سكان المستنقعات عساهم أن يخفّون الي وشيكا » .

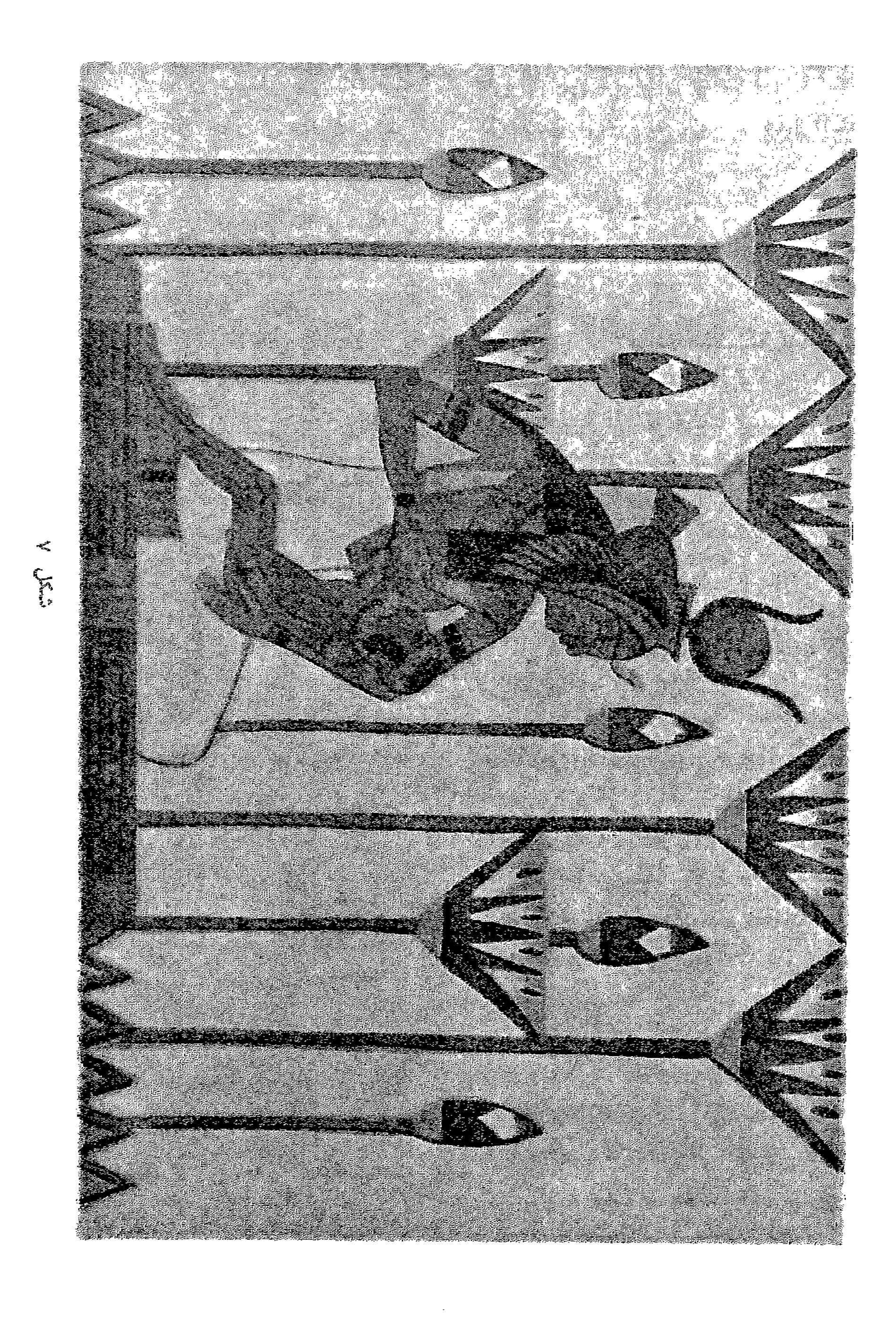
والظاهر ان اهل المنطقة كانوا على بعد قريب من ايزيس . وظهرت الالهة العقرب (سلكيس) تقول :

سلكيس : لاتخف أيها الابن حور ولاتقنطي

---

(٤٠) ذكرت بعض هذه التفاصيل في كتاب المسرح المصرى القديم : اتيين دريتون ترجمة دكتور ثروت عكاشه من ص ٥٥ ـ ٦١ حيث نشرها كما يقول دريتون Moret, Horus savueur, dans La Revue de l'histoire des religions, LXX11, (1915), Paris, p. 213-287.

وقد جرت احداث تلك المسرحية عند مستنقعات خميّس Chemmis وهي تقع في الاقليم السادس من اقاليم الوجه البحرى حيث كانت عاصمته تقع تحت انقاض بلدة (ابطو) مركز دسوق . وتقع خميس بالقرب من تلك المدينة ، وغالبا انها محل (بلده شابه) . وذكر هيرودوت (خميس) في الجزء الثاني فصل ١٥٦ . واكبر الظن كما يقول الدكتور احمد بدوى ان اسمها مصرى قديم «خم» بمعنى (المقصورة) او (القدس) . وربما كانت تلك الجزيرة التى ذكرها هيرودوت في خميس قريبة من « بوتو » .



شكل ٧

يا أم الاله ! ان الطفل فى مأمن من شر أعدائه . فالاحراج منيعة والموت لايدخلها . وقد صنع آتوم والد الآلهة الذى هو فى السماء بسحره رمز الحياة هذا : لا يطأن سيث هذه الناحية ولا يعرض لخميس ، أن حور فى مأمن من شر أعدائه ، وليفنين المحيطون به عن اخفائه .

ليس من شك فى أن عقربة لدغت (حور) ، فوضعت ايزيس أنفها فى فمه لتعرف ما لحق به من شر ، وتقبله وتصرخ وتقول :

ايزيس : هاهو ذا حور قد لدغ ، هاهو ذا حور قد لدغ ، ابنك حور يا رع قد لدغ

وتستمر تكرر عبارة « لدغ حور » أكثر من مرة ويضج الطفل صارخا من الالم ، فيستولى الذعر على من حوله ، عند ذلك تصل نفتيس باكية مولولة، فتسمعها سلكيس فتقول :

سلكيس : ماذا هنالك ، ماذا هنالك ، ماذا هنالك انتم أيها الملتفون بالطفل؟ ايزيس يا اختاه، أطلقيها صرخة نحو السماء ضارعة مبتهلة وسوف لايتحرك الزورق بملاحيه الى أن ينهض ابنك حور من مرقده .

فيسمعها (تحوتى) = وزير اله الشمس، ورب العلم والسحر ، ويخاطب ايزيس :

تحوتى : ماوراءك يا ايزيس ، ما وراءك يا ايزيس ، يا أيتها الالهة المجيدة التى تنطق بالحكمة ، هل ثمة مكروه وقع لابنك حور الذى هو فى حماية زورق الشمس ؟ لقد هبطت اليوم من الحرم الالهى ، ولسوف يقف القرص مكانه بالامس ، وليحتجبن النور وليكونن يوماً ليلا الى أن يبرأ حور وينهض الى أمه سالما !

ايزيس : ... هاهو ذا حور يتضور الما من السم ، وابؤساه ! لسوف يؤدى به نحسه الى الموت . الا فَلْيَحُلَّن بهذا العالم الفناء مع اللحظة التى يلفظ فيها بكرامة أنفاسه ، فما أصدفنى عن هذا العالم بعده ! فلقد هنئت به منذ ولدته ورجوت أن يثأر لأبيه . أى حور ، أى حور لتبقين على الارض . منذ أن حملت به وانا انشد تحقيق ما تصبو اليه روح أبيه ، هذا اليافع الذى حرم ملكه .

ثم يوجه تحوتى كلامه الى كل من ايزيس ونفتيس قائلا :

تحوتى : لاتخشى شيئا بعد أيتها الالهة ايزيس ، لاتخشى شيئا ! وانت يانفتيس كفي عن النحيب ! لقد جئت بنسمات الحياة كي أعيد الطفل الى أمه سليما معافى ، ياحور ياحور ليثبتن قلبك فلا يزعزعه اليأس بجرح أصابه ! .

ثم يستطرد تحوتى القول فى حماية حور من كل مكروه لانه فى حماية العديد من الآلهة ، ثم يقول :

تحوتى : قم ياحور ، فقد ردت اليك منعتك ، ولتردن الاشراقة الى وجه أمك ، وليحركن صوت حور القلوب ، وليملأن القلب الكليم المحزون طمأنينة ، ولتنعمن بالسعادة ثانية انت يا من فى السماء مقامك ، أى حور ، يا من ستأخذ بثأر أبيك !

زل أيها السم ، فهاهو ذا رع يبطلك، وهاهو ذا لسان الاله العظيم ينزعك ! لقد تلبث زورق رع لم يعد يسير ، ولن يحمل القرص عن مكانه بالامس، لتأتين الى الارض ليأخذ الزورق فى المسير ، وليأخذ ملاحو السماء فى توجيهه !

فلن يقدم القربان ولسوف يغلق المعبد الى أن يبرأ حور من أجل أمه ايزيس! وليعيثن شيطان الظلمات ، فلا يشرق عهد جديد ، ولا يرى النور ثانية من يعمهون فى الظلمات الى ان يبرأ حور من أجل أمه ايزيس !

ولتفلق منابع النيل، فيجف الزرع ،ويسلب الاحياء الطعام الى أن يبرأ حور من اجل أمه ايزيس .

أخرج الى الارض أيها السم ، وستطمئن القلوب حين ينبثق نور القرص . انى اناتحوتى الابن الاكبر لرع رسول آتوم الى الآلهة فيبرأ حور من أجل أمه ايزيس . أى حور . حور . ان صفاتك هي التي تحميك ، وان تابعيك هم حفظتك . لقد بطل السم وطردت لدغته التى كانت تهصر ابن الآلهة القوية .

ألا فلتعودوا الى دياركم . فقد عاد حور الى أمه سليما .

ثم تطلب ايزيس من تحوتى أن يوصى أهل خميس والمربين فى (ب) (٤١) رعاية حور ، فيقول :

تحوتى : موجها حديثه الى المربين والمربيات فى (ب) يا من تصفقون بأيديكم وتصكون ذراعا بذراع تكريما لهذا العظيم الذى ظهر بينكم .. ردوا عنه كيد الكائدين الذين يعترضون سبيله الى أن تعيدوا اليه عرش الارضين .. ها هو ذا حور قد عاد اليكم بعد ان عادت اليه الحياة ، وهانذا اعلن انه سوف يخلف أباه ، وسوف يمنح راكبى الزورق (٤٢) بشرا وملاحيه طربا وهم يجذفون . « ها هو ذا حور عاد الى الحياة من أجل امه ، ولم يعمل فيه السم » .

وكثيرا ما تعرض الطفل حور لمحن كثيرة ، ولكنه نجا ، وذلك ليقظة أمه ايزيس . ولما اشتد عوده ، أراد ان ينتقم لابيه ، واشتبك مع عمه سيث ، ولما انتصر ، توجهت امه الى قاعة المحكمة فحياه المجتمعون من أعضائها وهم من التاسوعين وهم ينشدون (أهلا بك حور يا ابن أوزيريس . أيها الشجاع ،مخلص حقه ابن ايزيس ووريث اوزيريس) . وطعن سيث فى تلك الدعوى ، محتجا بصحة ميلاده. وظلت المحكمة تعقد جلساتها ثمانين عاما ، ولم تنته الى قرار . (٤٣)

كان على رأس المحكمة الاله (شواونوريس) وكاتب الجلسات الاله (تحوتى) . اما آتوم والذى يذكر أحيانا على انه (رع — حور آختى) وهو اله تاسوع هليوبوليس ، فكان على الحياد .

ولما اقتنع (شواونوريس) بن رع بصحة دعوى حور أعلن احقيته لعرش والده . ولكن سيث لم يرض بذلك الحكم، واطبق بيده على حور . وغضب (رع حور آختى) لانه كان يميل الى أن يصبح العرش للاله سيث .

ولما اشتد النزاع ، اقترح أتوم أن يستشار كبش (منديس) ، وهو خير من يستعان به فى هذا الموضوع لانه اله النسل . ولم يوافق منديس على فحص الدعوى . واقترح أن تستشار الالهة (نايه) (٤٤) . وأفادت بأحقية حور لمنصب والده أوزيريس) وقالت لاعضاء المحكمة « لا ترتكبوا ظلما كبيرا ، والا فانى سأغضب وستسقط السماء على الارض » .

---

(٤١) هي مدينة سايس او بوتو .

(٤٢) كان للشمس زورقان ، فكان رع اى الشمس يسبح مع اتباعه السماء فيهما : زورق النهار (معنجة) وزورق الليل (مسخنة) .

(٤٣) انظر برديه سشتربيتي .

(٤٤) كانت تمثل احيانا على هيئة بقرة . وكان المصريون يعتقدون ان الكون هو المحيط الذى خرجت منه بقرة السماء (نادية) التي ولدت الشمس أو (الام التي ولدت الشمس) والتي ولدت لاول مرة عندما لم يولد اى شيء آخر .

واقترحت ان يأخذ سيث (عناة وعشترة) وهما ابنتان أجنبيتان .

ووافقت المحكمة على ذلك القرار فيما عدا آتوم الذى عارض القرار . وتوجه الى قاعة فى الهيكل والحزن يملأ قلبه . وجاءته ابنته الالهة (حاتحور) سيدة شجرة الجميزة الجنوبية . وكشفت عن نفسها ، فعلا وجهه السرور ودعاحور وسيث ، فقال سيث «الست انا أقوى منه فى التاسوع ؟ انى أقتل كل يوم عدوا لرع حور آختى ، واقف فى مقدمة سفينة الملايين ... وانى لصاحب حق فى منصب أوزيريس » . فردت الالهة قائلة « ان سيث على حق » . وقام جدل كبير بين انوريس وتحوتى من ناحية ، وكبش منديس والتاسوع من ناحية أخرى. وغضبت ايزيس من التاسوع وطلبت تحكيم آتوم ، وعندما قضى التاسوع بما يلي قائلا « لاتغضبى فان الحقوق ستعطى لمن يستحقها ، وسيعمل بكل ما تقولين » . وغضب سيث من هذا القرار فقرر (رع حور آختى) ان تنقل المحكمة الى « الجزيرة الداخلية » ومنع دخولها على ايزيس . ولكنها احتالت على أحد الملاحين ودخلتها بعد ان اغرته بخاتمها الذهبى . وتحولت الى شابة جميلة ، ووقع سيث فى حبها ، واستدرجته حتى اعترف بأحقية حور . فعلا صوت رع حور آختى « أجل انك انت الذى حكمت على نفسك بنفسك ، فماذا تريد بعد ذلك ؟ » ولما وافق آتوم على ذلك علا صوت سيث قائلا « أتعطون المنصب لاخى الاصغر على حين انى انا أخوه الاكبر ومازلت موجودا ؟ » . وقضى رع حور آختى بعد ذلك بان يتحول الاثنان حور وسيث الى فرس نهر ويغوصا فى عرض الماء ويبقيا فى الماء ثلاثة اشهر على الأقل ، ومن لايستطيع لايكون له الحق فى التاج . ثم وقع خلاف بين حور وامه ،وانتهى الامر بأن قطع حور راس امه . ولما علم التاسوع بذلك قرر معاقبته . وقد عاون فى البحث عنه سيث الذى عثر عليه متخفيا تحت شجرة ، وخلع عينيه ودفنهما ، ولكنهما نبتتا على هيئة زهرتين . وانكر سيث ما فعله وطافت حاتحور تبحث عنه فما أن وجدته على الصورة التى فعلها فيه سيث حتى سارعت الى غزالة فحلبتها . ووضعت فى عينيه بعضا من لبنها . فارتد بصيرا . ثم اعتدى بعد ذلك سيث على حور اعتداء منكرا فى فراشه .

ثم رأى سيث ان يتسابقا فى قاربين من حجر على صفحة النهر . ولكن حور صنع لنفسه قاربا من خشب ، اما سيث فصنعه من الحجر واستطاع أن يتحول الى فرس نهر ودمر سفينة حور ، لكن حور طعنه باحدى سهامه ، ثم تدخل التاسوع .

اتجه حور بعد ذلك الى سايس للقاء الالهة (نايت) العظيمة أم الاله ، وطلب منها فض النزاع الذى طال حتى بلغ ثمانين عاما . وقضى بأن يكتب تحوتى خطابا لاوزيريس وارسل الرد الى التاسوع قائلا « لماذا تخطئون فى حق ابنى حور ؟ » وثارجدل كبيربينه وبين التاسوع واخيرا أعلنت المحكمة حق حور فى العرش ، وان يوضع سيث فى منزلة الابن ويخشاه الجميع (وقيل ان الصحراء كانت من نصيب سيث وان الوادى كان من نصيب حور) وهكذا انتظمت الحياة .

هذا الجزء الاخير من العرض الخاطف للاسطورة، خصوصا الفصول التى تمت حينما عقدت المحكمة ، فيه الكثير من الدعابات والفحش الساخر مما يدعونا الى التشكك فى الكثير من الوقائع خصوصا ان كثيرا من الطبقات الدنيا من الشعب كانت تجد كثيرا من المتع فى اذاعة هذه السفاسف من الامور والسخف الذى لايتفق مع جلال الاسطورة واهداف من قاموا بتصنيفها فى عهدها الباكر .

(جـ) عودة سيث وطرده واعلان ملكية حور :

وبالاسطورة حلقات اهملتها النصوص الدينية الموغلة فى القدم ، تلك هى التىحدثتنا عن نفي سيث خارج وادى النيل بعد أن قضى الآلهة بحكم حور لمصر . وقد تمكن سيث من دخولها مرة أخرى معتمدا على قوة السلاح . وسوف نرى أنه عاد لارتكاب جرائم الشر . وعاد حور ومعه أمه ايزيس يشكوان الىالآلهة ويصدر الآلهة قرارهم بطردسيث خارجمصر .

وفى الواقع ، كما سبق أن أشرنا الى أن الاساطير كانت دائما متنفسا للناس وللمحن التى تمر بهم وبوطنهم ، فلم يكن سيث الا ذلك العدو الغاشم الذى استولى على البلاد واحتلها مرتين بين عام ٥٢٥ وعام ٣٣٠ ق.م. هؤلاء هم الفرس الذين قهروا فراعنة مصر الذين رمزت اليهم الاسطورة بحور والدليلعلى ذلك ماجاء فى الاسطورة حين يقول صانعها « اننا نطردك ذليلا الى بلاد آسيا فمصر تدين لحور وتخرج عليك ! » ذلك يدل على انالمخرج كان يقصد من وراء ذلك الفرس ، لانالاسطورة القديمة لم تجعل آسيا من نصيب حور . وهذا دليل على ان الاسطورة كانت مرآة للشعب يرى فيها نفسه ، ومسرحية يستطيع أن يمثل فيها مايجول بخاطره ويحارب الاستعمار وأهله فى شخوص الآلهة التى تتمثل فى سيث وحور . وقد ثبت أن المصريين فى هذه الفترة من تاريخ مصر أيام الاحتلال الفارسى كانوا يطلقون على أطفالهم أسماء تحمل معنى السب ، اعتقادا منهم ان ذلك سوف يؤدى الى صب اللعنات على المحتل المغتصب . (٤٥)

ان مصنف شعائر معبد ابيدوس ومن قاموا بنسخ نصوص مماثلة له (٤٦) يكررون ما سبق أن أشرنا اليه من أن جب قد أعطى ممتلكاته الى حور بن ايزيس طفل خميس « ان ابن وريثي هو ذلك الذى يكون وريثي » واستخلص هذا المتن من « نص شبكو » ويسجل تحوتى الكبير ذلك ، بينما تقوم الالهة « سشاة » بتحرير الوصية . ويحتضن حور وصية أبيه فى يده .

ولما توج حور ، دخل سيث معه فىالمعركة، وانتهي الامر بطرد سيث . وزودنا النصبتلك الفقرات المتعارضة اذ يقول :

« ويطاردون صاحب الطبيعة الشاذة (يعني سيث) ، اننا نطردك ذليلا ، الى بلاد آسيا ، فمصر تدين لحور وتخرج عليك ! ويردونعلى الاذى الذى فعلته . ويقضون بالقائك فىالنار»

وواضح من الفقرة الاخيرة وهي الالقاء فى النار التعارض مع فكرة الطرد . ولكن سوف نجد ذلك مفسرا فى برديه اللوفر ٣١٢٩ عمود (ج) السطر ٣ ، ٤ حيث حكم بحرق سيث .

وتحدثنا بردية اللوفر نفسها (عمود ج / سطر ٣٦ ـ ٤١) ان مقدمة الشكوى هي ايزيس ولم يكن حور ، فترفع صوتها الى

---

(٤٥) Guentch-Ogloueff, Noms propres imprecatoire, Bulletin de l'Institut francais d'Archeologie orientale, XL. (1942), pp. 117-133.

(٤٦) بنى هذا المعبد الملك سيتى الاول من فراعنةالاسرة التاسعة عشرة واتمة ولده رمسيس الثانى وحدثتفيه اضافات بعد ذلك . وما يخصنا هنا فى هذا المقام نشره(شوت)

Schott, Urkunden mythologischen Inhalts, Leipzig, 1929, pp. 4-29.

وقد اشار الي ذلك دريتون فى كتابه المسرح المصرىالقديم ص ١٢٤ ومابعدها . كما اشار الى ان هذا النص يوجد فى نسختين : بردية رقم ٣١٢٩ بمتحف اللوفر ، وبرديةرقم ١٠٢٥٢ بالمتحف البريطانى . وقد نسخ فى العام السابع عشر من حكم الملك (نقتانب الاول) عام ٣٦١ ق . م تقريبا .

السماء ، « وتصعد كلماتها نحو الأفق » . وتخاطب جب قائلة :

أنا ايزيس ، ابنة ابنتك (تفنوة) . انظر . لقد عاد ذلك الذى جردنى من اموالى (أى سيث = تيفون) الى خطاياه : ان المأساة الكبرى تحل بالمكان الذى يوجد فيه ! لقد عمد الى الاستيلاء على الحكم بالقوة والعنف ، ونسى الاحترام الواجب لجلالتك . لقد هاجم مصر دون علمك ، ودون أن يتلقى بكل تأكيد أمرا بذلك .

وتستطرد قائلة : لن يبقى سيث بمصر مادام لم يتلق بذلك أمرا . ان نصيبك هو الصحراء (دشرة وهي الصحراء التى على جانبي وادى النيل) ، أيها الشقى . ويقينا ليس مصر لان مصر لحور الى الابد . وستبقى له مصر دائما وفق اوامرى التي أصدرتها من قبل .

ثم يأتى حديث موجه من تحوتي الى رع ـ حار أختي ، فى نفس البردية (سطر ٢٠ـ٣٦) يبسط فيه اتهامات ايزيس لسيث فيقول فيها :

... تذكر ما أمرت به حين شرعت القانون الذى فرضته على سلوك البشر ، وعلى وضع الآلهة ، ومجلس شورى الملك فى قصره ، والميثاق الذى أعددته انا بأمر السيد أتوم باعطاء مصر لحور والصحراء لسيث عندما قسمت البلاد بينهما ، وهو كراهية العنف ، وحب العدالة ووضع الابن مكان أبيه .

وها قد رأينا سيث ... عاد كي يغتصب وينهب بيده ... وايقظ الفتن من جديدوالقى الكوارث فى الهيكل الاكبر لمنف ... مشي بخطى واسعة فى « حة وعبة » (يحتمل أن تكون احد هياكل ضواحي هليوبوليس) ، وتردد صدى صوته فى مجلس التاسوع الالهى ... وعاد يرتكب اثما كبيرا على شواطىء طينه (احدى قرى محافظة سوهاج حيث اغتيل سيث فى ندية قرب ابيدوس) ، أحدث الاضطراب فى بوزيريس ... وحث على القتل فىمدينة« حزى عحا » (مصر القديمة = بابليون عند الاغريق) « لقد أدخل ما يبغضه آتوم ، فى معبد التاسوع الالهى ... لقد عمد الى الحرب وخلق المنازعات فى معبد « دوح الشرق » (تسمية للاله سوپدو اله الدلتا الشرقية) .. لقد ارتحل فى حملة ضد جبانة طيبة ، فىوجه رع الذى فى السماء ... وفرض المذابح بين شعب بوزيريس ، وفى وجه اونوفريس المبرأ (أوزيريس) ... لقد الغى الحفل الدينى ، وسرق القربان ... لقد أوقع فى شباكه العجل أبيس . أمام خالق الكائنات . أتى على لبن البقرة التي ترضع حور . »

هذه فقرات من خطاب الاتهام الذى القاه تحوتى الى رع ـ حار آختى ، وفيها نلمس الادب الرائع الرفيع ، هذا ولم يتسع المجال لذكرها كلها . وفيها نلاحظ اتهامات تنكرية لسيث ، وهي فى الواقع موجهة الى المحتل الفارسى لمصروما قامبه نحو مقدسات المصريين وقد أراد صانع هذا الفصل من الاسطورة ، وهو عودة سيث ، أن يثير سخط الشعب على المستعمر . وكانت الاساطير لها فعاليتها فى نفوس الناس الذين لايملكون من الاسلحة الا لسانهم اللاذع فى هذا الخيال الخصب ، الذى سرعان ما تحول الى تاريخ للراى العام ، شارك فى اذاعة القصص المعادية للفرس . فهذا هيرودوت حينما زار مصر فى منتصف القرن الخامس ق . م قيل له ان قمبيز قد عاث فى الارض الفساد . غير أن وقائع التاريخ اثبتت عدم صدق هذه الرواية التي ذكرها هيرودوت . وثابت أن قمبيز قد أصدر أوامره باصلاح معابد مدينة (صا الحجر) . ودفن

آبيس الذى مات طبقا للشعائر المصرية .وكما ذكر بوزنر Posener « ان نصوص هــذه المجموعة (الوثائق المعــاصرة للفتــرة الاولى للاحتــلال الفــارسى وخصــوصا تمثــال أودجاحارسنب) تبين لنا أن عصر قمبيز كان أكثر حكمة مما يدعيه المؤلفون » (٤٧) .

لقد كشف لنا هذا الفصل من أسـطورة أوزيريس ، وهو عودة سيث ، مصادرالتشهير التي لحقت بسيث بعد أن غادر الدنيا . فبعد أن غادر الفرس البلاد بحوالى اثنين وسبعين عاما يأتي هيرودوت ويروى لنا هذه الرواية عن هذاالمحتل مستنداالى ماشاع عندالمصريين عن عودة سيث الذى كان المصريون يكرهون قمبيز فى شخصه ، وقد حملوه تبعة مااقترفه عساكره أثناء الحملة التى وجهها الى مصر ، وفى غمرة فوضى الغزو . لقد احتلت الاسطورة فى اذهان الناس مكانة كبرى . فقد اتهم سيث باهانة الحيوانات التى كانت تقدس فى دور العبادة المصرية . وانطبعت هذه الاتهامات التى أشار اليها هيرودوت خطأ عن قمبيز فى اذهان الشعب المصرى ، فربطوا بين مسلك المستعمر ومسلك سيث حينما عاد الى مصر وأرهــق شعبها وأساء الى معابدها ومقدساتها .

هذا وقد أوجز مترجم كتاب المسرح المصرى القديم رأى دريتون عن الفصل الخاص بعودة سيث بهذه الكلمات (٤٨) « ... وهذا الثراء دليل على أن هذا الموضوع المعالج كان يتمتــع بذيوع وأهمية فى أحد العهود ، وموضــوعه الرئيسى غير أسطورى يفترض ان الاله سيث الذى طرد من مصر بقرار من الآلهة بعد اغتيال أوزيريس وانتصاره النهائى قد عاد الى مصر خلسة ، وان حكما الهيا جديدا قد صــدر بطرده ثانية عنها . ولما كان تاريخ هذه الوثائق معروفا ، فاننا نلمح اشارة واضــحة الى أن المقصود هم الفرس الذين كانوا قد احتلوا مصر من عام ٥٢٥ الى ٤٠٤ ق . م . واذا كانت هذه المسرحيات « المقنعة » قد ظهرت أيام احتلالهم أو فى فترة الملوك الوطنيين من الاسرتين الثـامنة والعشرين والثلاثين فهـذا يوضــح مناسبتها السياسية . فهي خلال احتلالهم تتيح للشعب حرية لعنة حاكم مقيت دون أن يؤخذ عليه شيء ، وهي فى الفترة التالية تعبر عن الفرحة الوطنية بعد الخلاص » .

وأخيرا اشارت بردية اللوفر (٤٩) الى لعنة رع ــ حار أختي على سيث وملكية حورلارض مصر ونفي سيث الى خارج البلاد . وخــير عبارة ننهي بهاأسطورة أوزيريس هذه الفقرات من البردية :

« انظر لقد كان أوزيريس الامير ملكا على الشاطئين وسيبقى ابنه حور على عرشــه . وستكون مملكة حور خالدة ، وامارة حــور ستدوم أبدا . قلب أمه ســعيد . والتاسوع الالهى يهلل فرحا .

وما بقي السـيد اتوم فى الافق بقي أوزيريس المبرأ ملكا للاحياء » .

وفى تلك الاشارات تمجيد للملك والحــكم الملكي فى مصر .

---

(٤٧) مصر الخالدة من ص ٩٣٧ ــ ٩٤١ .

(٤٨) المسرح المصرى القديم ترجمة دكتور ثروت عكاشه من ص ١٧١ ــ ١٧٢ .

(٤٩) بردية اللوفر رقم ٣١٢٩ ، عمود ب ، سطر ٤٨الى عمود ج سطر ٣ ، ٤

Schott, Urkunden mythologischen Inhalts, Leipzig, 1929, pp. 6-7.

وقد أورد ذلك المرجع دريتون فى كتابه المسرح المصرى القديم . ترجمة د . ثروت عكاشه .

ثانيا ـ أساطير بلاد ما بين النهرين

أبانت أعمال الحفر والتنقيب التي أجريت في حوض دجلة والفرات أن السومريين سكنوا الطرف الجنوبي من هذا الحوض منذ الألف الرابعة قبل الميلاد ،وجاء من ورائهم الأكديون. وغالبا أن السومريين نزلوا الى دلتا نهرى دجلة والفرات من المنطقة الجبلية الواقعة فى الجانب الشمالى الشرقى من بلاد مابين النهرين . وأوضحت أساطيرهم انهم جاءوا من منطقة تختلف تماما عن تلك التى اتخذوها لهم سكنا جديدا . لقد اخترعوا الكتابة التصويرية فى المرحلة الأولى من تاريخهم وهي الاساس فى الكتابة المسمارية ، وأقاموا معابد لهم سميت بالزاقورات .

ثم نزل الساميون ، فجاء الاكديون فى الموجة الاولى واقتبسوا من السومريين الخط المسمارى ولكن ظلوا على لغتهم التى عرفت باللغة الاكدية . وجاء الاموريون فى الموجة الثانية ، وهم الذين أسسوا الاسرات البابلية. وكان تاريخ أول ملك آمورى عام ٢٢٠٠ ق م تقريبا . ثم نزل الآشوريون أعالي دجلة ، بين الزاب الكبير والزاب الصغير وغزوا بابل. وعلى هذا ، فقد جاءتنا أساطير ما بين النهرين من السومريين والبابليين والاشوريين .وهناك خلافات بسيطة فى تكوين بعض الاساطير السومرية والبابلية والاشورية .

فكرة أهل العراق القدامى عن العالم : ان أول ملاحظة يمكن الاشارة اليها عن بيئة أهل الرافدين واختلافها عن بيئة وادى النيل ، هي أن للرافدين فيضانا غير منتظم (٥٠) ، كما تمر بالبلاد رياح حاصبة وامطار غزيرة . وبالجملة فليس بالعراق نظام محدد للطبيعة ، وقد عملت تلك الطبيعة على اظهار تفاهة الانسان وعدم قدرته على مقاومتها . وانعكس ذلك كله على ذهنية العراقي فوجد نفسه ضعيفا أمامها ، وكان لذلك أثره فى فكرته عن الكون . ووجد الانسان نفسه أمام نظام لا مناص من قبوله بعلاته وبفوضاه .

اتضحت فكرة الكون لدى العراقي فى الفترة الشبيهة بالكتابة (منتصف الالف الرابعة قبل الميلاد) . تصور عراقيو هذه الفترة الظواهر المحيطة بهم لا على انها جماد ، بل على انها عوالم حيوية . فهو يخاطب الملح كأنه شيء حي له قوى خاصة ، كذلك يخاطب القمح على انه شيء حي . كان لكل شخصيته وارادته وذاته المميزة . وهكذا فى كل ظاهرة أخرى فى دجلة والفرات . كان على الانسان أن يفهم الشخصيات التى تكمن فى هذه الظواهر وارادتها وقوتها . كان العراقي يلجأ الى النار عندما يريد القضاء على أعدائه، فيحرق الصور أو التماثيل : ايها اللهيب اللاظي ، يا ابن السماء المقاتل .. احرق الرجل والمراة اللذين قد سحراني ... وفى مصر الفرعونية كان يلجأ الناس الى تكسير اواني أو تماثيل الاعداء الذين كتبت اسماؤهم عليها ، وتسمى هذه بنصوص اللعنة . (٥١)

لقد ظل العراقى يوسع الظواهر الطبيعية ويجعلها قوى لها أثرها فى حياته ، ومثل هذا التفكير لم نره الا فى العراق القديم . وكان تركيب العالم لديه كتركيب الدولة الحديثة . كان أعضاء العالم لديه يتكون من البشر ،وكل مايدب على الارض والجماد، والظواهر الطبيعية والافكار المجردة : العدالة ، الاستقامة ...

(٥٠) الشرق الخالد ، عبد الحميد زايد ص ٧

(٥١) مصر الخالدة ، ص ٣٨٨

الخ . وكان لكل عضو ارادته وخواصه وقوته. كان يدير الدولة الكونية مجمع الآلهة الذى يناقش ويتخذ قرارا ، واله السماء (آنو) هو رئيس المجلس ، وبجواره ولده (انليل Enlil اله الزوابع . **فانو** هو اعظم الآلهة سموا . ولعل وجود السماء فوق كل شيء فى الوجود هو الذى جعل له هذه المكانة القيادية. اما انليل فيقع فى المرتبة الثانية ، ومعناه ، (السيد العاصفة) . وهذه المرتبة العالية لهذه الظاهرة ، وهذا الاله ، لايحس بهـا الا كل من عاش فى العراق ، فعرف خطورةالزوبعة فهي سيدة كل شيء يدور فى الفلك . اماالارض فقد احتلت المرتبة الثالثة فى عالم الكـون المرئى ، فهي (ملكة الآلهة) و (سيدة الجمال) وهي هنا انثى ورمز لها بالالهة (ننهورساغا) . كذلك أيضا كانت منبع المياه التي تجـرى فى البحار والانهار والآبار . وهي هنا قد رمز لها بشكل مذكر ، فهي (ان ـ كى) أى (سـيد الارض) .

كان آنو راس هذا المجلس هو قوة السماء يتمثل فيه السلطة، وهي القوة التىتستوجب الطاعة ، وكانت عنصرا أساسيا فى بناءالمجتمع من أجل ذلك راى البابلي آنو فى رب الاسرة ، وفى حاكم الدولة . وآنو النموذج لكل الآباء ، والنموذج الاول لكل الحكام ، وشارات الملك كلها بيد آنو . وهكذا كان المجتمع العـراقى القديم ينظر الى الظواهر الطبيعية كانهاصاحبة ارادات وخواص ذاتية . وهي تلك التىنسميها نحن الآن (قوانين الطبيعة) .

اثر ذلك الفكر التأملي على نظرة البـابلى فى الخليقة . فقد منح آنو سلطته الى مردوك فى المجتمعين البشرى والكوني .

وانليل يمثل قوة العاصفة والبطش ، فهو سيد مابين السماء والارض ، وهو ثانيالقوى فى الكون المرئى . وكانت الجيوش التى تغزو البلاد مثل العيلاميين هي نوع من العاصـفة هي (انليل) التى تمثل السلطة التنفيـذية لمجمع الآلهة التى قضت على (اور) .

وليس من شك أن الاسطورة البابلية فى الخليقة ، كان بطلها الاول (أنليل) حينما قضى على (تعامة * Tiamat) . والخلاصة أن قـوة آنو كانت تنظم المجتمع العراقي فهي السلطة، وكانت قوة انليـل هي المتممة . وانه كان الدعامة التي يعتمد عليها كل الآلهة . وقـد يتمثل فيه الخوف حينما يكون الخلاف علاجا أو عقابا عن ذنب اقترفه المجتمع .

وكانت الارض التى تمثل الخصب هيالقوة الثالثة فى هذا الكون ، كانت الام التي تلـد البنات ، هي قوة الهية ، هى (نن ـ تو) = (السيدة الوالدة) مثلت على هيئة امراةترضع طفلا بصحبة أطفالتحت ثوبها، برزترؤوسهم بين ثنيات الثوب . ووصـفت على انهـا أم الآلهة وأم البشر وخالقتهم وأم الاطفال جميعا. ومجلسها فى حكومة الكـون الى جـوار آنو وانليل . ووصفت ايضا بـ (ننماخ Ninmakh = (الملكة الموقرة) و (ملكة الآلهة) وملكة الملوك ، والسيدة التى تقرر المصائر .

وقوة الماء هي الخلق ، فهى تصور عـلى هيئة ذكر ، فهي (ان ـ كى) = (الارض) . والمياه قوة خلاقة ، وهي فى هذا تماثل قـوى الارض أو (كي) أو (ننهورساغا) ، الا أنهذه الاخيرة لاتتحرك حركة ظاهرة لنا . اما المـاء فهو ينساب فى الحقول ، ويفيض ويفيض ، نله أراؤه ، ولذلك يتمثل فيه الفكر والخلق ، ويتمثل فى جريانه المكر ، حينما يتجنب كل ما يعيق انسيابه حتى يبلغ هدفه . من أجل ذلك نسبت الخديعة الى (ان ـ كي) .وتطور الحال ، حينما اعتبر الانسان الماء يتمثل فيه العمق الفكرى والحكمة ، وذلك حينما ينظـر الى مياه الآبار والبحيرات الساكنة . فالمـاء

عنصر الخلق فى الفكر البابلى ، انه انكى الذى يمنح الحكام الفطنة والعقل . انه كان يلعب دور وزير الزراعة فى دولة الدنيا ، وسلطته مستمدة من آنو وانليل . وكان يقضى على مايصادفه من صعاب بالنصح والتحكيم والمصالحة .

• • •

(أ) الاساطير البابلية

قبل أن نقدم لك أيها القارىء الكريم طرفا من الاساطير فى بلاد مابين النهرين فى العهدين البابلى والآشورى . لابد أن تعلم أن الاساطير السومرية لاحقةلهذين العهدين. وان اسطورة **دموزى وانانا** وجدت فى الاساطير البابلية والاشورية . وكذلك أسطورة الخليقة عند السومريين كانت تنقسم الى ثلاث مراحل : أصل العالم ، تنظيم العالم ، وخلق الانسان . كذلك من أساطير الاصل ، أسطورة الطوفان السومرية . الى غير ذلك من الاساطير . الا انني وجدت من الخير ان اعرض للاساطير فى بلاد ما بين النهرين حينما اكتملت فى العهدين البابلى والاشورى .

كان الأدب الاسطورى البابلي فى الألفالثالثة قبل الميلاد مرآة صافية تجيب على عديد من التساؤلات منها : النوع الاول ، اساطيرتبحث فى أصل بعض الكائنات من آلهة أو نبات أو انسان . منها ما يصورها وقد ولدت ، ومنها ماهو نادر الخلق ، ومنها ما صنع وشكل . والنوع الثانى ، أساطير تبحث فى التنظيم : كيفية حصول الاله على منصبه أو كيفيةانتظام الزراعة ، وظهور غرائب البشر . وأساطير هذا النوع تجعل القرار الالهي الأساس فى الاجابة عن كل تساؤل . اما النوع الثالث ، اساطير تجيب على تساؤلات الانسان فى حق كل فرد ملء منصبه فى دولة الناس : منها ، الموازنة بين احد الفلاحين والرعاة .

١ ـ اساطير اصول الكون :

(أ) أسطورة دموزى وانانا هي اسطورة من اساطير الاصل (٥٢) . ودموزى هو الاله السومرى تموز Tammuzبينما انانا Jnanna تتشابه مع الالهة السامية عشتار Ishtar ملكة السماء . كان دموزى Dumuzi هو النموذج الاصلى لكل آلهة النباتات . وقدمات وبعث مرة أخرى مع اعادة ميلاد النبات فى الربيع . وقد صورت الاسطورة السومرية تموز سجينا فى العالم السفلى ، وكان ذلك هو الدافع لانانا للحاق به فى ذلك العالم . ولكن لم تذكر الاسطورة هذا السبب حينما صنفها صانعها الأول .

لقد قررت انانا لاسباب غير معروفةالنزول الى العالم السفلى أوكما جاء فى النص «الارض التى لا عودة منها » والتى كانت تحكمها الالهة ارشكيجال Ereshkigal وحتى لاتتعرض لاى سوء ، أوصت وزيرها ننشوبور Ninshubur انه فى حالة عدم عودتها يقوم بتأدية الطقوس الخاصة بالحداد ، ويذهبالى الآلهة الكبار ، انليل رب نيبور ، نانا اله القمر رب أور ، أنكي اله الحكمة البابلى فى اريدو ، ويلتمس منهم التدخل حتى لاتتعرض للموت فى العالم السفلى . وحينما جاءت انانا الى العالم السفلى اعترضها نتى Neti حارس الابواب السبعة . ولما مثلت امام ارشكيجال والاناكى = (القضاة السبعة للعالم السفلى) وطالما انها لم تعد بعد ثلاثة أيام ، نفذ ننشوبور ما سبق أن أوصته به . رفض انليل ونانا

(٥٢) S.H. Hooke, Middle Eastern Mythology (London) 1963, pp. 20-23.

التدخل ، ولكن انكى قام ببعض العمليات السحرية فعادت الحياة لأنانا . ولما رجعت انانا ومعها حاشيتها من الشياطين الى مدينتها ارخ Erech وجدت بها زوجها دموزى ، فسلمته الى الشياطين السبعة الذين حملوه الى العالم السفلى . وطلب دموزى من اتو Utu اله الشمس التدخل لينقذه . وهنا يتوقف النص بسبب ضياعه .

(ب) أسطورة انليل ونليل : هي اسطورة من أساطير الاصل ، لها أصالة فى الادب الاسطورى السومرى . وامتدت وتطورت فى الادب البابلي .

وتهدف تلك الاسطورة الي الاجابة عن كيفية تكوين القمر ، وهل صحيح أن له أخوة ثلاثة اتصلوا بالعالم السفلى .

مسرح تلك الاسطورة مدينة نيبور ،وكانت تسمى قديما (دور انكى) وكذلك (دورغيشمار) فى وسط أرض بابل . وكان لكل من نهرها الذى يسير بمحاذاتها اسم ، وكذلك جرفها ومرفأها وبئرها وقناتها .وأقام فى تلك المدينة الآلهة : انليل ، ونليل ونشيبارغونو .

حذرت ننشيبارغونو الأم ابنتها ننليل من الذهاب بمفردها الى القناة لتغتسل حتى لاتعرض للحاظها من عيون البشر الخبيثة ، ولا تقع فى الزلل ، فيعتدى عليها أحد الشبان، اذ تقول لها : «فى الجدول الصافى لا تسبحى» « بعينيه الوهاجتين سيراك الراعى ، صانع الأقدار » .

ورغم تحذير ننشيبارغونو ، تقع أنظار انليل على ننليل . عند ذلك هم بها عن غير رغبة منها ، فحملت منه (سين Sin) = الاله القمر . ذاع الخبر فى أرجاء المدينة ، فالقى القبض عليه ، ومثل أمام هيئة المحكمة المشكلة من خمسين من كبار الآلهة . والسبعة آلهة الذى كان لهم الحق فى الفصل فى تلك الدعوى، وقضى حكمهم بنفيه من المدينة جزاء جرمه . عندئذ هجر المدينة الى الجحيم ، على أن ننليل تسير فى أثره . وعندما تصل انليل الى باب المدينة ، يحذر حارسها من معانقة هذه الفتاة الجميلة . والفت ننليل انليل عند الباب متنكرا ، فظنته حارس المدينة . ويزعم لها أن انليل أوصاه بها خيرا ، فتجيبه قائلة انها ملكته ، لانها تحمل بطفله سين (٥٣) = الاله القمر . ويبدى لها انليل المتنكر فى حارس المدينة اضطرابه ، ويطلب مضاجعتها ، ليأتي منها بولد غير ذلك الذى سوف يكون مقره الجحيم ، وهو ابن الملك .

وينام معها ، فتحمل منه بالاله (مشلمتاتى) = وهو أخ للاله القمر (سين) . بعدذلك يتجه انليل الى الجحيم ، ومن ورائه ننليل . ثم يقف عند صاحب نهر الجحيم ، ويتنكر فى زيه ، فيلد منها الاله (نينازو) ، وهو اله من آلهة العالم السفلى . ويتوقف مرة ثانية ليلد منها الها آخر من آلهة الجحيم ، لم يعرف اسمه لتشويه فى النص .

قبل أن ننظر فى تلك الاسطورة ، وماضمنته من عبر ، لابد ان نعود الى الوراء ونعيش فى ذلك العهد الذى لم يعرف التنظيم الاسرى الكامل الذى نعيشه أيامنا هذه . والذى تحافظ فيه المرأة على شرفها .

نجد فى تلك الاسطورة صراعا فى اغتصاب شريعة المجتمع ، وذلك حينما قام انليل بجريمته البشعة فضاجع ننليل . وما حدث بعد ذلك ، يعد اهانة اصابت شرف انليل نفسه ، اذ نجده يتنكر فى زى الرجال ، ليقدم على النوم معها ثلاث مرات .

---

(٥٣) فى الاسطورة السومرية كان يطلق على القمر(نانا Nanna)

ومن ناحية أخرى ، نلاحظ أن كاتب الاسطورة لم يهتم بأمر ننليل ، بينما نجده مهتما بما تنجبه من اطفال ، وهم أصل الاله القمر واخوته الثلاثة .

ولنا أن نتساءل ، لماذا كان للاله السماوى القمر اخوة ثلاثة فى العالم السفلى ؟ لماذا جعل صانع الاسطورة من انليل رب العاصفة أولادا ينتمون الى العالم السفلى ؟ نجد الاجابة لهذه التساؤلات بعبارات سيكولوجية . لقد كان انليل رمزا للعنف والظلام . وقد دفعته خصاله الى انتهاك المحرمات فيضاجع ننليل رغم انفها فتلد منه سين .

وكان من نتائج ذلك نفيه الى العالم السفلى وهو فى طريقه الى ذلك العالم يولد له أولاد ثلاثة فى ظلمة الجحيم .

ويبرز من الاسطورة سؤال ، وهو ذلك التباين الواضح بين أبناء انليل : ويبدو ان مصدر التباين هو ذلك التضاد فى طبيعة انليل نفسه . وهذا صانع الاسطورة يجيبنا على ذلك بقوله « ان انليل أمر بذلك » .

وبعد ، ان الموضوع الرئيسى الذى تنظر فيه الاسطورة هو عناصر دولة الكون المتمثلة فى انليل وننليل وسين وغيرها من عناصر .

(ج) أسطورة تلمون : تهدف تلك الاسطورة الى بيان الصراع بين ظاهرتين من ظواهر الطبيعة هما الذكر والانثى ، بين الارض كأم (ننهورساغا) وتمثل فيها الوفاء . والمياه كأب ، (انكى) ويتمثل فيه المكر .

كانت تلمون = (البحرين على الخليج العربى) مسرحا للقصة ، فقد أصبحت من نصيب انكى وننهور ساغا . وتقول الاسطورة أن انكى زود الجزيرة بالمياه العذبة بناء على رغبة الالهة ننهورساغا . ثم تزوجها بعد تمنع ، فحملت منه بآلهة النبات (ننسار) . ثم هجر انكى زوجه . كما كانت تهجر مياه دجلة والفرات الارض فى فترة كان النبات فى أشد الحاجة الى الرى . وقع ذلك قبل أن تولد ننسار : ثم تولد بعد ذلك ننسار على ضفة النهر حيث كان يقيم أنكى ، كما تأتي الخضرة فى أواخر الربيع حيث تكثر مياه الانهار . ولكن لايدرك انكى أن تلك التى ضاجعها هي ابنته وتلد منه طفلة ، يحتمل أن تكون هي الالهة التى تمثل (الياف الكتان) ، وقد كانت هذه يتم استخراجها بعدتركها فى الماء فترة من الزمن حتى يمكن استخدامها فى صناعة نسيج الاقمشة . وهي هنا تمثل ابنة لالهة النبات (ننسار) واله الماء (انكي) . ثم يولد اله الاصباغ . ويأتى بعد ذلك ولادة الهة النسيج المسماة (أوتو) . عند ذلك تدرك ننهورساغا تقلب انكى ، وتحذر اوتو منه ، وتصر على الزواج منه ، وتجبره على ان يقدم كميات من الخيار والتفاح والعنب ، وهي هدية الزواج المألوفة . وعندما يدخل بها فى منزله ، يبزغ منها ثمانى نباتات . ولكن تفاجأ ننهور ساغا بأن أنكى قد أكل النباتات ، فتحقد عليه ، وتلعن اله المياه العذبة . وفى هذا اشارة الى انحسار مياه الانهار فى الصيف وغياض مياه الآبار . وهنا يظهر الثعلب ويحضر لهم ننهور ساغا التي تلد ثمانية آلهة ، وقيل أن هذه هي الثمانية آلهة التي أكلها من قبل أنكى . وقيل انها تمثل الها واحدا عن كل عضو أصيب فى جسمه .

يحاول صانع الاسطورة أن يوجد أسبابا للظواهر المتباينة . كذلك اشارته لاسماء اعضاء جسم انكى . وجدير بالملاحظة ان ذكر الاسم عند الفكر الاسطورى هو قوة كامنة فى الشخص . وهكذا فى النصوص الفرعونية فان محو اسم الشخص هو قضاء على الشخص نفسه .

ان صانع اسطورة تلمون اراد أن يغوص فى اعماق الكون ، ويسبر القوة الكامنة فى كل من

الارض والماء . هنـاك تلاعب كبير بين هاتين القوتين . ويتصاعد هـذا التلاعب حتى يبلغ مـداه ، ثم ينتهي بصـلح وتعـود الميـاه الى مجاريها . كما نلاحظ ان من نتائج التفاعل الذى صورته الاسطورة بين الارض والماء ظهور النباتات التي يُعتمد عليها فى صنع الثياب .

نستطيع ان نستنتج ايضا ان هذه الاسطورة قد صورت العالم فى فجر تاريخه حينما كان برعما . ولم يكن للانسان او الحيوان او الطير له صفاته التي هو عليها بعد ذلك . فلم نكن نسمع بعد بزقزقة العصافير أو عواء الذئاب ، كما لم يكن بين الحيوانات الصراع الذى عرف بعد ذلك ، كما لم يعرف الانسان بعد المرض .

(٢) اسطورة تنظم الاقتصاد الطبيعي فى بلاد الرافدين

لم تصل الينا افتتاحية الاسطورة ، وغالبا ما كانت تتحدث عن تعيين انكى منظما لمزرعة الدنيا من قبل آنو وانليل .

يقوم أنكى بعـد صدور قرار تعيينه برحلة تفتيشـية عبـر دنيـاه التي كانت تتمثل فى الاراضى الزراعية ، ويتوقف ركبه عند المدن الرئيسـية ليمنحها بركته ورضاه . كان عليه تنظيم شئون الماء . فملأ دجلة والفرات بالماء ، وعيَّن الها لمراقبة فيضـاناتهما . ثم ملأهما بالسمك ، وخصص طرفامن مياههماللقصب . وعيَّن الهتين . ثم نظم مياه البحـر المـالح ، وعيَّن الها ثالثا . وينتقل انكى بعد ذلك الى الرياح فيسـوقها ، ويتوجـه الى الاراضي الزراعيـة ، فيلقى تعليماته على الحـرث ، ويصدر أوامره لاقامة المخازن لخزن الحبوب التي تم نضجها . فاذا ما انتهى أمر الاشراف على الحقول، اتجه نحو المدن والقرى ، فيعيَّن الأله (مشداما) للاشراف على تأسيسـها . اما البريـة فيعيَّن عليهـا الاله (سوموكان) . ويخصص للمراعي ولحظائرها الاله الـراعي (دموزى) أو (تموز) .

من كل ذلك ، يتبين لنا ان صـانع تلـك الاسطورة كان هدفه تنظيم الحياة الاقتصادية فى بلاد ما بين النهرين . وان الاله انكى هـو رأس هذا التنظيم . وان الكون فى نظر البابلي القديم مزرعة كبيرة يشرف عليها رئيس يتمتع بقدرات عديدة .

لعب أنكى اله المياه العذبة وننهورساغا الهة الارض ، وسـميت (ننماخ) = (السـيدة المعظمة) (ولازلنا حتى أيامنا نؤنث الارض فنقول أمنا الارض) .

تصور مخرج تلك الاسطورة ان الالهة كانت تسعى من أجل لقمة العيش ، وكان الحرث والبذر والحصاد كربها عندهم . فتوجهوا الى أنكى عارضين عليه بؤسهم عن طـريق أمـه (تمُو Nammu) ربة اليم ، فأمرها ولدهـا انكى ان تلد لهم (التراب الذى يوجد فـوق آبسو) . ثم فصل التراب عن نمو ، ووقفت الارض (ننماخ Ninmakh) فوقهـا (أى فوق المياه الجوفيـة) . واشـترك فى تلـك التنظيمات ثمانية آلهة .

وللأسف الشديد ، ضاعت الفقرة الخاصة بخلق الانسان ، ثم يعود النص مرة أخرى . ويقيم انكى حفلة كبـرى للالهة ننماخ (الهة الارض) ولأمه تمُو ، غالبا ما تكون ابتهاجا بما ولدت، دعا فيها كبار الارباب وشربوا حتى ثملوا . وقامت ننماخ بعد ذلك بجمع كمية من التراب الذى يعلو آبسو ، وشكلت منه بشرا غريب الخلقة ، وآخر أشد غرابة ، واناسي أخرى اربعة كلهم فى خلقهم غرابة . الا أن انكى يُعيَّن لكل نصيبه من الحيـاة رغم عجزه أو العيب الذى خلق عليه .

كان يهدف صانع الاسطورة من وراء خلق الاشخاص الستة الذين فى خلقهم غرابـة الى تمثيل صنوف معينة من المجتمع السومرى لها مشكلاتها بسبب التشويه الـذى وجدت عليه .

ويتنافس انكي وننماخ في موضـوع خلق الغرائب . ثم ينقطع النص ، ليعود مرة أخرى فيظهر أنكي ، وهو يقدم رجلا بلغ من العمر ارذله ، وقد تكاثرت عليه الامراض ويطلب من ننماخ أن يهيىء لهذا الانسي نصيبه من القوت. وحاولت تحقيق رغبته ، فقدمت له شيئا من خبز ، عجز عن تناوله . ولما يئست ، توجهت اليه في عنف ، وذكرته بأنه رجل ميت . وهنا يشرح لها أنكي انه قد تمكن من ايجاد ما يسد رمق كل من خلقهم من المشوهين .

ولا ندري شيئا عن الشـجار الذي حدث بينهما ، فالنص مشوه . وحينما يسـتقيم النص مرة أخرى في الحلقة الاخيرة من هذا الصراع ، نرى ننماخ وقد عجزت عن معالجة بؤس وشقاء الانسان المشوه، وعن الشيخوخة وكل ما مر على البشرية من بأس . وتلعن اله المياه العذبة قائلة « من اليوم فصاعدا لن تقيم في السماء ولن تقيم في الارض » . ومعنى ذلك ان تحبس المياه العذبة تحت الارض . وهو رمز عن المياه العذبة الموجودة في جوف الارض . وهذه تذكرنا بلعنة الآلهة على انكي في اسطورة تلمون . وغالبا انها تريد تفسير ظاهرة اختفاء المياه القديمة في باطن الارض ، وهي من ظواهر الكون الغريبة . ثم ينقطع النص (٥٤) .

نرى في هذه الاسطورة مرآة لما هو موجود في نظام الكون من شواذ كالخصيان وخدم دور العبادة والنسوة العواقر . وكانوا يشـكلون قسما كبيرا من المجتمع البابلي . كذلك البؤس وامراض الشيخوخة . وكما نرى الاسطورة ، فان هذه الظواهر الغريبة في الكون لا تتفق مع الخطة التي وضعت للكون . وقد صورتها على انها جاءت في فتـرة من فترات الجفاء حيث كانت الالهة غارقة في بحر من شراب الخمـر والشهوة . وقام صـانع الاسـطورة بتقييم الظواهـر المتباينة في صـور ارض متباينة . ورأينا انكي وقد تمكن بما اتصف به من براعة من دمج غرائب المخلوقات ، بينما لا يستطيع احد ان يفعل شيئا مثل أنكي .

من الاساطير السـابقة ، يلاحـظ انها في الاسـاس كتبت في السـومرية ثم نقلت الى البابلية ، وتدور جميعها حول مشكلات خاصة بالكائنات حسبما يراها البابلي القديم من حيث اصل هـذه الكائنات وتكوينها ومكانتها . وما تؤديه الى المجتمع . وصنفت بحيث انها تتفق مع الكون من حيث تكوينه من دولة أو هيئة تشرف عليـه جماعـة من الارباب في هيئـة شخوص انسانية .

● ● ●

(٣) اسطورة اينوماليش = عندما في الاعالي

كتبت بالاكدية في منتصف الألف الثاني ق.م على وجه التقريب . ولسوف نقص عليك ايها القارىء الكريم طرفا منها من نسخة للاسطورة باللغة الاشـورية ، وذلك بعد أن دالت دولة بابل ، وظهرت آشور في الالف الاول ق.م.

ان بطل القصة الحقيقي هو انليـل من بلدة نيبور ، وهـو يمثل الـه العاصـفة ، وكان هو مردوك في البابلية وآشور في الاشورية . كانت وظيفته فصل السماء عن الارض .

قسـم صانع الاسطورة قصته الى فصلين غير منفصلين ، اولهما يبحث في أصل الكون ، وثانيهما في تأسيس نظام العالم الحالي .

تبدأ الاسطورة بوصف العـالم عندما كان لجة من الماء عذبة وملحة ، وسحبه وضبابه ، الكل مختلط بلا حدود . وكان (آبسو) يمثل

---

(٥٤) اسطورة اخرى في كتاب لي عن الشرق الخالدس ١٥٤ ـ ١٥٥ .

المياه العذبة ، و (تعامة) تمثل مياه البحر ، وغالبا أن (ممو) يمثل السحب والضباب . كان كل ما فى العالم مـاء . اذ لم تعرف بعد السماء والارض . وهكذا ، فكـرة المصريين القدماء عن الكـون . عنـدما كان (نون) هو الماء الأزلى .

ثم خرج من المـاء عذبـه وملحه ، اى من (آبسو وتعامة) الهان، هما (لخمو ولخامو) ، ومنهما ولد الالهان (آنشار وكيشار) يمثلان الافق . وواضح ان صانع الاسطورة اراد ان يسير على نهج الاسطورة المصرية فى الخليقة التي اشارت الى ضرورة وجود ذكر وانثى .

ثم يولد (آنو) اله السماء من (آنشـار وكيشار) . ثم يلد آنو ، (نوديموت) ، وهو اسم آخر لـ (ايا) أو (انكى) = اله الميـاه العذبة ، على انه فى القصة ، كان غالبـا ما يمثل الارض نفسها ، فهو سيد الارض = (ان — كى) . وتزعم الاسطورة ان (انشار) صنع (آنو) على هيئته ، لان السماء تشـبه الافق ، ثم صـنع (آنو) (نوديموت) أى الارض على هيئته ايضا . وهكذا يتكون آنو اولا ثم يلد نوديموت .

وقـد التقى الفكر الاسـطورى المصرى مع العراقي فى نظرية خلق الكـون مع اختلاف فى تسميات الآلهة . وهذا التفكير نابع من البيئة. اذ يجرى فى العراق نهران يحملان كميات من الطمى ، يرسبانه فى المصـب ، فتزداد رقعة الارض فى الخليج العربي نتيجة الترسب الذى يحدث كل عام حيث تلتقي المياه العذبة بمياه الخليج المالحة . ولا زال الانسان يرى حتى يومنا هذا فى شط العرب اختلاط المياه العذبة بالمياه المالحة ، اى (آبسو (بـ (تعامة) ، اى لا زال الانسان يعيش فى فوضى الزمن الاول . اما الطمى ، فهو يمثل (لخمو) و (لخامو) اللذين ولدا فى فوضى المياه الأولى . ثم يولد (آنشار) و (كيشار) وهما يمثلان الدائرة الكبيرة ، وهي الافق و (انشـار) يمثل سـطح الدائرة العلوى ، ذكر ، وكيشـار الذى يمثل سطح الدائرة السفلى انثى .

وزعم صاحب الاسطورة ان انشار صـنع آنو على هيئته ، لان السماء تشـبه الافق ، وزعم ان آنو صنع نوديموت اى الارض على هيئته لان الارض عندهم تشبه القرص .

والملاحظ ان صانع الاسطورة حينما عرض علينا فكـرة الولادة ، كان دائما يعتمـد على وجود ذكر وانثى كما فعل المصريون القدماء : (لخمو — لخامو) ، (انشار كيشار) ، غير انه ذكر ان نوديموت قد تكون من آنو دون ازدواج . وكنا نتوقع زوجا ثالثا (ان — كى) أى (السماء والارض) . ويحتمل ان يكون هـذا الوضع غير المألوف من تفكير صـانع الاسطورة البابلي ، والذى اراد ان يجعل بطلها (مردوك) . ومن الجائز انه اراد اظهار الارض كذكر (ايـا — انكى) ، وهـو ابو مـردوك فى المعتقدات البابلية . واغلب الظن انه كان يأتي فى اعقاب (انشار — كيشـار) (ان — كى) (السماء والارض) . ثم انفصلت السماء عن الارض بفعل الريح ، كما انفصلت عند صاحب الاسطورة المصرية بفعل الهواء (شـو) . ولا شك أن بين الاسطورة المصريةوالعراقية تقارب كبير ، ربما يكون مرجعه الى تشابه البيئة الى حد ما فى كل ، او للاتصـال الحضـارى ، أو للسببين معا .

ويمثل الفصل الثانى من اسطورة (اينوما ايليش) صراعا بين القوة الدافعة الى الحركة والقوة الدافعة الى السـكون . وفى المرحلة الاولى ، تنتصر السلطة وحدها ، وهي الممثلة لقوى الحركة . وفى المرحلة الثانية ، تتضافر الجهود ، فتعمل القـوة مع السـلطة ، ويتم النصر . وسـوف ينعكس هـذا على تنظيم الدولة . فهي فى نشـأتها الأولى تسـتخدم السلطة ، فاذا ما عجزت عن تحقيق هدفهـا لجات الى القوة .

استطاع صانع الاسطورة ان يصور ذلك الصراع ، بين الحركة والخمول ، فحينما سئمت تعامة من رقص الآلهة فى أعماقها ، دعا آبسو (رب الماء العذب) خادمه (ممو) ، وذهبا الى تعامة ، وابلغها انه سوف يدمر طرقهم ، ولكن انقذهم (ايا ـ انكى) . فالقى برُقية سحرية على (آبسو) ، فأغرقه فى نوم عميق . وقتله وسجن (ممو) .

لقد استعان (ايا) هنا بقوة السحر ، وكان أهل الرافدين يمثلون السلطة فى قوة الأمر والنهى . أمر ايا بالقضاء على آبسو ، فمات ، واندفع الماء العذب (ابسو) الى باطن الارض ، وخلا الجو الى ايا ، فعلت مسكنه المياه وهى تلك الارض التي استقرت فوق آبسو . اما (ممو) الذى يمثل السحب المنخفضة ، فقد أسره ايا . كل ذلك ، قد تحقق عن طريق القوة الكامنة فى الرُقية ، وعلى يد ايا فقط . ويهدف صانع الاسطورة من وراء ذلك الى أن الاخطار التي تهدد الجماعة فى الحلقة الاولى من نشأتها كان يدافع عنها فرد واحد .

ثم يولد مردوك فى المنزل الذى يقيمه ايا على آبسو . وفى الواقع ، ان صانع الاسطورة الاول كان يقصد انليل . ومن وصفه لتلك الشخصية ؛ تبين انه كان وسيم الطلعة قويا . وعندما يستوى عوده بين الآلهة ، تظهر الاخطار بين قوى المياه الازلية وتوجه الآلهة اللوم الى تعامة وتستثيرها . وحينما تعلم الآلهة بأن قوى المياه الازلية تستعد لقتالها . يدير الآلهة ساحة القتال دفاعا عن تعامة تعاونهم فى ذلك الام (هبور) التي كانت اسلحتها الافاعى والتنانين . وتدفع تعامة زوجها الثانى (كِنغو) الى الصراع ، واضعة فى كتفه (لوحات الاقدار) . ولما علم (أيا) توجه الى والده (انشار) وقص عليه القصص . فنصحه بمجابهة تعامة بالطريقة التي استخدمها أول مرة (وهى الرقية السحرية) ، الا أن هذا لم ينفذ هذه المرة . ويصدر (آنشار) امرا الى (انو) لاخضاع تعامة . ويفشل انو فى مهمته، وجدير بالملاحظة ان آنو يتمثل فيه سلطة الآلهة مجتمعة ؛ وكما نرى قد فشلت فى رد عدوان تعامة .

ثم يكلف الآلهة مردوك بهذه المهمة ، فيطلب منهم منحه المزيد من السلطة ، وهو فى مطلبه هذا ، انما يشير الى الدولة التي سوف تظهر فى المجتمع العراقي ، وتجمع فى ظلها السلطة والقوة فى شخص الملك .

ويلتقى الآلهة فى نيبور على مائدة الشراب ، ويمنحون مردوك سلطات جديدة ، هى فى الواقع رتبة الملك ، التى تخوله سلطة اعلان الحرب والسلام ، واعطوه شارات الملك التي تتمثل فى الصولجان والعرش والرداء الملكى والاسلحة . وهذه الاخيرة تتمثل فى أسلحة اله العاصفة والرعد (انليل) . ويتقدم لقتال تعامة . ويخشى كِنغو زوجها ما سوف يتعرض له . ولكن تتحدى تعامة مردوك ، فيلقى عليها شبكته . وتحاول تعامة ان تبتلعه فى فيها . غير انه يدفع الرياح فى فمها ، فينفخ جسمها . ويصوب نحوها سهما فيصرعها . ولما حاول اتباعها الفرار ، وقعوا فى شبكة مردوك ، فأسرهم ، واخذ « لوحات الاقدار » من زوجها كنغو .

وبعد أن سقطت تعامة جثة هامدة ، قسم مردوك جسمها شطرين ، فتكون من أحدهما السماء ، واقام مردوك فوقه منزله . مثلما فعل (ايا) حينما أقام منزله فوق (آبسو) .

ما الذى كان يقصده صانع الاسطورة من شخوص تلك المسرحية التي مثلت فيها تعامة = الماء ، ومردوك أو انليل الذى مثل الهواء ؟ اكبر الظن انه كان يقصد الصراع بين فيضان الربيع على أرض الرافدين حيث تتمثل الفوضى ، ثم الرياح والعواصف التي تعمل على تجفيف الارض . وقد سبق الاشارة الى ان السومريين قد تصوروا ـ كما تصور

المصريون القدماء ــ ان السماء والارض كانتا قرصين عظيمين وضعهما الطمى فى الماء الازلى، وبينهما الرياح . وعلى هذه الصورة ، كان الكون فى نظرهم على هيئة كيس منفوخ يطفو على سطح الماء .

وفى اسطورة (اينو ما ايليش) صورة اخرى . فقد استطاع مردوك أو انليل = الرياح، القضاء على تعامة = الماء الازلى .وترك نصفها ــ وهو بحرنا الحالى ــ فى الاسفل ، بينما نصفها الآخر تكون منه السماء التي تزودنا بالامطار . وهكذاتصور صانع الاسطورة خلق السماء بطريقتين : الأولى فى شخص الاله آنو اله السماء . والثانية هو قيام انليل بصنع السماء من نصف جسم الالهة تعامة ، الهة البحر .

وواضح ان مصنف الاسطورة أراد ان يبين ان القوى العاملة النشيطة فى الكون البابلي تتغلب على قوى الفوضى والخمول . وان الفصل فى القضايا الكبرى للدولة كانت تعالج فيه الأمور على هيئة مجلس تشريعي عام تتمثل فيه الديموقراطية ، وان اعضاء هذا المجلس هم الآلهة الكبار الخمسون ، بينهم سبعة لهم القول الفصل ومعهم الشاب (مردوك) . وقد منحه المجلس السلطة التنفيذية من اعلان الحرب واقرار السلام . ولما انتصر مردوك ، قام بتنظيم شئون البلاد الداخلية . فنظر فى تنظيم التقويم ، ووضع فى السماء بروجا ليعين بها السنين والشهور والايام . ثم تحدثنا الاسطورة عن خلق الانسان .

وتختلف اسطورة اينوما ايليش عن الاساطير السابقة فى انها تعالج اصل الكون ونظامه كوحدة ، ولا تعالج تقييم الاشياء التي عولجت بطريقة اخرى ليست اسطورية، وانما بحياة الفضيلة ممثلة فى الطاعة .

● ● ●

ثالثا ــ الاساطير الاوغاريتية

عاش الكنعانيون والفينيقيون بين قطبي الحضارة مصر والعراق . والفينيقيون هم من المهاجرين الكنعانيين الذين استقروا فى بادىء الامر فى داخل فلسطين ثم انتقلوا الى الشاطىء السورى . وهم يمثلون امتدادا كنعانيا نحو الساحل .

والدور الذى لعبه الكنعانيون فى التاريخ قديم قدم الحضارة المصرية والعراقية القديمة تقريبا . وظهر فى راس الشمره (اوغاريت) علامات تشبه العلامات المسمارية على الواح من طين تعود الى القرن الرابع عشر . واغلبها أساطير دينية تعود الى تاريخ ابعد من ذلك بكثير .

لقد تأثرت المنطقة بالحضارة العراقية القديمة (بابل وآشور) فدخلت بعض الآلهة مثل عناة وعشتارة وغيرهما وانتقلت عبادتها الى مصر .

وسبق الاشارة الى اسطورة اوزيريس ، وان تابوته انتقل الى ببلوس = جبيل حيث نبتت فوقه شجرة . وظهرت فكرة البعث والنشور بين سطور هذه الاسطورة المصرية . كما تجلت الفكرة فى كنعان تحت اسماء اخرى تشير الى اله الخصب وموته وهو بعل او تموز ، وانتصاره على الموت وزواجه من الهة الخصب بعله أو عناة . وكان بعل الديانة الفينيقيةهو اوزيريس الديانةالمصريةالقديمة. وعناة هي ايزيس . وقصة الموت والبعث فى الديانتين واحدة ، ورمزها للطبيعة متماثل ، ولكن اختلفت التفاصيل طبقا لظروف البيئة .

لقد كان للتأثير المصرى على الشاطىء السورىاثره فى ربط العقائد فى مصر وسورية، حتى ان العمارة الفينيقية استعارت الكثير من العمارة المصرية ، وظهر ذلك فى اللوحات .

واستعار الكنعانيون الفينيقيون الكثير من حضارة العراقيين القدامى . وواضح ذلك فى مناظر العبادة على الاختام الاسطوانية، وكذلك فى الزى . كما يوجد تأثير من بحر ايجه منذ العصور الميسينية ، ومع ذلك لم تظهر هذه التأثيرات الايجية الا فى النصف الأول من الألف الأولى قبل الميلاد فى بعض العناصر المعمارية والتوابيت .

كان للنشاط الفينيقي البحرى اثره فى هذا الاختلاط الحضارى . وسوف نلمس الاستعارات الكثيرة فى العبادات وفى العمارة وفى الاساطير . على أن الدين ظل كنعانيا حتى ان البحارة الفينيقين حملوه معهم الى قرطاج والى موتيا والى قادز وغيرهما (٥٥) .

كان الاساس فى الديانة الكنعانية عبادة قوى الطبيعة المنتجة وقوى النمو والاكثار . وهذا وضع مألوف فى كل المجتمعات الزراعية . وكان (ايل El هو الاله الرئيسي فى نصوص اوغاريت . ومن صفاته (بعل) = سيد ، وملك = ملك أو حاكم ، وادون = سيد ، ويوصف أحيانا بالثور اشارة الى قوة الاخصاب . وهو خالق المخلوقات . وكانت له زوجة تدعى (ايلات) وهي المعروفة بعشيرة البحر ــ الام الالهة . كما نجد الهتي الخصب : عناة Anat وعشيرة Asherah . وكان زوج عشيرة الاله ادد Hadad الذى عرف ب (بعل) او السيد أو (دون) رب العاصفة والرعد والمطر والبرق .

ويعتبر بعل اكثر الآلهة الكنعانيين نشاطا . وكان له خصم ، هو اخوه (مت) = (الموت)، ويمثل حرارة الصيف . وهو يشبه اوزيريس وخصمه (سيث) ولما كان (مت) معبود شمس يمثل الفناء ، فهو يشبه (نرجال) البابلي ، اله العالم السفلى . وهو لا يعيش مع (مت) فى مكان واحد . وهما يمثلان تعاقب الفصول . وقد مثل ذلك فى أربعة مشاهد فى اسطورة بعل :

اساطير الاله بعل

نقشت هذه الملحمة على سبع لوحات اصابها الكثير من التشويه . وقد كتبت نصوصها باللغة المسمارية . وهي من الوثائق التي كشف عنها فى راس الشمره ، ولا زال جزء كبير من النص يصعب ترجمته . ومن الترجمات التي قدمها العلماء : ڤيرولو Virolleaud جنسبرج Ginsberg ، جستر Gaster ، جوردون Gordon ، دريڤر Driver ، نستطيع ان نلمس مقدار اختلاف وجهات النظر . كذلك ما قام بنشره الشيخ نسيب وهيبه الخازن (٥٦) . وما قدمه اخيرا S.H. Hooke (٥٧) . وقد قسم هوك هذه الاساطير الى ست ملاحم .

(١) اسطورة بعل والمياه : فى هذه المرحلة تتجمع الشخوص فى هيئة ايل El الاله الكبير = الثور الكبير ابو الآلهة الذى يسكن فى حقل ايل ، عند منابع الانهار . وابنه بعل ؛ اله الخصبه ، والذى يسمى غالبا « المعتلى السحاب » ، وهو يمثل اله البرق والرعد ، ويطلق عليه احيانا ادد Hadad . وكذلك اله البحار والانهار (يم نهر Yam Nahar) . وكان بينه وبين بعل عداء مستحكم ، ويعد يم ــ نهر مبجلا من ايل ، بينما كان بعل فى خصام دائم مع والده ايل . الى جانب ذلك وجدت

---

(٥٥) الشرق الخالد ص ٢٨٠ ــ ٢٨٤ ، ٣١٧ ــ ٣٢٧

(٥٦) الشيخ نسيب وهيبه الخازن : اوغاريت ، دارالطليعة للطباعة والنشر ــ بيروت ١٩٦١ من ص ٢٠٩ وما بعدها

(٥٧) S.H. Hooke, Middle Eastern Mythology, London 1963, pp. 80.

الهة الصناعة : كوثار ـ و ـ خاسيس Kothar-u-Khasis الذى كثيرا ما يظهر فى اساطير بعل . ثم الهة الشمس (شفاش Shapash) وهى النطق الاوغاريتي من الاكدى شماش Shamash ، وغالبا ما كان يوصف بشعلة الآلهة . ثم عشتروت Ashtoreth زوج ايل وام الآلهة . وعشيره Asherah سيدة البحر التي طمعت فى عرش بعل لابنها عشتار Ashtar . ثم عناة اخت بعل التي لعبت دورا هاما فى أساطير بعل .

تقول الاسطورة ان الاله يم ــ نهر ارسل رسلا الى مجمع الآلهة ، وكان بعل فى عداء معه ، وحنى الآلهة رؤوسهم خوفا واحتراما ، ووعد ايل بتسليم بعل الى رسل يم ــ نهر ، وعنف بعل الآلهة على خوفهم ، وهاجم الرسل، لكنه ظل محصورا بين عناة وعشتروت . وسلح كوثار ــ و ــ خاسيس بعل بسلاحين سحريين سميا (ياجروش Yagrush = Chaser وهو سلاح فى مقدمة السفينة . وايمور Aymur = السائق driver) . وقد صارع بعل يم ــ نهر بالسلاح الاول وطعنه فى صدره ، ولكن لم يقهر يم . ثم ضربه فى جبهته بالسلاح الثاني فسقط على الارض. ثم فكر فى القضاء على يم ، ولكنه حوصر بعشتروت التي ذكرته بأن يم اصبح اسيرا لهم وخجل بعل وابقى على عدوه المقهور . ويمثل يم ــ نهر فى عنجهيته الوجه العدائي للبحر والنهر حينما يهدد كل بالمد او الفيضان ، بينما يمثل بعل بمظهره الخير للمياه على هيئة امطار . يرتفع بعل فوق السحب ويرسل البرق والرعد ليظهر قوته ، ولكن يمنح الامطار الطيبة فى موسمهافتخضر الارض. وقد اقتبس العبرانيون ، حينما استقروا فى كنعان ، الكثير من صفات بعل ونسبوها الى الههم يهوه Yahweh .

وقد صور بعل فى اسطورة اخرى وهو يذبح التنين ذيالسبع رؤوس لوتان Lotan = (العبرى Leirathan) مما يدل على تأثر الاساطير الكنعانية بالاساطير الاكدية التي تشير الى ذبح التنين تعامة بواسطة مردوك .

●●●

٢ ـ ذبح عناة لاعداء بعل : هذه المرحلة متصلة بأسطورة بعل وانتصاره على يم ــ نهر ، وفيها صدى لاسطورة هلاك البشرية للالهة حاتحور فى الفكر المصرى الاسطورى حينما جمع رع الآلهة وشكا لهم البشرية . وسأل الاله نوناقدم الآلهة فأشار عليهبارسال (عين رع) = حاتحور الى الناس . وبدات هذه بذبح كل من راته من الناس ، وغرقت فى بحر من الدماء . ولكن رع لم يرض أن يقضى على البشرية جميعها . واقترح خطة اخرى تتمثل فى عمل سبعة الاف اناء من الجعة،ملونة باللون الاحمر ، لتتشابه والدم . وفرغت هذه الاواني امامها فى الحقول . وحينما رات حاتحور صورتهافى هذه الدماء المزيفة،اندفعت اليها وشربت منها حتى ثملت . عند ذلك ، نسيت عداءها للبشر ، وبهذه الحيلة انقذت البشرية .

نظمت الالهة عناة اخت بعل حفلة كبرى تكريما لانتصار بعل على يم ــ نهر . واقيم الحفلفى قصر بعل بجبلزافون Mt. Zaphon وهو جبل الآلهة فى (الجوانب الشمالية) . وجاء ذكر ذلك المكان فى اشعار العبرانيين على انه مكان مقدس (٥٨) . وقد زينت نفسها بالاحمر من اجل هذا العيد . واغلقت عناة ابواب القصر ، وتقدمت لذبح اعداء بعل .

(٥٨) سفر الزامير ٤٨ : ٢ (على اساس انه جبلصهيون) .

وهيأت نفسها بكل اسلحة القتال . وخاضت فى بحر من الدماء حتى ركبتيها . اليس ذلك قريب الشبه باسطورة هلاك البشرية لحاتحور فى الفكر الاسطورى المصرى ؟! .

●●●

٣ ــ اقامة منزل للاله بعل : جاء فى ملحمة مردوك وانتصاره على تعامة ، وهي التي تمثل ملحمة الخليقة ما يشير الى قيام الآلهة ببناء معبد اساجيلا Esagila للاله مردوك .

وهنا ايضا ، فبعد انتصار بعل على يم ــ نهر . شكا الاله من عدم وجود منزل له مثل بقية الآلهة . وقام هو واخته عناة بالتوسل الى السيدة عشيرات البحر يحثاها للتوسط عند ايل ليصدر أمره لاقامة منزل بعل . واتجهت عشيرات الى جبل زافون ، حيث يوجد هيكل ايل . واخذت منه الامر باقامة منزل لبعل . ولو انه يوجد فى هذا الموضع من نص الملحمة غموض لكن فى الغالب انه بنى لبعل منزل من خشب الارز والطوب . الا انه اعتبره غير ملائم لمكانته .

عندئذ أسرعت اخته عناة ، واعلنت انه من **الواجب أن يكون له منزل من ذهب وفضة ولازورد** .

وارسل الرسل الى آله الصناعة كوثارالذى حضر واستقبل استقبالا رائعا .. ووقعخلاف بين بعل وكوثار من أجل فتح نافذة فى المنزل ، وكان من رأى كوثار أن يكون للمنزل نافذة ، لكن بعل كان يفضل عدم وجود نافذة ، وغالبا انه كان يخشى من تجسس يم على عشيقاته . لكن حقق كوثار رغبته ، وزود المنزل بنافذة كان يستطيع أن يرسل منها بعل البرقوالرعد والمطر . وعندما تم البناء أقيم حفل كبير ، دعا اليه بعل كل أقربائه واطفال عشيرات السبعين . واعلن بعل فى الحفل انه سوف لايرسل جزية الى محسوب ايل الجديد ،الاله مت ، اله العقم ، والعالم السفلى .

ودخلت الاسطورة فى مرحلة اخرى ، تمثل الصراع بين مت . وليس من شك أن هنالك علاقة بين اسم مت Mot والعبرية Möt (٥٩) والتى تعنى الموت فى اللغة العربية .

●●●

٤ ــ بعل ومت : لم تسعفنا الالواح فى هذه المرحلة بالمزيد من الصراع الذى وقع بين بعل ومت ، ولكن فى الامكان استنتاج ارسال بعل رسوليه جابان Gapan وآجر Ugar برفض الجزية . وقد عادا من عند مت برسالة تهديد لبعل . ففزع منها ، ورد عليه برسالة رقيقة « كن رحيما أيها المقدس مت ، اننى عبدك ، انني أسيرك الى الابد » وتهلل مت ، واعلن أن بعل سوف يزدرى الى الأبد .

وتحدثنا الاسطورة بعد ذلك على انالرسل قد وصلوا الى حقل ايل ، واعلنوا انهموجدوا بعل ميتا . ولم يعرفوا سبب موته . ولكن مما وصل الينا بعد ذلك ، يمكن الاستدلال على أن بعل أصبح فى العالم السفلى مثل تموز . وحينما علم ايل ، نزل عن عرشه وجلس على الارض ، والقى على رأسه التراب وارتدى كيسا من قماش ، وجرح وجنتيه

---

(٥٩) لقد حاول بعض رجال العلم ان يترجموا هذهاللفظة فى الكتاب المقدس . سفر المزامير ٤٨ : ١٤ الى (انه يهدينا ضدمت)
He will lead us against Mot
بدلا من (هو يهدينا حتى الى الموت)
He will be our guide, even unto death
انظر :
A.R. Johnson, Sacral Kingship in Ancient Israel p. 81.

بحجر . وحزن بعل عليه . وهامت عناة على وجهها تبحث عن أخيها . وقد استطاعت هي وشافش أن تعثر على الجثة وحملتها الى زافون حيث وارتها التراب ، واقامت جنازة كبرى على شرفه . ويمكن الاستنتاج أن بعل ظل غائبا عن الارض سبع سنوات ، وهى سنوات الجدب والمجاعة (٦٠) . والقت عناة بعد ذلك القبض على مت ومزقته بسلاحها ، وذرته بمروحتها، واشعلت فيه النار ،وطحنته فى طاحونتها اليدوية ، وبذرته فى الارض . وهذه الحلقات كلها تمثل الاطوار التى تمر على انبات القمح وحصاده .

وبعد تشويه فى النص ، تعود الملحمة مرة أخرى فتقص علينا رؤية رآها ايل . اذ ظهر له بعل حيا . فانشرح صدره ، ورفع صوته معلنا أن بعل لازال حيا . كما ابلغ هذا النبأ الى عناة وشافش . وحينما ذاع الخبر ، لم يعلم أى من الناس مكان وجوده . وعلت الصيحات : « أين بعل القوى ؟ » « أين الامير ؟ » (أين سيد الارض) . واثناء فترة غياب بعل فى العالم السفلى ، أثيرت فكرة من يخلفه . ودفعت عشيرات ابنها عشتار للمطالبة بالعرش الخالي . فاعتلى عشتار العرش . ولكن لوحظ انه لازال صغيرا . وعلى ذلك نزل عن العرش . واعلن انه لايستطيع الحكم من مرتفعات زافون .

وتزودنا الاسطورة بوصف للجفاف الذى أصاب الارض بسبب غياب بعل وشافش شعلة الآلهة ، وذهابهم للبحث عن الاله الغائب . وزار الالهان مثل ثورين ، وتناطحا مثل فحلين ووقعا على الارض . ثم قام شافش بفض النزاع وتصالح الاثنان . وقد استرد بعل عرشه وكافأ معاونيه .

وتنتهي الملحمة باسم الكاتب واسم ملك أوغاريت نقماد Niqmad الذى كتبت فى عهده القصة . وأمكن بذلك تأريخها بعهد العمارنة (منتصف القرن الرابع عشر ق . م . تقريبا) ولكن غالبا ماتكون الملحمة أقدم من هذا التاريخ وكانت اوغاريت داخل دائرة التأثير الحضارى المصرى والاشورى . وسوف يلاحظ القارىء أن فى الاسطورة الكثير من ملامح الفكر الاسطورى المصرى والاكدى ، والى القارىء ترجمة بعض فقرات منها : (٦١)

(ايل يرسل الرسل الى اله البحر « يم » ليبلغوه رسالة)

كالنفث استعدوا (للوصول) الى الارض. (على مسافة) الف قرية (مزروعة متحضرة) سجدوا وصاحوا : رسالة أبيك الثور ، حكمة اللطيف ، تعلن على الارض : الحرب تخالف

---

(٦٠) لاندرى لماذا يذكر دائما ان المجاعة استمرت سبع‌سنوات . فقد جاء ذكر ذلك فى النصوص المصرية القديمة التي سجلت على جزيرة سهيل وان النيل لم يفض على البلاد لمدةسبع سنوات مما اوقع مصر فى مجاعة استمرت سبع سنوات.

E. Drioton, et Vandier L'Egypte p. 168, P. Barguet, La stéle de la famine a Sehele, Le Caire, 1954.

كذلك جاء فى القرآن الكريم ان مصر مرت بمجاعة لمدةسبع سنوات وذلك فى سورة يوسف وذلك فى معرض الرؤيا التي رآها ملك مصر ، وقام سيدنا يوسف عليه السلام‌بتفسير الرؤيا : آية (٤٦) « يوسف أيها الصدّيق افتنا فى سبع بقرات سمان ياكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضرواخر يابسات لعلى أرجع الى الناس لعلهم يعلمون . (٤٧) قال تزرعون سبع سنين دأبا فما حصدتم فذروه فى سنبله الاقليلا مما تاكلون (٤٨) ثم ياتي من بعد ذلك سبع شداد ياكلن ماقدمتم لهن الا قليلا مما تحصنون » .

(٦١) اوغاريت ، الشيخ نسيب وهيبه الخازن ، ص٢٠٩ وما بعدها

مشيئتي ، ازرع لفاحا في الحقول (٦٢) . اسكب السلام في كبد الارض ، ارم السلاح . رسالة هي حديث الغابة ، وهمهمة الصخور ، وتأوهات السماء ، وأنين بين السماء والارض وبين المحيطات والنجوم ، لتعلن على الناس ولتفهمها جماهير الارض .

ايل يعلن ان اسم ابنه « يم » هو « ياو » فيقول : اسم ابني ياو .

ويأمر ايل باقامة بيت وبلاط لياو . اذ ان الملك او الاله لايمكن أن يقوم بوظيفته بدون اسم وبيت . وهكذا الحال في الحضارة الفرعونية . فلابد من معبد للاله وان اخفاء الاسم لدى آل فرعون هو قضاء على صاحبه . كذلك جاء في القرآن الكريم ان اسماء الله الحسنى تسعة وتسعون . كذلك علم الله آدم الاسماء . كذلك في التوراة مايشير الى وجود بيت الله . اذ أن يهوه كان يشكو من اقامته في خيام . واتى وصف البيت في الكتاب المقدس حينما اقامه سليمان . كذلك ، اقام ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل (بيت الله الحرام بمكة المكرمة) . وهذا هو الحال في ملحمة بعل حيث يتزاحم الآلهة في طلب بيت وهيكل يؤدون فيه وظائفهم وتدور بينهم المعارك ، ومنها معركة بين بعل ومت .

(يجيب مت بن ايل . آه ، بعل حرض أخوي لجرحي ، ابنى أمى لهلاكي ، ويثب على بعل في صرة الشمال . ويرفع صوته ويصيح : « يابعل ، حرضت أخوي لجرحي . ابنى أمى لاجل هلاكي » . يتطاعنان كالجمرات (بمنعة وشدة) مت جمع قوته ، بعل جمع قوته ، اصطدما كالثيران الوحشية . مت قدير ، بعل قدير ، تناهشا كالافاعي . مت قدير ، بعل قدير . ترافسا كالجياد الهاجمة . مت سقط ، بعل سقط عليه . صاحب شافش

(الشمس = شماش في الاكدية) : « اسمع يامت بن ايل ، كيف تتصارع مع العلى بعل ؟، كيف حقا يسمعك ، أبوك الثور ايل ؟ ليسحبن سند كرسيك ! ليقلبن عرش ملكك ! ليكسرن صولجان حكمك » .

ثم تدور المعارك بين عناة واعداء بعل ، تصطبغ عناة بالحنة ، وتتضمخ بالطيوب وتقاتل .

قفلت باب القصر ، نزلت من الجبل ، اجتمعت الى خدمها ، حاربت المدن ، سحقت سكان السواحل، غلبت رجال الشرق (الشمس الطالعة) تحتها الرؤوس مثل الكور ، اكف (الايدى) حولها كالجراد ، اكف المحاربين مثل تلال القمح ، الرؤوس حول خصرها ، ركبتاها غطست بدم الحراس ، النجيع جمد على ردائها ، ثم تعود الى القصر ، وفى فرح تضرب ، ذات اليمين وذات اليسار . تحطم الاثاث على رؤوس الاخصام . تذبح الحراس والمقاتلين ، الى أن تجرى الدماء في انحاء القصر . تغتسل بدم الاعداء ، تنثر لحومهم على رجالها ، وتعود فتغتسل بالندى وتدهن جسمها بالزيوت . يرسل اليها بعل هدايا من المرجان عربونا لمحبته ومحبة بناته : محبة فدرية بنت السحب ، محبة طلية بنت الامطار ، ود أرصية بنت الكون الواسع .

ويوصى بعل رسوليه :

كالخدم ادخلا ، وعلى قدمى عناة اسجدا ، وانطرحا امامها واسجدا وكرما ، وقولا للبتول عناة ، اعيدا على امامة (سيدة) الحكام ، رسالة بعل سيد العليين .

الملحمة (الحرب) على سطح الارض ، ضد مشيئتى ، ازرعى لفاحا في الحقول ، اسكبى

---

(٦٢) اللفاح نبت تنسب اليه قوة سحرية في اجتذاب القلوب ، وهو في الفرنسية Mandragore وفى الانجليزية Mandrake . والمقصود هنا زرع الارض في عهد من السلم والمحبة .

السلام فى كبد الارض، ارفعى عصاك وسلاحك تعالى الى ! لدى قصة ارويها ، قصة الغـابة ، وهمهمة الحجر ، انين السماء الى الارض ، والمحيط الى الكواكب ، سأخلق البرقلتعرف السماء ، والصاعقة ليعرف الناس ،وجماهير الارض كي تتبين . انا وانت سنخرجه (البرق) من صخور ايل فى الشمال . فى المكان المقدس فى صخر ، ميراثى .

ضربت عنـاة قدميهـا ، فزلزلت الارض وادارت وجهها الى ينابيع الانهر (افق نهرم) ومن خليج المحيطين دخلتحقول ايل،ووصلت الى قصر الملك ، ابي السنين . ورفع ابوهـا ايل الثور صوته ، من داخل السبع غـرف (شبعة جدرم) من النوافذ الثمان ، ورحب بها ... قالت : لا تشمخ ، لاننى بقوة يمناى ساصبغ شيبتك بحمرة الدماء .

الآن ليس لبعـل بيت كما لأيل ، فكيـف اذن يمكنه أن يحكم ويقضي ... ويرسل ايلْ رسولين يطلب البناء والصائغ « هـاين » . اعبرا الجبال ، اعبرا الاعماق ، اعبرا اعـلى قمم السموات ، وجهتكما حكا بتاح (= مصر) اذهبا الى كثير ، لان كريت عرشه. وحكا بتاح ارض ميراثه .

(ويحضر الرسولان « كثير » من مصر ، ومع كثير الصائغ « هاين » وفى هذا دليل على تاثير الصناعة المصرية) . (٦٣)

(هاين صعد الى الكور ، واللاقط فى يد خسيس ، ليذيب الفضة ، ويطهر الذهب ، يذيب الذهب ليسك ربوات « من القطع » ويصب التبر ويصنع الاوانى بمقدار مرتين من الربوات ، من الفضة المرصعة بالذهب . منضدة ملأى بطيور ، كاسات من الذهب ، تزينها صور الدواجن الامورية ، والحيوانات اليمنية الوحشية ، وربوة من الوعول .

بعل سيعطى بغزارة امطاره ، وبغـزارة رطوبته وثلوجه ، وسيرسل صوته فى السحب (٦٤) وبروقه ورعوده على الارض . فليكملوا هيكله بخشب الارز (٦٥)

وبيته باللبن ، فليقولوا لبعل العليـين ، فلتدخـل القوافل قصرك ، لان الصـخور ستعطيك الكثير ، من الفضة ، والجبال اثمن الذهب ، واشرف الاحجار الكريمة ، اسرعوا فى بناء بيته ، اسرعوا فى تشييد هيكله ،انطلقوا الى لبنان واشـجاره (٦٦) والى نفيس ارزه الكرم ... واعتز بعل العليين (وقال) :

« بيتى بنيته من فضة وهيكلي من ذهب »

بعل الذى يرسل الصواعق ، حقا اصبـح له بيت ، وعلى صوت بعل القدوس ، زلزلت الارض ، وذعرت الصـخور . وفى الشرق والغرب ، تأرجحت شوامخ الارض ، لجـأ اعداء بعل الى الغابات . اعداء ادد الىشقوق

---

(٦٣) جاء فى قصة (ون آمون) مايشير الي تميز مصرفى الصناعة والحكمة وذلك حينما وصل (ون آمون) الـى (دور) احدى مدن فينيقية خاطبه اميرها قائلا « حقا ، انآمون انشا كل البلاد ، لقد انشاها ولكن انشا من قبل ارض مصر التي اتيت منها ، لقد اتت منها الصناعة لتصل الىمكانى . لقد اتت الحكمة منها لتصل الى مكانى »

A. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, Oxford 1961, P. 310.

(٦٤) سفر الملوك الثاني ٢٢ : ١٤ والمزامير ، يهوه رعدمن السموات .

(٦٥) سفر الملوك الثاني ٧ : ٢ ، ٧ ، « قال الملك داودلناثان النبي : انظرها انا اسكن بيتا من الارز وتابوت الله فى خيمة ١ » (توراه اورشليم) « لماذا لاتبنون لي بيتا منالارز » (٧ : ٧) « هو سيبنى لى بيتا لاسمى وانا اثبتعرشه الى الابد » (٧ : ١٣) .

(٦٦) سفر الايام الثاني ٢ : ٨ ، الى حيرام ملك صور« ارسل اى من لبنان جذوع الارز » والملوك الثانى ٥ : ٢٠ .

الصخور ، ادد هو بعل الصواعق . وصاح بعل :

« يا أعداء أدد لماذا ذعرتم ، لماذا هذا الذعر امام هجومنا »

عينا بعل أمام يديه ، بينما الارز يميد بيمناه ، وعندما يعود بعل الى قصره ، هل يستطيع احد ، ملك أو غير ملك ان يفرض سلطانه ؟ ... « انا وحدى الذى يملك على الآلهة (ليشبع الآلهة ! وتشبع جماهير الارض ! »

الظاهر ان هذه اشارة الى موسم الامطار حيث الحكم لبعل . وبعد ذلك تتبادل الرسائل بين بعل ومت على يد الرسولين چوف واجر (وهما اللذان احضرا **كثير وهاين** . وچوف هو الذى جاء ذكره فى ترجمة هوك Hook التى سبق ان اشرنا اليهما تحت اسم جاپان Gapan) .

اذهبا الى الجبلين ، حيث تنتهى حدود الارض ، ارفعاهما بأيديكما ، وادخلا جوف الارض ، ستجدان مت على عرشه ، الغارق فى الوحل والقذارة ، نحو صخور ترغوز ، نحو صخور ثاروماجي ، نحو التلال التى تحد الارض . ارفعا الصخور على أيديكما ، والغابة على راحتيكما (اكفيكما) . انزلا الى اعمق أعماق الارض . لاتقربا مت ابن الالهه ، لمت شدقان للارض ، وشفتان للسماء ، ولسانان للكواكب ، يدخل بعل جوفه ، وفى فيه ينزل كالزيتون ، كنتاج الارض وثمار الشجر ،ولكن بعل لايخشاه . اذهبا وقولا له : بعل يقبل دعوتك .

بعد ذلك اشارة الى حياة بعل بعد موته كما يبدو من حلم يرسله ايل

فى حلم من اللطيف « ايل » فى رؤيا من خالق المخلوقات . السموات أمطرت سمنا ، الاودية سالت بالعسل . (٦٧)

ثم ينتهى فصل الامطار كما يبدو مما يلى :

(الشمس نيرة الآلهة ، تحرق بلا « مطر من » السماء ، بسبب موت حبيب الآلهة .

مات بعل ، ويأمر ايل بأن يخلفه اله ، ولكن العرش كان واسعا عليه فينزل عنه ومع ذلك يمنحه ايل بعض السلطة .

جلس على تخت بعل العليين ، ولكن قدميه لم تبلغا الوطأة ، ولا رأسه بلغ تاج العرش (٦٨)

وتمر الايام وتحزن عناة .

كما قلب العجلة (الأم) لعجلها ، والشاة لحملها . هكذا قلب عناة نحو بعل .

تمسك بمت ، وتشد رداءه ، وتخنقه بطرف ثوبه ، وتصرخ

يامت أعطنى اخى ! « وتمر الايام والشهور، والشمس تحرق ، ولا مطر من السماء . بسبب « مت » ، والسيدة عناة تبحث . وقلبها مثل قلب العجلة لعجلها والشاة لحملها وتمسك « مت » بن ايل ، وتشطره بالسيف، وتذره بالغربال . تحرقه بالنار . وتطحنه بين رحي الطاحون ، وتنثره فى الحقول) .

---

(٦٧) حزقيال ٣٢ : ١٤ وايوب ٢٠ : ١٧ .

(٦٨) الملوك الاول ٩ : ٢ ، ١٠ : ٢٣ ـ ٢٤ حيث الكلام عن الملك شاول وكبر جثته ، ١٦ : ٧ حيث يهوه لايعين ايلياب خلفا لشاول بالرغم من كبر جثته بل يختار داود وهو اصغر اشقاء ايلياب .

وفى هذا اشارة الى موسم حصاد القمح كما سبق أن ذكرنا ذلك

عاليا يصيح ايليا للبتول عناة . ياعناة اسمعى ، للبتول عناة . قولي لنيرة الآلهة شافش . تشققت الاخاديد فى الحقول ، مشققة (من الجفاف) ، هي الاقلام فى حقول ايل . هل يعالجها بعل بمحاريث . أين بعل العليين ؟ أين الاميرسيد الارض؟ تذهب البتول عناة ، نحو نيرة الالهة الشمس ، ترفع صوتها وتصيح . رسالة الثور ايل ابيك ، كلمة اللطيف قريبك . تجيب الشمس نيرة الالهة : اسكبي نبيذ الشرر من خابيتك . ضفرى لي أوراق الغار . وانا أبحث عن بعل .

واخيرا يعود بعل كما هو واضح بعد ذلك رغم التشويه الذى أصاب النصوص .

(بعل يجلس على كرسى ملكه ، ابن داجون على عرش سلطته ، ويصبح للثور صوت الغزال ويسمع للعقاب تغريد (٦٩) وتذهب عناة بعيدا تذهب وحيدة بنعمة ووسامة .

اما **الملحمة الخامسة** لهذه الاساطير الخاصة ببعل فهى أسطورة أدد ، وهي صورة أخرى من وفاة بعل وقيام عناة بالبحث عنه . وبذلك فهي تعكس الاسطورة السومرية . الاكدية الخاصة بنزول تموز الى العالم السفلى ونزول عشتار الى ذلك المكان لانقاذه .

اما **الملحمة السادسة** من هذه الاساطير ، فهي اسطورة عناة والجاموس ، وهي طريفة لانها تمثل الوحشية ، وقد مارس العبريون العقاب بالموت ، وكان لها عند الكنعانيين معنى آخر . وتظهر فيها عناة وهي تتعقب بعل . فاذا ما عثرت عليه اتحدت معه فى صورة بقرة فولدت منه ثورا . وتعكس الاسطورة أيضا عادة زواج الأخ باخته التي مارسها بعض ملوك الفراعنة. كذلك يحتمل ايضا أن اسطورة زيوس Zeus ، لو Lo لها جذورها فى هذه الاسطورة الكنعانية .

●●●

رابعا ـ الاساطير الحثية : كانت معارفنا عن الحثيين حتى منتصف القرن التاسع عشر لاتزيد عن الاشارة التي جاءت فى الكتاب المقدس حينما ذكر الشعوب التي سكنت أرض كنعان قبل الاسرائيليين . وان ابراهيم اشترى كهف المكفيلة من الحثيين ، بالقرب من حبرون . وقد ناقشت تلك العبارة وغيرها عن أصل الحثيين فى كتابي عن الشرق الخالد (٧٠)

ومنذ منتصف القرن الماضى ، وبعد حفائر **وينكلر** Winckler فى بوغاز كوى عاصمة الحثيين فى آسيا الصغرى (شرقى انقرة) وما قام به العلماء والباحثون فى فك غوامض النصوص المكتشفة ، وهي نصوص مسمارية حثية وغيرها ، وضحت الرؤية . وبان لنا أن تلك الشعوب التي سكنت آسية الصغرى منذ الالف الثالثة ق . م ليست سامية . وانهم بنوا امبراطورية ظلت قائمة حتى عام ١٢٢٥ ق . م تقريبا . وقد لعبت دورا كبيرا فى سياسات الشرق القديم . وقد عثر على أكثر من عشرة آلاف لوحة فى دار المحفوظات ببوغاز كوى . ولم ينته العلماء بعد من دراسة هذه الوثائق جميعها دراسة مفصلة ، الا انه امكننا التعرف على الكثير من الحقائق التى القت ضوءا كبيرا على الديانة الحثية القديمة ، التى اتضح انها تأثرت كثيرا بالديانة البابلية وغيرها من الديانات التى كانت قائمة فى الشرق الادنى

---

(٦٩) اشعيا ١١ : ٦ ـ ٩ الذئب يسكن مع الحمل ... الاسد ياكل التبن ... الطفل يضع يده على حجر الافعى .

(٧٠) الشرق الخالد من ص ٤٤٦ ـ ٤٤٩ .

(٧١) الحثيون تاليف جورنى ترجمة : د.محمد عبدالقادر محمد ص ٢٤٦ ـ ٢٤٧ .

القديم . كما وضح أيضا أن بناء الاسطورة الحثية قد تأثر كثيرا بأساطير حضارة وادى النيل وبلاد الرافدين . وسوف نرى أن الاسطورة الحثية تضم عناصر أساطير شعبية أكثر من تلك الاساطير التى سبق ذكرها فى الحضارات الاخرى . وان بعض القصص الاوربي قد تأثر بها كما تأثر القصص اليونانى بالاسطورة المصرية القديمة خصوصا اسطورة أوزيريس .

اسطورة اوليكوميس Ullikummis

هذه القصة من أروع ماجاء فى الحضارة الحثية والتى لها أصل خورى ، وكان بطلها عند الخوريين هو الاله (كوغاربى) ، وهو أبو الآلهة عندهم ، وكان يشبه الاله السومرى البابلى انليل . واهم الوثائق : اسطورة يتمثل فيها الصراع بين الآلهة فى سبيل الملكية . ثم اسطورة اوليكوميس .

ان ما نلاحظه على الاسطورة ، اشارتها الى كثير من فصول أساطير اكدية واوغاريتية . فيها تنافس بين كبار الالهة وصغارهم . فالاله انوس Anus ، هو آنو الاكدى ، اله السماء ابعد آنوس والده الالوس Alalus عن العرش وقام ولده كوماربيس Kumarbis بالدور نفسه ، فأطاح بحكم والده . ووقعت بعض حوادث على أثر الصراع بين كوماربيس وانوس كان من أثرها ولادة اله العاصفة تيشوب . وتجدد الخصام الدائم بين الاب والابن . وتبدا الاسطورة فتمثل كوماربيس وقد قام بعمل مخطط لخلق اله العاصفة . وارسل رسله الى الهة البحر امبالوريس . ودعت هذه كوماربيس الى منزلها واقامت له حفلا . وطبقا لنصائحها، ارسل كوماربيس وزيره موكيسانس Mukisassus الى المياه . وللأسف لانعرف ماذا تم بعد ذلك . وغالبا انه تم ميلاد ولد لكوماربيس من الهة الارض ، سمي اوليكوميس (ومعناه غالبا مدمر كوميا وهي مدينة قديمة) وارسلت امبالوريس Imbaluris الى الالهة آرشيرا Irsirra فحملوا الطفل اوليكوميس الى الارض ، ووضعوه على الكتف الايمن لابيلوريس Ubelluris حيث نما كعمود من الديوريت . وكان ابيلوريس الها مثل الاله اطلس Atlas يرفع العالم على كتفيه . ثم يأتى بعد ذلك وصف لنشأة وكبر اوليكوميس: فقد بزغ من البحر مثل البرج حتى بلغ ارتفاعه تسعة آلاف فرسخا (كل فرسخ ثلاثة أميال تقريبا) . ومحيطه مثل ارتفاعه . ووصل الى السماء حيث الآلهة . وعندما كبر امتلأ اله الشمس غيظا ، واخبر تيشوب واخته عشتار وتسلقا جبل هازى (جبل كاسيوس قريبا من انطاكية) . وشاهد الجميع اوليكوميس . وعزم تيشوب على القتال . ونادى وزيره تاسميسو الذى جاء وفى ركابه ثورية سيريسو وتيلا وهما يمثلان الرعد والمطر . وبدأ الصراع امام بوابات مدينة كوميا حيث كان اوليكوميس وذعرت الملكة خيبات Hebat زوجته . وارسلت اليه ، فذهب يطلب معونة ايا Ea فى منزله آبسو Apsu . ودعا أيا الالهة الى الاجتماع وامر بمحاسبة كوماربيس . وهنا نلاحظ الاقتباس الواضح من ملحمة الخليقة عند الاكديين . وفى اجتماع الآلهة ، سأل أيا الآلهة : لماذا سمحوا لهذا الاله العجيب بهلاك البشرية . وتوجه أيا الى اوبيلوريس الذى لم يكن ليعلم انه يحمل هذا الحمل الفريب . واداره ليريه ذلك الشخص من الديوريت الذى يستقر فوق كتفه . ثم التجأ أيا الى الآلهة الكبار ليحضروا السكين النحاسى القديم الذى كان يفصل السماء عن الارض ، وهذا ماقاله ايا : اسمعوا أيها الآلهة الكبار ، يامن تعرفون الكلام القديم ، افتحوا المخازن القديمة للاباء والاجداد ، ادعوهم ليحضروا الاختام القديمة للآباء ، وليقوموا بختمها مرة أخرى . ادعوهم ليحضروا السكين النحاسى القديم الذى يستخدم فى فصل السماء عن الارض ،ادعوهم ليقطعوا اقدام اوليكوميس الرجل الديوريتى

الذى شكله كوماربيس كمنافس ليصارع الآلهة واعلن أيا بعد ذلك الى مجمع الآلهة انه قد افسد خطة اوليكوميس ، ودفعهم الى التوجه لمصارعته . وارتقى اله الزوبعة عربته وتوجه لمنازلة اوليكوميس . وضاعت نهاية القصة ، ولكن غالبا ان اله الزوبعة تيشوب قد استعاد ملكه وقضى على كوماربيس وولده الجبار اوليكوميس .

ولهذه القصة ما يقابلها فى أساطير اليونان مع بعض الاختلافات البسيطة من ذلك قصة تيفون الذى كان يمثل على هيئة وحش كبير بلغ رأسه السماء ، واعلن الحرب على زيوس نيابة عن والدته (جايا) . كذلك تتمثل أيضا فى نهاية قصيدة شعرية لهيسيودوس الخاصة بأصل الآلهة الذى يحدثنا فيها « عن نشأة الكون » وكيف بدأت بظهور مخلوقات ثلاثة : الفوضى ، والارض والحب ، ولدت بعدها السماء وجماعات من الشياطين والعمالقة ، ثم تزاوجت هذه المخلوقات فيما بينهاوانجبت اجيالا متعاقبة منها جيل الآلهة : زيوس وهيراوهاديس وبوسيدون ، وبعد ذلك يخدع بروميثيوس ، أحد التيتانس ، زيوس ويسرق منه النار فيعاقبه عقابا صارما ، ثم تنشب معركة هائلة بين الآلهة بزعامة زيوس وبين التيتانس تنتهي بانتصار الالهة وتنصيب زيوس ملكا عليهم .

٢ ـ اسطورة الويانكاس Illuyankas

ذكرت هذه الاسطورة فى رواية قديمة واخرى متاخرة ، وهي تصف ذبح التنين الويانكاس . وهي تشبه الاسطورة السابقة اذ تشير الى عناصر شعبية .

وواضح ان الرواية القديمة متاثرةبالطقوس الاسطوريةالخاصة باحتفال پوروللي Purulli وهو احتفال حثى ، كان يقام فى ربيع كل عام . ومن الجائز ان هذا العيد يشير الى الاحتفال بالسنة الجديدة . وان اسطورة الويانكاس تطابق فى كثير من فصولها ذبح التنين تعامة ، المعروفة فى ملحمة الخليقة البابلية التى سبق الاشارة اليها . كما تشبه المسرحية الصامتة الانجليزية وغيرها من المسرحيات المماثلة فى العالم . وهى تمثل أيضا كفاحا طقسيا بين بطل من الالهة وخصمه الذى يمثل الشر .

وتذكر الرواية القديمة ان التنين الويانكاس هزم اله العاصفة . لذلك دعا هذا الاخيرمجمع الالهة لمعاونته . فهيأت الالهة اناراس Inaras مكيدة للتنين . وملأت أوان كثيرة بالنبيذ ومختلف انواع المشروبات . ودعت رجلااسمه هوباسيياس Hupasiyas ليساعدها ، وقبل هذا الاخير الدعوة شريطة أن يضاجعها . وقبلت ذلك ، وخبأته بالقرب من مرقدها ، بعد أن ازينت ، واغرت التنين ان يخرج مع أولاده . فشربوا كل الاوانى ، ولم يستطيعوا العودة الى كهفهم . وعند ذلك خرج عليهم هوباسيياس من مخبئه ، واوثق التنين بحبل ، وجاء اله العاصفة مع بقية الآلهة وقتلوا التنين الويانكاس . ثم يزودنا صانع الاسطورة بقصة اخرى لا صلة لها باسطورتنا هذه ، وواضح فيها الملامح الشعبية .

فقد ذكر ان أناراس قامت ببناء منزل لها على سفح جبل فى أرض تاروكا Tarukka واقام هناك هوباسيياس ، وقد حذرته النظر من النافذة حينما تكون خارجة من المنزل « لانك اذا أطللت من النافذة فسترى زوجك واولادك » ، ولكن عندما انقضى على خروجها من المنزل عشرون يوما ، نظر هو من النافذة فراى زوجه وأولاده . وحينما عادت اناراس ، طلب هوباسيياس السماح له العودة الى زوجه

والاولاد . من أجل ذلك قتلته الآلهة لعصيانه الاوامر . وبقية الرواية غامضة ، ولكن الظاهر وجود اشارة الى المكان الخاص بالملك فى احتفال بورولى . وموضوع حب شيء خالد من اجل شيء غير خالد ، والرغبة الملحة فى عودته الى وطنه ، طالما نجدها فى القصص الشعبى عند كثير من الشعوب .

والرواية المتاخرة للاسطورة تضم بعض الصور التي لانجدها فى الرواية المتقدمة .

حينما هزم التنين اله العاصفة ، اخذ قلبه وعينيه . وهذه الصورة الاخيرة فى اسطورة الويانكاس لها ما يماثلها فى اسطورة اوزيريس فهي صدى لما جاء فى الصراع بين حور وسيث حينما فقد حورس احدى عينيه . وقد انتقم اله العاصفة لنفسه . فأخذ ابنة احد الفقراء وتزوجها وانجب منها ولدا . وحينما كبر هذا الولد ، تزوج ابنة التنين الويانكاس . وقد اشار اله العاصفة على ولده قائلا « عندما تدخل بيت عروسك ، اطلب منهم قلبي وعينى » . فحقق رغبة والده ، واخذ قلبه وعينيه ثم احضر الجميع الى والده وحينما استعاد اله العاصفة اعضاءه المفقودة، حمل أسلحته وتوجه لقتال التنين . وبينما هو فى لحظة القضاء علي التنين الويانكاس ، ناداه ولده (ابن اله العاصفة) قائلا «اضربنى انا أيضا ! لاتبقى على ! » . وعلى ذلك فقد ذبح اله العاصفة التنين وولده نفسه .

ويقول أ . ر . جرني (٧٢) فى تعليقه على تلك الاسطورة مايلى « والسمة البدائية فى كل من الروايتين واضحة . فالقصتان تنتميان الى الادب الشعبى ، ولم تكن هناك اى محاولة لتهذيبهما والتسامى بهما سواء من الناحية الادبية أو الدينية . وكما بين الدكتور **تيودور جاستر** كان غباء التنين وشرهه اللذان أديا الى أن هزمته الحيلة ، كما كان وجود الوسيط الانسانى الذى قام بالعمل بالنيابة عن الآلهة من ابرز ملامح الاسطورة مع النمط الفولكلورى . ومن الواضح انه كان من الضرورى أن تحل بالعمل الانسانى كارثة فى النهاية . وتنتهى الروايتان ، كما رأينا ، ببيانين مختلفين عن كيفية حدوث ذلك . . ولكن كلا البيانين يحتاج الى بعض التفسير . ويرى الدكتور جاستر ان هوباسيياس اكتسب فى الرواية الأولى قوة الهية عن طريق اتصاله الجنسى بالآلهة . فكان الفرض من حبسه على صخرة لا يمكن الوصول اليها ، وحظر رؤية زوجه وأسرته هو منع نقل تلك الروح الالهية الى البشر . وفى الرواية الثانية يرى الكاتب أن طلب الابن من أبيه أن « يضربه هو ايضا » يمكن تفسيره على أساس اعتقاد الابن بانه قد خان عن غير عمد قوانين الضيافة ، وهو اثم كبير لا يمكن أن يحتمل العيش بعده .

ليس من شك أن هذه الأسطورة فيها صدى لكثير من أساطير قطبى الحضارة فى الشرق الادنى القديم مصر والعراق . فقد رأينا تأثرها بأسطورة اوزيريس ، تلك الاسطورة التى كانت تمثل ايضا الصراع بين الخير والشر . كذلك تأثرت بالاسطورة البابلية الخاصة بالطقوس التى كانت تؤدى فى الاحتفال بالسنة الجديدة حيث تغلب مردوك على نبو Nebo وقضى على الاله زو Zu ، وهو حادث يتصل باعادة بعث الاله الميت .

---

(٧٢) Pritchard. J. B. The Ancient Near Eastern Texts, Relating to the Old Testament, 1955, pp· 127-128.

من كل ذلك ؛ يتضح ان كلا الروايتين يشير الى الاسطورة البابلية الخاصة بذبح التنين تعامة التى كانت تتلى فى الاحتفال بالسنة الجديدة وانها اثرت فى الطقس الحثى الخاص بأسطورة بورولى .

٣ ــ أسطورة تيلبينوس Telepinus

تناقش هذه الاسطورة الموضوع الذى تعرضت له اسطورة تموز السومرية البابلية حينما وصل الى العالم السفلى ، وكذلك اختفاءبعلفىالاسطورة الاوغريتية . وان اختفاء الاله يمثل فشل كل انواع الاخصاب الخاص بكل من المزروعات والماشية . وتظهر الأسطورة صورا مألوفة فى أشكال متعددة ، وقد اختفى فيها أكثر من اله ، ومن بينها اله الشمس . ولكن النص الرئيسى الذىتتركز عليه الأسطورة يتمثل فيها الاله تيلبينوس كبطل . وفى الامكان أن نلحق هذه الاسطورة بالأساطير الطقسية طالما انها تشير الى الطقوس الخاصة بتأمين عودة الاله المختفى .

لا ندرى ما هى أسباب غضب الاله ، لأن مقدمة الاسطورة مفقودة . ومن سياق الحديث امكننا استنتاج اللحظة التى ظهر فيها غضب تيلبينوس . وقد صور وهو يضع حذاءه الايسر فى قدمه الأيمن ، وحذاءه الايمنفى قدمه الايسر ، كناية على استعجاله او على غضبه ، لأنه قد وصل الى مرحلة اللاوعى ، فهو لا يدركما يقوم به من افعال . ويندفع تيلبينوس الى المراعى ، ويختفى بين الاحراش . فيضل الطريق ، ويغلب على امره من شدة التعب ، ويقع مفشيا عليه ، وينام نوما عميقا .

ثم تقص علينا الاسطورة النتائج التىترتبت على غيابه ، فى كلمات اختلف فى ترجمتها العلماء . والى القارىء ترجمة حرفية :

«أحدقتسحب التراب(؟) بالنافذة،واحدق الدخان (؟) بالبيت ، وخمد (؟) الجمر فى المدفأة ، واختنقت الآلهة (فى المعبد) واختنقت الغنم فى الحظيرة ، واختنقت الثيران فىالمرابط ، ورفست النعجة حملها ، ورفست البقرة عجلها ... وتوقفت الثيران والماشية والبشر عن الحمل ، وهؤلاء اللائى كن حوامل لم يستطعن الولادة » .

« ذبلت الاشجار والمروج وجفت الينابيع فكانت مجاعة ، وكذلك الالهة والبشر بدأوا يجوعون » .

« واقام اله الشمس العظيم وليمة ودعا الآلهة الالف ، وأكلوا ولكنهم لم يشبعوا وشربوا ولكنهم لم يطفئوا ظمأهم . ثم تذكر الاله العاصفة ابنة تيلبيونس (فقال) : تيلبيونس غير موجود فى البلاد ، فقد غضب ورحل واخذ معه كل الأشياء الطيبة » .

وخرجتالالهة تبحث عن تيلبيونس . فأرسل اله الشمس النسر سريع الحركة ومعه أوامر للبحث فى الجبال والاودية ، ولكن عاد النسر من مهمته فاشلا . ثم استحثتالالهة هاناهاناس Hannakhannas اله العاصفة فى عمل شىء من أجل تيلبيونس ،وتوجه الى منزل تيلبيونس وطرق الباب ولم ينجح وكسرت مطرقته ،وعاد دون أن يحصل عليه . واقترحت الآلهة هاناهاناس ارسال النحلة للبحث عنه ، ولكن تهكم اله العاصفة من هذه الفكرة ، وقال ان النحلة صغيرة جدا فلا تستطيع انجاز هذه المهمة التى فشل فيها كبار الآلهة . ومع ذلك ارسلت الالهة هاناهاناس النحلة ، ومعها الأوامر بلدغ تيلبيونس فى يديه ورجليه ، ثم دهنت عينيه وقدميه بالشمع وقامت بتطهيره ، واحضاره الى الالهة . وقد عثرت عليه النحلة

بعد بحث شاق . وصحا تيليبيونس من نومه فى ثورة غضب اخرى وقد كان نائما عند مدينة (ليهزينا) = وكانت احدى مقار عبادة اله العاصفة . ثم قال تيلبيونس « انني محتدم غيظا ، لماذا لم تجبرني على الحديث بينما انا نائم لأهدىء غضبى » .

وفى ثورة غضبه ، اخذ يقضى على البشر والثيران والفنم . واصبح الآلهة أمام موقف صعب . ثم قال اله الشمس « ابحثوا عن رجل ، دعوه يتجه الى نبع هاتارا Hattara الواقع فى جبل امونا Ammuna ، دعوه يحركه » . وهنا تليت بعض الطقوس ، ولكن لم تعرف معانيها . وبعد فقدان جزء من النص ظهر فيه غالبا الالهة كامروسباس Kamrusepas الهة الحرارة ، اكبر الظن انها استدعيت لتلاوة طقوس التطهير .

ونادت كامروسباس الالهة قائلة « تعالوا أيها الآلهة ! انظروا ! هذا هابانتاليس Hapantallis يرعى غنم اله الشمس ، اختاروا اثنى عشر كبشا . اريد ان أمكث اياما طويلة من أجل تيبيونس ، ... انني نزعت الشر من جسم تيلبيونس ، وابعدت الاذى ، واذهبت عنه الغضب والحقد ... »

« حينما غضب تيلبيونس،كان قلبه وروحه مثل النار المشتعلة ... »

« اجتمعت الآلهة فى شبه اجتماع تحت شجرة (تسمى شجرة خاتالكشنال) . واقامت سنوات طويلة من أجل شجرةخاتالكشنال . وحضر الآن كل الآلهة ... وكان بينهم تيلبيونس ملك الالهة هابانتاليس ... »

واشعلت المشاعل لتوضح انها غضب تيلپيونس ، واعلن أحد الرجال نداء يذكر فيه تبديد كل الاضرار الناجمة عن غضب تيلپيونس فى العالم السفلى . وفىنهاية هذا الاعلان يقول الرجل ، لقد فتح الحارس الابواب السبع ، وفتح المزاليج السبع وفى ظلام الارض ،وضعت قدور من برونز ، واغطيتها من معدن ابرو abaru ، ومقابضها من حديد . وينتهى النص بعودة تيلپيونس الى منزله .

واعتنى تيلپيونس بكل من الملك والملكة ، وزودهما بحياة أبدية وقوة . وفى ختام الطقوس ، يقام عمود أمام الاله عليه جلد شاة، وضع فيه دهن ضأن وضعت فيه ذرة وغنم ونبيذ ، ووضع فيه الثيران والفنم . كما وضع فيه الاطفال .

ويقوم عمود آخرامام تيلپيونسمزين بأوراق الاشجار . وغالبا ما يظهر مثل هذا العمود فى رسوم الاختام الآشورية والبابلية مع اشخاص كانت لهم صفة طقسية . وهو يشبه العلامة التى كانت تنطق (جد Djed) فى أسطورة اوزيريس ، والتى كانت ترمز الى الاله أوزيريس . (انظر شكل ٦)

ان البحثعن الاله المفقود فى الفيافىوالقفار، ووصف عودة الحياة الى الارض حينما يبعث مرة اخرى . كل ذلك يشبه عودة أوزيريس الى الحياة فى الاسطورة المصرية القديمة ، وعودة أدونيس فى الاسطورة الكنعانية وتموز فى الاسطورة السومرية البابلية وتمثل كثيرا من العناصر التى نراها فى أساطير الاحتفالات بالربيع . كما ان ذكر الملك والملكة فى الاسطورة يحتمل ان يكون اشارة الى ان الاسطورة كانت تتلى فى احدى المناسبات الهامة .

اما عن ذكر لدغة النحل ، وان لسعتها تساعد على طرد الارواح الشريرة من الجسم . فان هذا العمل وهو لسعة النحل وعلاقته

باشفاء شلل الاطراف لها نظائرها فى اسطورة **كاليقالا** الفنلندية ، وقد ظهر ان بطل هــــذه الاسطورة الاخيرة وهو ليمينكانيين قد دبت فيه الحياة بعد أن ذبحه أعداؤه وذلك بواسطة الشهد السحرى الذى جاءت به النحلة . وفى يقينى أن النحل كان مقدسا عند الحثيين وأن عسله وشمعه كان فيه شفاء للناس . (٧٣)

الخلاصة :

رأى المصريون فى السماء اما رؤوما تلــد الانسان ، فهى **نوة** . ورأى العراقيون فيهــا الحاكم الكبير ، فهي **انو** . ورأى المصريون فى الشمس الخالق **أتون** ، ورأى العراقيون فيها الاله **شماس** صاحب العدالة. ورأى الكنعانيون فيها الالهة **شافش** . اىان الآلهة عند شعوب الشرق الادنى القديم ظاهرة من ظواهرالطبيعة. وننظر نحن المسلمون الى كل هذه الاجرام على انها نعمة من نعم الله علينا ، وخلق من خلق الله . وجاء ذلك فى القرآن الكريم أكثر من مرة ، منها على سبيل المثال ماجاء فى ســورة الزمر ، آية (٥) « خلق السموات والارض بالحق يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى الا هو العزيز الغفار » . وسئل اعرابى مرة ، كيف تعرف الله ؟ فقال (البعرة تدل على البعير ، واثر القدم يدل على المسير ، افلا تدل السموات والارض على العزيز الخبــير) اذن فكل هذه الظواهر الطبيعية خلق من الله جل جلاله عظمت قدرته .

كانت افكار انسان العصور القديمة تهدف الى تصوير الالوهية على انها حالة فى الطبيعة ، فآمن المصريون القدماء بوحدة الطبيعة .ورأى **اخناتون** (١٣٦٧ – ١٣٥٠ ق . م تقريبــا) فى الشمس الخالق . والى القارىء طرف مما ذكرته فى كتابي مصر الخالدة (٧٤) مــن تلــك النصوص التي يخاطب فيها **آتون** ، وهذهي اللفظة التي كانت تعبر عن الخالق مصورا فى قرص الشمس وقد انبثقت منه أشعة انتهت بأيد تقبض اما على علامة الحياة أو الحــكم . ومن هذه النصوص مايخاطب فيها اخنــاتون آتون قائلا :

---

(٧٣) ذكر بوزنر George Posener, Dictionnaire de la civilisation egyptienne p. 172.

« بكى الاله رع وسقطت الدموع من عينيه على الارض وتحولتالى نحلة ، وقامت النحلة بصناعة قرص الشهد ، وشغلت نفسها بالزهور من كل نبات ، وعلى ذلك فقد صنع الشمعوكذلك العسل من دموع الاله رع » .

لقد تصور المصريون القدماء هذه الاسطورة ليفسرواكيف جاء النحل والعسل الى العالم . وعرف المصريون عسل النحل منذ الدولة القديمة واستخدموه . ووجدت مناظر لهفى حجرة الفصول بمعبد ابو صير (من الاسرة الخامسة) . وصوّر فى بعض مقابر من الاسرة الثامنة عشرة والتاسعة عشرةوالسادسة والعشرين . ومنها عرفنا كيف كان المصريون يحفظون ويجمعون عسل النحل ويضعونه فى أوان . وكانتتصنع خلايا النحل من الفخار . وعرف العسل العربى فى العهودالمتاخرة فقد استوردالمصريون العسلمناليونانوسورية.وكان العسل يستخدم فى بعض الوصفات الطبية . ويضاف الى الدهون العطرية التي كانت تستخدم فى المعابد . وكانتخصص احيانا خلايا للآلهة . هذا والقرآن الكريم قدم لنا وصفا رائعا للنحل وعسله ، اذ جاء فى سورة النحل ، ايه٦٩ (... يخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه فيه شفاء للناس ان فى ذلك لآية لقوم يتفكرون) ..

(٧٤) مصر الخالدة من صفحة ٦١٨ وما بعدها .

« طلعتك البهية فى افق السماء ، ايها الحي اتون ، بادىء الحياة حينما تشرق فى الأفق الشرقى وتملأ كل الارض بجمالك » .

« انك جميل عظيم مشرق مرتفع فوق كل ارض ، واشعتك تحتضن كل الاراضى الى الحد الذى اقمته، انك انت الشمس ، انكانتالذى تصل حدودهم وتخضعهم الى ولدك المحبوب»

« مهما كنت بعيدا، فاناشعتك فوقالارض انك فى وجوه الناس، مع أن تحركاتك لا ترى»

« اضيئت الارض حينما أشرقت فى الأفق تشرق كآتون فى النهار . انك تطرد الظلام وتهب أشعتك. الارضين فىعيد ، وقداستيقظ (الناس) ووقفوا على اقدامهم ، لقد رفعتهم . ان أعضاءهم قد تطهرت ، تقوم بعملها . وكل الماشية فى أمان فى مراعيها . تنمو الاشجار والنباتات ووضعوا ملابسهم ، ورفعوا أيديهم يمتدحون طلعتك البهية . وكل الارض خضراء وتطير الطيور من اوكارها . ان اجنحتها تمتدح روحك . وكل الحيوانات تهتز مسرورة . وكل طائر وكل حي يعيش حينما تشرق من اجلهم. ترتحل السفن شمالا وجنوبا . يفتح كلطريق عند ظهورك . يقفز السمك امام وجهك . ان اشعتك فى الاخضر العظيم (وهو البحر عند المصريين القدماء) . يامن تسبب فى نمو نطفة الرجال فى رحم النساء ، وهو الذى يجعل من النطفة السائلة بشرا (وهذا شبيه بما جاء فى كتب السماء خصوصا القرآن الكريم) وهو الذى يمنح الحياة للولد فى بطن امه ، يهدئه وذلك بالقضاء على اشجانه . رعيته فى الجسم (أى الرحم) ... »

« ما أروع تعدد صنائعك ، انها خفية على أعين الرجال ، انك اله واحد ، لا يوجد غيرك مثلك (**قل هو الله احد ، الله الصمد**) . انت الذى خلقت الارض بقلبك وحدك ، وكذلك كل الرجال ، والماشية والقطعان ، وكل شيء على الارض ، والمخلوقات التى تسير على أقدامها والتى تحلق لتطير بأجنحتها ، فى أرض خور (أى فلسطين وسورية) وكوش (السودان) وأرض مصر . انت الذى وضعت كل انسان فى مكانه » .

« انت الذى صنعت الفصول لتعمل على انجاح كل شيء سبق أن خلقته ، فالشتاء يبردهم وحرارة الصيف تجعلهم يحسون بك. انت الذى جعلت السماء بعيدة لتشرق فيها ولترى كل ماصنعت ، انت واحد وتشرق بأشكالك المختلفة مثل آتون الحي، ظاهربعظمة وضاء ، بعيد كنت أو قريب . انت وحدك الذى يصنع ملايين الاشكال ، والمدن والقرى والحقول والطرق والنهر . كل عين تراك أمامها ، انت قرص النهار ... » .

والناس قديما يختلفون عنهماليوم منحيث وسائل الرزق والاقامة والتنقل الخ . كان الناس فى الدنيا القديمة يعبدون آلهة تمثل قوى الطبيعة . ففى بابل ، احتفلوا بعيد راس السنة كانه حادث كبير تتجدد فيه الطبيعة . وفى مصر الفرعونية ، اقام الناس احتفالات مختلفة فى طيبة ومنف وغيرها من المدن بمقدم فيضان النيل أو حلول العامالجديد او الحصاد الخ . وهكذا فحياة الانسان دائما مرتبطة ارتباطا وثيقا بالطبيعة .

وبالرغم من أن مظاهر الطبيعة فى كل من مصر والعراق اثرت واثرت الفكر الاسطورى للانسان ، الا أن مغزى الاساطير فى كل قطر يختلف عن الاخر .

اعتقد الانسان فى كل من القطرين أن الكون خرج من الماء الازلى : ففى مصر كان الاله **نون** وهو اله ذكر ، وكان وسيلة من وسائله الاخصاب . رأوه فى فيضان النيل السنوى ، وفى المياه الجوفية . وفى العراق ، كان الاله **انكي او أيا** ، يمثل قوة الاخصاب وليس له صلة بالماء الازلى . فقد كان للمياه الازلية عند البابليين وجهة نظر اخرى ، فهي أنثى ، تسمى **تعامة** ، هي أم الآلهة جميعا ، وقدقتلها **مردوك** ، كما سبق أن أوضحنا وصنع الدنيا من جسمها . فالماء فى الفكر الاسطورى المصرى يختلف عنه فى الفكر الاسطورى البابلى .

وهكذا الحال حينما نظروا الى الارض . هي عند المصريين القدماء ذكر ، هي **جب** او **بتاح او أوزيريس** . اماالأم فهي احياناعلىهيئة بقرة ، او هي انثى **نوة تلد** الشمس والنجوم كل يوم فى المساء وعند الفجر . وهي عند البابليين أم رؤوم ، هي انو . الا أن المصريين تميزوا بتعمقهم فى عالم الاخرة الامر الذى لا نجده فى الفكر البابلى الذى تصور الموت تدمير للشخصية ، بينما نظر اليه المصرى القديم على انه مرحلة من مراحل الحياة ، من أجل ذلك سمي القبر منزل الحياة أو منزل الابدية .

كل ذلك التباين فى التصور قد انعكس فى الفكر الاسطورى من صناع الاساطير فى كلا القطرين . لقد حدثتنا النصوص البابلية عن قلق دفعت اليه تلك القوى المتقلبة فى البيئة العراقية التى كانت تهدد الحياة فى العراق . أما الآلهة المصرية ، أوزيريس ، آمون ، آتون ، جب ، نوة ، حعبى الخ هي قوية ، انما ليست عنيفة . والنيل فى مصر (حعبي) مستقر الى حد بعيد . من أجل ذلك ، نظموا حياتهم على فيضانه . كما أن المصرى — رغم مرور المحن عليه والذى كان يخرج منها بعافية — وجد انه من الخير له أن يرتبط بنظام ملكى ، لانه وجد أن فى ذلك خير ضامن لمستقبلحياته وكان الملك هو المسئول الاول عن اطعام الناس وكسوتهم . ففرعون فى نظر المصريين اله أو ابن اله . اما فى نظر العراقى القديم ، كانت مجموعة الآلهة ، كما رأينا فى الاساطير ، هي التى تعين بشرا يحكم الناس . وكان لمجمع الآلهة الحق فى قبض يده أو بسطها . فالانسان خاضع لقرارات هذا المجمع . وعلى الانسان الحاكم فى العراق النظر فى أفلاك السماء باحثا عن كل ما يغير نقمة **الآلهة** ، من أجل ذلك ، فاقوا المصريين فى التنجيم والتنبؤ . كل ذلك التباين فى البيئتين لهصداه فىاساطير الخليقة: ففى مصر نظروا الى الخليقة كأنها فعل رائع، فهذا خيتى (اخيتوى) ينصح ولده مريكا رع قائلا ما معناه « ان الاله يتقبل اعمالالصالحين وهي افضل من اى تقدمة » . « ان الاله يعلم ماتسره وما تعلنه » ، « ان الاله هو راعى الناس ، وقد خلق السموات والارض ، ومابها من ماء للظامىء ،وهذا الهواءليحيى الناس . . » « ان الاله عليم بكل اسم » .

فالخالق فى نظر المصرى القديم نظم شـئون الخليفة وسخرها لمشيئته . بينما كان الخالق فى نظر الفكر الاسطورى البابلى يختاره مجمع الآلهة ويخضع لقوى الفوضى ممثلة فى الطبيعة فكما رأينا ، كان انتصار مردوك على خصومه له اثره فى الخطوة التالية ، وهى خلق الكون. فالخلق فكرة طارئة ، وليس هناك دوام ابدى وان الآلهة هي التى تقرر أحكامها على البشر وفقا لما تراه .

حقا نظر المصرى القديم الى الدنيا نظـــرة تختلف عن العراق القديم . وانعكس هذا كله على الفكر الاسطورى فى كل من القطرين ، كما اثر ذلك على الكنعانيين والحثيين والعبرانيين الا أن الفرد فيهما كان يمثل جزءا من المجتمع وله صلة كبرى بالطبيعة .

* * *

أهم مراجع أساطير الشرق الادنى القديم

1. Bottero, J. La Religion Babylonienne (Paris, 1952).

2. Chelds, Brevard s. Myth and Reality in the Old Testament (London, 1959).

3. Cook, S.A. The Religion of Ancient Palestine in the Second Millennium B.C· in the Light of Archaeology and Inscriptions (London, 1908).

4. Driver, G.R. Canaanite Myths and Legends (Edinburgh, 1956).

5. Engnell, K.I.A. Studies in Divine Kinghship in the Ancient Near East. (Uppsla, 1943).

6. Frankfort, H. Cylinder Seals (London 1939).

7. Frankfort, H. The Intellectual Adventure of Ancient Man (Chicago, 1946)

8. Frazer, J. Folklore in the Old Testament (London,, 1918). Gaster, T.H. Ihespis, Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East (New York, 1950).

9. Gaster, T.H. Les Plus Anciens contes de L'Humanite (Mythes et Legendes d'il y a 3.500 ans, Babyloniens, Hittites, Cananeens). Traduction d S.M. Guillemin Payot, Paris, 1953.

10. Gaster, T.H. Myth, Legend and Custom in the Old Testament (London, 1969).

11. Goodenough, E.R. Jewish Symbols in the Greco-Roman Period (New York, 1953— fol. No. 37 Bollingem Series).

12. Gordcn, C.H. Ugaritic Literature (Rome, 1949).

13. Graves, R. Greek Myths (2 Vols. London, 1955).

14. Gurney, O.R. The Hittites (London, 1952).

15. Harrison, J.E. Themis. A. Study of the Social Origins of Greek Religion, (Cambridge, 1927).

16. Hook, S.H. (Ed.) Myth, Ritual and Kingship (Oxford, 1958).

17. Hook, S.H. Middle Eastern Mythology (London, 1963).

18. James, E.Ol Christian Myth and Ritual (London, 1933).

19. King, L.W. Legends of Babylon and Egypt (London, 1918).

20. Kramer, S.N. From the Tablets of Sumer (Colorado, 1956).

21. Kramer, S.N. The Secred Marriage Rite. Aspects of Faith, Myth and Ritual in Ancient Sumer (London, 1970).

22. Mendelsohn, J. Religions of the Ancient Near East (New York, 1955).

23. Nowinckel, S. La Déealogue, No. 16 Etudes d'Histoire et de Philosphie Religieuses (Paris, 1927).

24. Oberhuber, K. Das Gilgamesh. Epos. (London, 1970).

25. Pierre Montet, Eternal Egypt, Translated from the French by Doreem Weightman (London, 1964).

26. Posener. G. (ed.) A Dictionary of Egyptian Civilization (Paris 1962).

27. Pritchard, J.B. (ed.) The Ancient Near East in Pictures relating to the Old Testament (Princeton, 1954).

28. Pritchard, J.B. (ed.) The Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament (Princeton, 1954).

29. Samuel Noah Kramer, Sumeria Mythology (London, 1966).

30. Sandars, N.K. (tr.) The Epic of Gilgamesh (London, 1960)

31. Thureau-Dangin, F. Rituals accadiens (Paris, 1921).

32. Widengren, G. Sacrales Konigtum in Alten Testament und im Judentum (Stuttgart, 1955).

33. Witzel, M. Tammuz — Liturgien und Verwandtes (Rome, 1935).

* * *

مدخل لدراسة طه حسين

فؤاد دواره *

« أشهد الله والناس على أننى لا اعتقد فيما بينى وبين نفسى وضميرى أننى عبقرى ، أو نابغة ، أو حتى مجتهد .. »

ما أكثر ما كتب عنه ، وبخاصة منذ وفاته فى ٢٨ أكتوبر ١٩٧٣ ..

وما أكثر ما سيكتب عنه لسنوات طويلة قادمة ..

ومع ذلك فسيظل هناك دائما جديد يمكن أن يقال عنه ..

فلم يكن طه حسين مجرد كاتب ، او ناقد ، أو مفكر ، أو مصلح اجتماعى ، بل كان ظاهرة انسانية فريدة ، استطاعت ان تترك أعمق الآثار فى حياة امته وفكرها وثقافتها وأدبها ..

ومن ثم فمن الطبيعي أن تتوالى الدراسات التى تحاول سبر اغوار هذه الظاهرة متعددة الأبعاد ، وتقويم آثارها الكثيرة العميقة فى مختلف المجالات ..

فاذا تذكرنا نشأته المعروفة طفلا فقيرا ضريرا فى عزبة مجهولة بصعيد مصر ، فان أول مشكلة تواجه دارسه هي : كيف استطاع هذا الطفل الضرير الفقير ان يصبح طه حسين الذى نعرف ؟ .. كيف نجا من مصير الآلاف من أمثاله الفقراء المكفوفين ، ليتسنم قمة الفكر العربى لأكثر من نصف قرن ؟

---

* الاستاذ فؤاد دواره الناقد الادبى المعروف ،مستشار الثقافة الجماهيرية بمصر ، والمعار حاليا استاذا للنقد وادب المسرح بالمعهد العالي للفنون المسرحية بالكويت ،له العديد من الكتب والدراسات المنشورة .

ان منهج الدراسة العلمية لا يقنع فى تفسير الظواهر الانسانية المتفردة ــ كظاهرة طه حسين ــ بكلمات غامضة كالموهبة والعبقرية والحظ ، وانما يحاول تحليل خصائص هذه الظاهرة الفريدة ، والتعرف على العوامل الخاصة والعامة التى أسهمت فى تكوينها ، ثم يتتبع الظروف المختلفة التى أتاحت لها النمو والازدهار ، والمسار الذى شقته فى دروب الحياة حتى وصلت الى ما وصلت اليه ، وحققت ما حققته .

وهذا ما حاولته هذه الدراسة حين رصدت أهم الظواهر المادية والنفسية والفنية والاجتماعية فى سيرة طه حسين ، وسجلت تفاعلها مع البيئة المحيطة بها فى أسرته وقريته ثم فى حلقات الدرس بالأزهر والجامعة . ومن ثم يمكن أن نمضى بعد ذلك لمتابعة هذا التفاعل ودائرته تتسع شيئا فشيئا حتى شملت مصر فالوطن العربى كله ، حين اصبح طه حسين واحدا من اشهر مفكريه ، وترددت شهرته فى كثير من المحافل الدولية .

وخلال هذا الرصد والتسجيل لم ننس لحظة واحدة كل ما علمنا اياه طه حسين من أمانة البحث وموضوعيته وعقلانيته ، وان أول شرط من شروطه الا يغيب عنا لحظة واحدة أننا انما ندرس انسانا ، نعم هو انسان عظيم ، والا ما استحق الدرس ، ولكنه مع ذلك انسان قبل أن يكون عظيما ..

ومعنى كونه انسانا أن له اخطاءه وسلبياته بالاضافة الى فضائله وايجابياته.. وليس من أمانة البحث ان يطغى الحب والتقدير ، ودعك من التقديس ، على الباحث فيصرفه الى ابراز جوانب العظمة والنجاح وحدها ، ويهمل او يغفل وجه الصورة الآخر المكمل لها .

ومن حسن الحظ ، ومن سوئه فى آن واحد ، أن طه حسين ترك سيرة حياته مفصلة فى كتابه « الأيام » بأجزائه الثلاثة ، بالاضافة الى فصول أخرى متناثرة بين أكثر من كتاب وصحيفة ، فقدم بذلك للباحث مادة وفيرة سهلة التناول .. ولكنه وقد كتب هذه السيرة بأسلوبه الناصع المطرب ، فقد أوقع كل من يتعرض لاعادة عرضها بأسلوب غير أسلوبه فى حرج الشعور بالفرق بين الأسلوبين..وقد حاولنا التخلص من هذا الحرج بكثرة الاستشهاد من سيرة الكاتب الذاتية لتأييد كل ما تذهب اليه الدراسة ، بحيث تبدو الدراسة وكأنها اعادة ترتيب لفقرات خاصة من « الأيام » بهدف الكشف عن المعانى التى يستهدفها الباحث ..

واذا كانت هذه الدراسة قد بدأت بتتبع بذور شخصية طه حسين وهي فى مرحلة التكوين الأولى ، وحاولت أن تربط بين هذه البذور وبعض مواقفه اللاحقة الناضجة ، فكذلك لم تغفل الاشارة الى محاولاته الفاشلة فى الشعر والنقد والمقال . فلم يولد طه حسين ذلك الباحث الكبير والمفكر الناضج والكاتب الرصين ، وانما خاض كغيره من أشهر كتاب العالم كثيرا من التجارب الفاشلة قبل أن يستوى له أسلوبه ومنهجه الفكرى الذى نعرف ..

ويبقى ان هذه الدراسة ــ رغم طولها ــ لم تستوعب غير المكونات الأساسية لشخصية طه حسين وفكره وثقافته ، ولم تقل مع ذلك .. الكلمة الأخيرة فى هذه المكونات ، وانما هي محاولة مجتهدة لفهم جذور ذلك العلم فى أدبنا المعاصر ، أقرب الى ان تكون مدخلا لدراسته منها للدراسة الشاملة المستوعبة .

(١)
السجين

« .. لم اكد اعرف الحياة حتى عرفت معها انى سجين »

فجاة ، وفى ختام الجزء الأول ــ والاهم ــ من سيرته الذاتية « الأيام » أوقف طه حسين قصة ذلك الطفل القروى البائس ، ونزع عن وجهه قناع الراوى الذى حاول التنكر فيه على طول صفحات الكتاب ، واتجه بحديث يفيض شجنا وحنانا الى وحيدته الصغيرة ، يوضح لها ــ وللقارىء من قبلها ــ صلة ذلك الطفل المعني بأبيها المرموق ، ويذكرها بذلك اليوم الذى روى فيه لها قصة « الملك اوديب » ، وحين انتهت « .. وقد خرج من قصره بعد ان فقأ عينيه لايدرى كيف يسير ، واقبلت ابنته انتيجون فقادته وارشدته .. » فاذا بالصغيرة تنفجر باكية وتنكب على أبيها لثما وتقبيلا لأنها رات « أوديب » مكفوفا كأبيها لا يبصر ولا يستطيع أن يهتدى وحده ، فبكت لأبيها كما بكت لأوديب .. (١)

بكت ابنة طه حسين يومذاك لانها ادركت وجه الشبه المادى الظاهر بين أوديب وابيها ، ولكنها لم تدرك ــ لصغر سنها ــ كل ابعاد هذا الشبه واعماقه .. لم تدرك كيف كان على كل منهما ــ منذ طفولته الباكرة ــ أن يصارع قَدَراً غاشما لا قبل لانسان بمنازلته ، فلم يستسلم له ، بل واجهه ببسالة نادرة .. ومن خلال هذا الصراع معروف النتيجة سلفا ، حقق لنفسه ولقومه ، قدرا كبيرا من العظمة .. العظمة بمعناها الانسانى الحق الذى يتمثل . اكثر ما يتمثل ، فى ذلك الاصرار العنيف والصمود العنيد فى وجه قَدَر غاشم لا قِبلَ لانسان بهزيمته أو الانتصار عليه ..

● ● ●

فى عزبة صغيرة بلا اسم ولا مكان على اى خريطة مهما كانت دقيقة .. ولد يوم ١٤ نوفمبر ١٨٨٩ طفل ضعيف نحيل لايختلف عن مئات الآلاف من أبناء الفلاحين الفقراء الذين يولدون كل يوم فى صعيد مصر . . سوى باسمه : **طه حسين على سلامة** ..وبانه سيصبح بعد اقل من ربع قرن أحد الوجوه البارزة فى الثقافة المصرية ، وانه سيشغل الحياة الثقافية والسياسية معا لعدة سنوات .. ومن ثم يحتل فيها اعز مكان .

يقال ان جده « سلامة » وفد الى مصر من المغرب ، واستقر بالصعيد حيث عمل بالتجارة ... فاذا صح هذا فنحن امام ظاهرة اختلاط السلالات التى تسفر عادة عن نسل متفوق البنية او الذهنية أو الاثنين معا .. على عكس تزاوج الاقارب وابناء العشيرة الواحدة..

واستعان الجد فى تجارته بابنه على ، ثم بحفيده حسين ــ والد طه حسين .. وكسدت التجارة ، فالتحق الحفيد بوظيفة صغيرة بمصنع السكر التابع للدائرة الخديوية « السنية » بالمنيا، ثم نقل حوالى سنة ١٨٨١

(١) « الأيام » ، دار المعارف بمصر ، ط ٥١ ، ١٩٧٣، ص ١٤٧ .

قبانيا بمفاغة ، براتب شهرى قدره أربعة جنيهات .. ومنح احد المساكن المخصصة لموظفى الدائرة السنية بعزبة « الكيلو » ـ عرفت بهذا الاسم فى عصر متأخر لأنها تبعد عن « مفاغة » بمسافة كيلو ..

وتزوج « حسين » فتاة من أسرة قاهرية كان أبوه يتاجر معها ، وانجب بنتين : امينة وجلفدان .. ثم ساءت صحة الزوجة فتزوج من اخرى أنجبت له احد عشر ابنا وبنتا ، كان « طه » هو الخامس بينهم (٢) .

هذا العدد الكبير من الأبناء مع العدد القليل من الجنيهات الذى يتقاضاه الأب كل شهر .. لابد أن يسفر عن حياة شاقة قاسية ، وما أكثر ما أشار طه حسين فى سيرته الى مظاهر الشظف والمعاناة فى حياة الأسرة .. من ذلك ما ذكره من اقباله فى فترة مبكرة من صباه على كتب التصوف والسحر والشعوذة بأمل الفوز بخاتم سليمان أو اكتشاف كنز .

« .. على أن صاحبنا لم يكن يميل وحده الى السحر والتصوف ، وانما كان يُدفعُ الى ذلك دفعا ، يدفعه اليه أبوه . ذلك أن الشيخ كان كثير الحاجات عند الله : كان له أبناء كثيرون ، وكان يحرص على تعليمهم وتهذيبهم ، وكان فقيرا لايستطيع ان يؤدى نفقات ذلك التعليم ، وكان يستدين من حين الى حين ، ويثقل عليه اداء الدين ، وكان يطمع فى ان يزاد راتبه من حين الى حين ، وكان يطمع فى أن يتقدم درجة وينتقل من عمل الى عمل . وكان يلتمس هذا كله عندالله بالصلاة والدعاء والاستخارة .. » (٣)

فى مثل هذه الظروف المعسرة المتخلفة ماذا يحدث حين يصاب احد الأبناءالعديدين بالرمد الصديدى ؟ .. هل ثم غير الاهمال والعلاج البدائى الذى يودى بنور عينيه ؟ !

وهكذا قدر لطه حسين أن يواجه قَدَرَه منذ تلك السن المبكرة .. فقد رمد سنة ١٨٩٥ ، فأهمل أياما ، ثم دعي حلاق القرية فعالجه علاجا قاسيا بتشريط الأجفان والخزام وراء الأذن ..

وفى اليوم المحتوم ، وقبل أن يتم عامه السادس ، كف بصرُه .. وبدأ صراعه الأسطورى مع تلك « الآفة » المقيمة ذاتالأثر العميق الخطير فى تشكيل شخصيته وسلوكه وطريقة تفكيره .. بل وادبه ..

●●●

ترى هل من المجدى ان نتوقف هنا لنتساءل :

ماذا كان سيحدث لطه حسين لو لم يكف بصره فى تلك السن المبكرة ؟

اكان طه حسين البصير سيصبح اعظم من طه حسين الضرير .. ام أقل منه شأنا واخمل ذكرا ؟

الذى لا شك فيه انه سيكون شخصا آخر غير طه حسين الذى عرفناه .. ولعل النظرة العجلى ترجح انه سيكون أعظم بكثير، معتمدة على منطق انه اذا كان قد حقق كل هذه المنجزات وهو كفيف ، فلاشك انه كان جديرا بأن يحقق أضعافها وهو متمتع بنعمة البصر ..

---

(٢) مجلة « الأدب » ، يناير ١٩٦٣ ص ٤٤٣ ، ٤٤٤بتصرف .

(٣) « الأيام » ، جـ ١ ، ص ١٠٥ .

غير أن شيئا من التأمل فى حياة العميد الراحل ونضاله لابد ان ينتهي بنا الى عكس هذا الترجيح .. حتى لنكاد نزعم ان طه حسين مدين بكل ماحققه ـ أو على الأصح بجانب كبير منه ـ لتلك « الآفة اللعينة » التى أصابته وهو حدث صغير ، فأصبحت محور حياته ، وموضوع صراعه الرئيسى فيها .. اذ لم يقتصر اثرها على العجز المادى وحده بل تجاوزته الى آثار نفسية أقوى واعنف.. فقد كانت السبب فى احساسه بالضعة والهوان ، وبأنه أقل شأنا من اخوته وأقرانه، وانه موضع عطف الجميع ورثائهم ..وأحيانا موضع سخريتهم وازدرائهم .. وفى معظم الأحوال موضع اهمالهم واستهانتهم وقلة اكتراثهم ..

وكان المفروض أن تنسحق شخصية الطفل أمام هذا الاحساس العارم بالعجز والنقص والهوان ، كما ينسحق الكثيرون أمام أقدار اهون من قدره الغاشم ، لأنهم لايملكون فى بنائهم النفسى الموروث تلك الصلابة النادرة والعناد الخارق الذى تميز به البناء النفسى لطه حسين ..

ولقد يجتهد علماء النفس فى تحليل عوامل عظمة الفرد والفروق النفسية بين الانسان العادى والمتفوق ، ولكن تظل مع ذلك فى النفس الانسانية مناطق مجهولة موغلة فى الظلمة ، قد ننجح فى رصد بعض مظاهرها وأوجه سلوكها ..ولكننا مازلنا عاجزين عن سبر اغوارها أو تحديد كنهها .. فهي شيء آخر غير الذكاء الحاد وغير البراعة والصلابة والاصرار وقوة الارادة .. وان جمعت أطرافا من كل ذلك فى معظم الأحوال .. شيء يمكن ان يحول كل أسباب الضعف والهوان الى قوة وانتصار كما حدث لطه حسين ..

فبدلا من ان تنسحق شخصيته أمام عاهته وما ترتب عليها من آثار مادية ونفسية عميقة ، اذا به يواجهها بقوة وارادة وعناد أكبر من سنه بكثير .. واذا به ينمى فى نفسه قدرة غريبة على التحدى ولفت الأنظار ، وجهها لمحاولة التفوق على اخوته واقرانه المبصرين ، ليستبدل الاعجاب فى نفوس من حوله بالعطف والرثاء والسخرية والاهمال.. فان عجز عن اثارة الاعجاب : فليثر الدهشة ، أو حتى الاستنكار .. فهو على كل حال افضل من الرثاء والاهمال والسخرية ..

فى هذه الحقيقة تتمثل ـ فيما نرى ـ أهم مقومات شخصية طه حسين ، وبدونها يستحيل فهمها وتفسير الكثير من مواقفها ومنجزاتها ..

ومن الحق أن الشخصية الانسانية لايمكن أن تفسر بعامل واحد .. وخاصة اذا كانت شخصية متعددة الأبعاد والأعماق كشخصية طه حسين .. فثمة عوامل نفسية واخرى اجتماعية وثالثة تاريخية ، وربما فسيولوجية أيضا .. تتداخل كلها وتتشابك لتصنع من خلال تفاعلها الشخصية الانسانية .. ورغم ذلك فالدراسة المتأنية لكتابات طه حسين ، والتوقف الطويل عند سيرته الذاتية لابد أن تنتهي بك الى تأكيد أهمية العاهة فى تشكيل حياته وانتاجه ، والتأثير فى كل خطوة من خطوات حياته ، بحيث لايستطيع الدارس الا أن يقدمها على بقية العوامل ، ويعتبرها عنصرا أساسيا لفهم حياته وكثير من جوانب انتاجه .. وما اكثر الشواهد والأدلة التى ساقها قلمه ـ بوعي حينا ، وبغير وعي حينا آخر ـ على صدق ما نذهب اليه ..

● ● ●

فى سنة ١٩٢٦ نشر طه حسين كتابه الشهير « فى الشعر الجاهلي » ، فتعرض

بسببه لأزمة عاتية كادت تقتلعه من جذوره، ونصح بأن يحنى رأسه للعاصفة الهوجاء حتى تمر ، لأنه لو جادل خصومه ودافع عن نفسه لزاد النار المشتعلة ضراما ، ولا يدرى أحد على أي وجه يمكن أن يخمد الحريق ، ولا ماذا يمكن ان يأتي عليه قبل همودة ..

وامتثل طه حسين للنصح ، وسافر الى أوروبا (٤) وهناك وجد نفسه يستعيد شريط حياته كلها ، واذا به يشرع قلمه ليدون سيرته وينشر فصولها فى مجلة « الهلال » وهي الفصول التى يتكون منها الجزء الأول من « الايام » ..

كان هذا التصرف من جانبه بمثابة تحد وتأكيد للذات فى وجه العاصفة الضارية التى هبت على حياته كلها ..

وخلال تلك المراجعة التى قام بها طه حسين لحياته كانت آفتة ماثلة فى وجدانه طوال الوقت ، فاذا بها تصبح الموضوع الرئيسى لتلك الفصول . وكانت تلك شجاعة فى مواجهة النفس والناس لم يالفها القارىء العربى من قبل .. ومن ثم نجحت « الأيام » فى اثارة اعجاب القراء من مختلف الأجيال بالسيرة وبصاحب السيرة ..

فى السطور الأولى من « الايام » يحدد طه حسين الوقت بطريقة غريبة حقا .. فهو يتعرف عليه ، ويعرفنا به ، عن طريق وصفه لاستجابة بشرته للبرد والحرارة :

« .. يذكر أن وجهه تلقى فى ذلك الوقت هواء فيه شيء من البرد الخفيف الذى لم تذهب به حرارة الشمس ..» (٥)

ولا يصل الى السطر السابع من الكتاب حتى يكون قد باح بعاهته بصراحة ، ولكن فى رقة غير مسبوقة .

« .. يرجح ذلك لأنه على جهله **بحقيقة النور والظلمة** يكاد يذكر انه تلقى حين خرج من البيت نورا هادئا خفيفا لطيفا كأن الظلمة تغشى بعض حواشيه .. » (٦)

اما أوضح ذكرى سجلتها حافظته من تلك المرحلة البعيدة ـ من وسط أحراش صور الطفولة الباكرة ، وأحداثها الكثيرة المختلطة الباهتة ـ فهى صورة **سياج** محيط شامل يلف وجوده كله ويحول بينه وبين العالم الخارجى ..

« .. واذا كان قد بقى له من هذا الوقت ذكرى واضحة بينة لا سبيل الى الشك فيها ، فانما هي ذكرى هذا السياج الذى كان يقوم أمامه من القصب ، والذى لم يكن بينه وبين باب الدار الا خطوات قصار . هو يذكر هذا السياج كأنه رآه أمس . يذكر ان قصب هذا السياج كان أطول من قامته ، فكان من العسير عليه أن يتخطاه الى ما وراءه . ويذكر أن قصب هذا السياج كان مقتربا كأنما كان متلاصقا ، فلم يكن يستطيع أن ينسل من ثناياه . ويذكر أن قصب هذا السياج كان يمتد من شماله الى حيث لا يعلم له نهاية ، وكان يمتد عن يمينه الى آخر الدنيا من هذه الناحية .. » (٧)

وهكذا حدد طه حسين فى السطور الأولى من سيرته ـ دون تعمد فى الأغلب ـ

---

(٤) سامى الكيالى : « مع طه حسين » ، دار المعارف بمصر ، سلسلة « اقرأ » ـ ١١٢ ، ١٩٥٢ ، ص ٦١ .

(٥) « الأيام » ، جـ ١ ، ص ٢ .

(٦) « الأيام » ، جـ ١ ، ص ٢ .

(٧) « الأيام » ، جـ ١ ، ص ٤ .

عاملي الصراع الرئيسيين في حياته الطويلة العريضة .. كف البصر الذى منى به فى سنيه الأولى ، وقد اقترن فى لا واعيته بذلك السياج العالى الممتد الى آخر الدنيا، يسجنه ، ويحول بينه وبين الحياة الممتدة وراءه .. ومنذ استطاع أن يعى وجود هذا السياج الشاهق، وحياته كلها محاولات دائبة لا تفتر لاجتيازه الى العالم الممتد من ورائه ..

وطبيعي أن تكون حاسة السمع هي وسيلته الأولى لاجتياز هذا السياج ــ المادى والمعنوى معا ــ وهي ترهف عادة لدى غير المبصرين ..

والذكرى الثانية التى يحتفظ بها من تلك السنوات البعيدة الغارقة فى ضباب الوعي هي ذكرى سمعية شجية .

« .. يذكر انه كان يحب الخروج من الدار اذا غربت الشمس وتعشى الناس ، فيعتمد على قصب هذا السياج مفكرا مغرقا فى التفكير ، حتى يرده الى ما حوله صوت الشاعر وقد جلس على مسافة من شماله ، والتف حوله الناس واخذ ينشدهم فى نغمة عذبة غريبة أخبار أبى زيد وخليفة ودياب»(٨)

فاذا حيل بينه وبين الاستماع الى هذا النغم العذب الغريب ، وحمل الى فراشه حملا ونفسه تفيض حسرات ، لم يستسلم .. بل كان « .. يمد سمعه مدا يكاد يخترق به الحائط لعله يستطيع ان يصله بهذه النغمات الحلوة التى يرددها الشاعر فى الهواء الطلق تحت السماء .. » (٩)

هاهي ذى حاسة سمعه ترهف حتى ليكاد يخترق بها الحوائط ليلتقط نغمات الشاعر الذى شغف بانشاده .. ومن قبل حدثنا عن ارهاف حاسة اللمس حتى ليكاد يميز ــ عن طريق وقع الحرارة على وجهه ــ بين درجات الضوء والظل .. والشىء نفسه يصدق على حاسة الشم ، حتى لتكاد سيرته الذاتية ، وبصفة أوضح فى جزئيها الأول والثانى ، أن تكون ملحمة أصوات وروائح وملموسات ومطعومات .

وهذا الشغف المبكر بانشاد الشاعر الشعبى ، سيثريه حفظ القرآن الكريم ، والاستماع الى الأذكار الدينية والأغانى المختلفة ونداءات الباعة وأصوات المؤذنين وتعديد النسوة .. وغير ذلك من الأصوات المنغمة التى كانت ترشفها اذنه المرهفة خلال ساعات وحدته الطويلة المظلمة فى القرية أولا ثم فى حوش عطا بحي الجمالية ، حين انتقل الى القاهرة ليجاور بالأزهر مع اخيه الكبير ..

كل هذه النغمات التى ظل يختزنها منذ طفولته الباكرة عن طريق وسيلته الأولى فى الاتصال بالحياة ، طبعت مزاجه بطابعها ، ولم تلبث ان انعكست فى طريقة القائه المنغمة ، بل فى أسلوب حديثه اليومى العادى . فكان من الطبيعى ان يتضح هذا التنغيم فى أسلوب كتابته خاصة وهو لا يكتب وانما يملي .. ولعله كان يحرص اثناء املائه على أن يطرب هو لما يقول قبل أن يطرب الآخرين ..

واليك هذه الصفحة التى توضح كيف كان يطل على الحياة من خلال اذنيه ، وكيف أن حاسة السمع لم تكن وسيلته الأولى فى الاتصال بالحياة من حوله فحسب ، بل لعلها كانت فى الوقت نفسه وسيلته الوحيدة للمتعة فى تلك السن :

« .. وفى ذات يوم انقطع غناء الفتى وانقطع صوت أدواته التى كان يحرك بها

---

(٨) « الايام » ، جـ ١ ، ص ٥ .

(٩) « الايام » ، جـ ١ ، ص ٥ .

الوان الحلوى وقام مقام هذا الغناء وهذه الأصوات غناء آخر واصوات اخرى ، فقد جعل نسوة يختلفن الى هذه الغرفةمتصايحات متضاحكات أول الأمر ، ثم مزغردات ناقرات على الطبول ، حتى**أصبحت حياة الطلاب والعلماء عناء ثقيلا . ولكن حياة الصبي رقت لذلك وراقت وامتلأت لذة وحبورا .**

ذكر ريفه بهذه الطبول وهذه الزغاريد وهذا الغناء ، وقد كان يحب هذا كله أشد الحب ، ويجد فيه لذة ومتعة لايقلان عما كان يجده من اللذة والمتعة حين كان يستمع لشيوخه وهميتفنون بما كانوا يلقونفيدروسهم من علم ، وان اختلف نوع اللذة والامتاع اختلافا شديدا .

ثم اضيفت الى أصوات النساء هذه أصوات الحمالين الذين اخذوا يصعدون سلم الربع ، ويزحمون طرقه بما كانوا يحملون الى هذه الغرفة من متاع وهم يتصايحون ويتشاتمون جادين مرة ومازحين مرة اخرى ، والنساء يلقينهم ويتلقين أمتعتهم بنقر الطبول ودفع الزغاريد وارسال الغناء ..

اقبل يوم الخميس فاشتد الاضطراب حتى تعدى حده المألوف وتجاوز الربع الى الحارة ، فضرب السرادق ، وجعلت الموسيقى تعزف من العصر ، واقبل ناس من غير أهل الحي فابتهجوا وطعموا وحيي بعضهم بعضا واستمعوا للغناء . **والصبي رابض عند نافذته لايفوته من هذاكله شيء، قد نسي العلموالعلماء والأزهر وأهل الأزهر ، ونسي طعامه وشرابه وفني في هذه الموسيقى** التي كان يسمعها في القاهرة لأول مرة ، كما فني في هذه الألوان المختلفة من الاغاني ، أغاني الشعب في أول الليل ، وأغاني الشيخ المحترف حين تقدم الليل .. » (١٠)

• • •

غير أن أهم آثار كف البصر في تكوين شخصية طه حسينلا يتمثل في ارهاف حواسه بقدر ما يتمثل في آثاره النفسية الخطيرة ،فقد حفر في نفسه منذ وعي الحياة احساساً مريراً بهوان الشأن والعجز التام أمام ارادة الآخرين.

« .. يذكر انه لايخرج ليلة الى موقفه من السياج الا وفي نفسه حسرة لاذعة ، لأنه كان يقدر انه سيقطع عليه استماعه لنشيد الشاعر حين تدعوه أخته الى الدخول فيأبى ، فتخرج فتشده من ثوبه فيمتنع عليها ،فتحمله بين ذراعيها كأنه الشمامة (*) وتعدو به الى حيث تنيمه على الارض .. » (١١)

وما أكثر ما وصف ـ في « الايام » ـ هذا الاحساس بالعجز والهوان ، وصور أمله لاهمال الآخرين له « **كأنه لا شيء** واخوته واخواته من حوله يطربون ويلعبون لايحفلون به » .. (١٢)

فاذا شغل اهله طارىء حزن أو فرح نسوا وجوده تماما ، فاذا تذكره احدهم او اصطدم به اكتفى بأن « .. جذبه جذبا وهو

---

(١٠) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ص ٨٣ ـ ٨٥ .

(*) نبات ضعيف هش له خوص تسد به فتحاتالنوافذ .

(١١) « الأيام » ، ج ١ ص ٥ ، ٦ .

(١٢) المصدر السابق : ص ٦٠ .

ذاهل ، حتى انتهى به الى مكان بين الناس **فوضعه فيه كما يوضع الشيء ..** » (١٣)

وبلغ اهمالهم لشأنه ان نسوه مرة فى قطار الصعيد ، ونزلوا جميعا فى المحطة المقصودة ، وتركوه وحيدا فى القطار ،فتحرك به ، وتعرض يومها لتجربة مريرة عمقت فى نفسه ذلك الاحساس الجريح بالهوان والعجز وضعة الشأن . (١٤)

ولسوف يمر فى القابل من الايام بتجارب عديدة من هذا النوع ، فى مختلف مراحل حياته ، منها سفره فى القطار من روما الى باريس لاول مرة :

« ولم ينس صاحبنا قط انه اجلس فى مكانه من القطار حين بلغ روما وقد انتصف الليل ، فلم يبرح مكانه ذاك الى جانب النافذة الا حين بلغ القطار باريس بعد ثلاثين ساعة كاملة لم يتحرك ؛ وانما **كان أشبه بمتاع قد القي فى ذلك الموضع** ، وانتظر حتى يبلغ القطار غايته لينقل الى موضع . لم يتحرك ، وكان اشبه شيء بالمتاع ، ولكنه كان متاعا مفكرا . يفكر مرة فيما حفظ من قول أبى العلاء أن العمى عورة وقد فهمه الان على وجهه وهو يرفع يده بين حين وحين ليتحقق من ان ذلك الغطاء الرخيص الحقير ما زال يستر عينيه اللتين كان يجب أن تسترا . » (١٥)

فى البداية لم يكن يدرك سببا واضحا لكل ما يتعرض له ، واحتاج الامر الى بعض الوقت ليكتشف اخطر اكتشاف فى حياته كلها :

« .. كان سابع ثلاثة عشر من ابناء أبيه ، وخامس أحد عشر من اشقته . وكان يشعر بأن له بين هذا العدد الضخم من الشباب والاطفال مكانا خاصا يختلف عن مكان اخوته وأخواته. أكان هذا المكان يرضيه؟ أكان يؤذيه ؟ الحق انه لا يتبين ذلك الا فى غموض وابهام .... على أنه لم يلبث ان تبين سبب هذا كله ، فقد أحس أن لغيره من الناس عليه فضلا ، وان اخوته وأخواته يستطيعون ما لا يستطيع ، وينهضون من الامر لما لا ينهض له. واحس أن أمه تأذن لاخوته واخواته فى أشياء تحظرها عليه ، وكان ذلك يحفظه . ولكن لم تلبث هذه الحفيظة ان استحالت الى حزن صامت عميق ، ذلك انه سمع اخوته يصفون ما لا علم له به ، **فعلم أنهم يرون ما لا يرى ..** » (١٦)

غير أن حيوية طفولته وفضولها النهم كانت غالبا ما تنسيه ذلك الحزن الصامت العميق ، وتدفعه الى حركة دائبة لا تكاد تهدأ ، الى ان كان يوم تعرض فيه لتجربة صغيرة لابد أن يتعرض لها كل طفل صغير ، وخاصة اذا كان ضريرا .. فسرعان ما يتجاوزها دون أن تخلف فى نفسه أثرا يذكر.. أما مع طه حسين الطفل فقد كان الامر مختلفا :

---

(١٣) المصدر السابق : ص ١٣٤ .

(١٤) الايام ، جـ ٢ ، ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

(١٥) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ١٠٠ .

(١٦) « الايام » ، جـ ١ ، ص ١٧ ، ١٨ .

« .. كان من أول أمره طلعة لا يحفل بما يلقى من الامر فى سبيل ان يستكشف ما لا يعلم . وكان ذلك يكلفه كثيرا من الالم والعناء. ولكن حادثة واحدة حدت من ميله الى الاستطلاع ، وملأت قلبه حياء لم يفارقه الى الان . كان جالسا الى العشاء بين اخواته وأبيه .. أخذ اللقمة بكلتا يديه وغمسها من الطبق المشترك ثم رفعها الى فمه . فأما اخواته فأغرقوا فى الضحك . وأما أمه فأجهشت بالبكاء . وأما أبوه فقال فى صوت هادىء حزين :

ـ ما هكذا تؤخذ اللقمة يا بني !

وأما هو فلم يعرف كيف قضى ليلته .

من ذلك الوقت تقيدت حركاته بشيء من الرزانة والاشفاق والحياء لا حد له . ومن ذلك الوقت حرم على نفسه ألوانا من الطعام لم تبح له الا بعد ان جاوز الخامسة والعشرين .. » (١٧)

ولنتجاوز تلك البراعة الرائعة فى تجسيد هذا المشهد الصغير بحيوية درامية مؤثرة ، لنلاحظ تلك القيود الجديدة التي فرضتها عليه العاهة ، وهي لم تكن قيودا على الحركة وحدها ، ولا على الوان الطعام فحسب ، وانما امتدت الى كل الوان اللعب ـ ولا خلاف حول أهميته بالنسبة للاطفال ـ الا ألعابا قليلة لا تكلفه عناء ، ولا تعرضه لضحك اقرانه وسخريتهم .

ولم يكن هذا القيد الاخير شرا كله ، اذ كان يقف بالقرب من اخوته واقرانه وهم يلعبون ويشاركهم لعبهم .. « **بعقله لا بيده** ، وكذلك عرف أكثر انواع اللعب دون ان يأخذ منها بحظ .. » (١٨)

فساعد ذلك اللعب « العقلي » على تنمية قدرته على التصور والتخيل ، كما قوى حافظته وملكاته اللغوية فى مرحلة جد باكرة . « فان انصرافه عن هذا العبث حبب اليه لونا من الوان اللهو ، هو الاستماع الى القصص والاحاديث ، فكان احب شيء اليه ان يسمع انشاد الشاعر ، او حديث الرجال الى ابيه ، او النساء الى أمه ، ومن هنا تعلم حسن الاستماع ... والنساء فى قرى مصر لا يحببن الصمت ، ولا يملن اليه ، فاذا خلت احداهن الى نفسها ولم تجد من تتحدث اليه ، تحدثت الى نفسها ألوانا من الحديث ، فغنت ان كانت فرحة ، وعددت ان كانت محزونة .. وعلى هذا النحو حفظ صاحبنا كثيرا جدا من جد القصص وهزله ، وحفظ شيئا آخر لم تكن بينه وبين هذا كله صلة ، وهي **الاوراد** التي كان يتلوها جده الشيخ اذا اصبح أو امسى ... » (١٩)

« ولم يبلغ التاسعة من عمره حتى كان وعي من الاغاني والتعديد والقصص وشعر الهلاليين والزناتيين والاوراد والادعية **وأناشيد الصوفية** جملة صالحة ، وحفظ الى ذلك كله القرآن الكريم » (٢٠)

---

(١٧) « الأيام » ، ج ١ ، ص ١٩ ، ٢٠ .

(١٨) « الأيام » ، ج ١ ، ص ٢٤ .

(١٩) المصدر السابق : ص ص ٢٤ ـ ٢٦ .

(٢٠) المصدر السابق : ص ٢٧ .

ولحفظ القرآن قصة طويلة فصلها في « الايام » ، وصور من خلالها جو « كتاب » القرية المصرية بريشة صناع دقيقة اللمسات ، كما رسم بدقة بارعة ملامح شخصية «سيدنا» « وعريفه » ، وبعض أقرانه من الطلاب ، ومنهم « نفيسة » الصبية المكفوفة التي كانت ترشوه بالقصص والحكايات لكي لا يشي للعريف باهمالها حفظ سور القرآن المقررة عليها .. (٢١)

وخلال هذه القصة الطويلة حول حفظه للقرآن يعرض موقف هام فيما نحن بصدده من تصوير عمق احساسه بالضعة والهوان ، اذ ذاق فيه « .. لاول مرة مرارة الخزي والضعة وكره الحياة .. » (٢٢)

كان ذلك يوم اختبره أبوه بحضور بعض أصدقائه فوجده قد نسي كل ما حفظه من القرآن ، فسخر منه ، وقام الصبي يتصبب عرقا . ويتكرر هذا الموقف نفسه مرة اخرى ، فيغلو الاب في السخرية منه ومن « سيده » سخرية أضحكت الحاضرين ومنهم اخوته واخواته فلم يكن من صاحبنا الا أن مضى .. « .. الى الكرار حيث أمسك بالساطور وأهوى به على قفاه وصاح وسقط من يده وادركته أمه .. وما أسرع ما ألقت أمه نظرة سريعة الى الجرح ! وما أسرع ما عرفت انه ليس شيئا ! وما هي الا أن انهالت عليه شتما وتأنيبا ، ثم جذبته من احدى يديه حتى انتهت به الى زاوية من زوايا المطبخ فالقته فيها القاء ، وانصرفت الى عملها . ولبث صاحبنا لا يتحرك ولا يبكي كأنه لا شيء . واخوته واخواته من حوله يضطربون ويلعبون ، لا يحفلون به ولا يلتفت اليهم ... » (٢٣)

ويحار الباحث في تفسير هذا التصرف الغريب الذي أقدم عليه طه حسين وهو في حوالي السابعة من عمره . هل قصد حقا الى التخلص من حياته بعد ان ضاق بها وكرهها ؟! .. أم ان الامر لم يعد محاولة للفت الانظار اليه واثارة عطف الاخرين عليه ؟ .. وهل نستطيع ان نستشف في هذا التصرف بذرة العنف الذي سيسم أسلوب طه حسين في الجدل الادبي والسياسي فيما بعد ؟!

أيا كان الامر فقد ظلت آفته تعمق في نفسه الطفلة ذلك الاحساس بالهوان والضياع والمهانة ، « والايام » بأجزائه الثلاثة حافل بالمواقف التي تصور عمق هذا الاحساس في نفسه وحساسيته الشديدة تجاه عاهته التي ظلت بالنسبة اليه دائما مصدر عذاب لا ينقضي ، حتى ليقول :

« لم ينس قط آفته ولم يشغل قط عن ذكرها . » (٢٤)

وكان ذلك كافيا – كما قلنا – لان يعصف بأقوى النفوس ، ويمزق حياتها شر ممزق – أو في أحسن الاحوال – يمضي بها رتيبة خاملة .. بعد ان يصرفها عن طلب المعالي وخوض غمار الحياة العامة على النحو العنيف الذي فعله طه حسين ..

---

(٢١) « الأيام » ، ج ١ ، ص ٥٤ ، ٥٥ .
(٢٢) « الأيام » ، ج ١ ، ص ٤٠ .
(٢٣) « الأيام » ، ج ١ ، ص ٥٩ ، ٦٠ .
(٢٤) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ١٠٢ .

فكيف استطاع طه حسين ان يقهر آفته، وينتصر على آلامه وهوانه ؟ ..

كيف نجح في ان يتحول من « لاشيء » أو من « شيء » تزدريه العيون ولا تكاد تحس بوجوده .. الى اشهر ادباء العربية في القرن العشرين ؟

كيف استطاع ذلك السجين داخل الف قيد وقيد ان يحطم كل قيوده ويجتاز ذلك « السياج » العالي الذي كان يحيط بوجوده كله ليحتل مكانه المرموق في قلب دائرة الضوء .. ولا يكتفي بأن يغمر الضوء حياته كلها ، بل يجاهد ليملأ به حياة الملايين ؟

كل هذه الاسئلة يمكن الاجابة عليها بكلمة واحدة وهي : التمرد .. التمرد على آفته .. التمرد على مصيره .. التمرد على اساتذته .. وعلى كل القيم القديمة البالية .. بحيث يمكن القول بأن التمرد يمثل احدى السمات الاساسية في نفسية طه حسين وانتاجه والكثير من مواقفه .. وفي الفصل التالي محاولة لتتبع نشأة هذه السمة في نفس طه حسين والعوامل التي ساعدت على نموها ، مع الاشارة الى بعض المواقف التي عبرت فيها عن نفسها بصورة واضحة ..

(٢)
التمرد

« .. لم يكد يقضي أياما بين اسرته وأهل قريته حتى غير رأى الناس فيه ولفتهم اليه ، لالفت عطف ومودة ، ولكن لفت انكار واعراض وازورار .. »

في سيرة طه حسين أدلة كثيرة على قوة ارادته بصورة غير عادية منذ طفولته الباكرة . فحينما رمدت عيناه وهو لم يتجاوز السادسة كانت أخته تحمله كل ليلة حملا « .. الى حيث تنيمه على الارض ، وتضع راسه على فخذ امه ، فتعمد هذه الى عينيه المظلمتين فتفتحهما واحدة بعد الاخرى ، وتقطر فيهما سائلا يؤذيه ولا يجدى عليه خيرا ، وهو يتألم ولكنه لا يشكو ولا يبكي ، لانه كان يكره ان يكون كأخته الصغيرة بكاء شكاء .. » (٢٥)

اى قدرة غريبة على احتمال الالم الممض، وكتمانه في صدره ، فلا يذرف دمعة ، ولا يرتفع صوته بآهة ، لا لشيء الا لانه لا يريد أن يكون كثير الشكوى والبكاء كشقيقته الصغيرة ، وهو الذي لم يتجاوز السادسة من عمره .. وماذا يمكن ان نسمي هذه القدرة غير قوة الارادة ؟

وقد مر بنا حالا كيف قيد حركاته ، وحرم نفسه من الوان عديدة من الطعام ، ومن اللعب كسائر الاطفال .. لكي لا يضع نفسه موضع الزراية والسخرية ، أو حتى الاشفاق .. وها هو ذا يربأ بنفسه ان يكون كأخته الصغيرة .. لابد أن إله في نفسه رأيا آخر ، ويريد لها ــ رغم عاهته ــ مكانة اخرى بين افراد

(٢٥) « الايام » ، جـ ١ ، ص ٦ .

أسرته وسائر الناس .. وما أكثر ما احتمل لكي ينجو بنفسه من هذه المكانة التي كانت تفرضها عليه آفته ..

احتمل عذاب الوحدة والخوف ساعات طوال عندما انتقل للدراسة بالازهر . وكان أخوه الكبير يتركه فى حجرتهما المشتركة بالربع ويذهب لشرب الشاي والسمر مع بعض زملائه فى حجرة اخرى .. « وهو لا يستطيع ان يشارك فى شيء من هذا ، ولا يستطيع ان يطلب الى اخيه ان يحضر مجلس هؤلاء الشباب ، ويستمتع بما فيه من لذة العقل والجسم معا .. لا يستطيع ان يطلب ذلك ، **فابغض شيء اليه أن يطلب الى أحد شيئا** ... ويزيد من بؤسه وحزنه انه لا يستطيع حتى أن يتحرك من مجلسه وان يخطو الخطوات القليلة التي تمكنه من ان يبلغ باب الفرفة ويقف امامه حيث يكون أدنى الى هذه الاصوات ، وأجدر ان يسمع ما تحمله مما يتحدث به القوم ...لا لانه يجهل الطريق الى الباب ، فقد كان قد حفظ هذه الطريق ، وكان يستطيع ان يقطعها متمهلا مستأنيا ، **ولكن لانه كان يستحي** ان يفجاه احد المارة فيراه وهو يسعى متمهلا مضطرب الخطى ... » (٢٦)

وهنا لا تصبح المسألة مجرد قوة ارادة ، وانما تختلط بمزيج من الحياء الشديد والكبرياء المعتدة .. وكلاهما يحتاج للآخر ويتطلبه .. بل لعلنا نقترب من الصواب اكثر لو قلنا ان الكبرياء والحياء كانا من أهم عوامل تقوية ارادته وشحذ عزيمته .

بهذه الارادة الحديدية قهر طه حسين عاهته ، وتمرد على المكانة التي وضعه الناس فيها ، واستطاع ان يضع نفسه فى المكانة التي أرادها لها ..

فاذا كان قد ربأ بنفسه منذ البداية أن يكون بكاء شكاء كأخته الصغيرة ، فانه تطلع فى الوقت نفسه الى ان يكون مثل اخيه الكبير الازهري ، حين وجده موضع تقدير الجميع واعجابهم فى البيت وخارجه . ولعل هذا التطلع كان وراء اجتهاده فى حفظ القرآن وتجويده ، بالاضافة الى ألفية ابن مالك ومختارات من « مجموع المتون » ليستطيع الالتحاق بالازهر كشقيقه ذاك ، ومن ثم يحتل فى البيت وفى القرية مكانة كمكانته يحيط بها الاعجاب والتقدير ، لا الاهمال والازدراء .

ولكم كان يعجب بأسماء قصائد «مجمع المتون » ، كالجوهرة والخريدة والسراجية.. « وكانت هذه الاسماء تقع من نفس الصبي مواقع تيه واعجاب ، لانه لا يفهم لها معنى ، ولانه يقدر أنها تدل على العلم ، ولانه يعلم ان اخاه الازهري قد حفظها وفهمها ، فأصبح عالما ، وظفر بهذه المكانة الممتازة فى نفس أبويه واخوته وأهل القرية جميعا . الم يكونوا جميعا يتحدثون بعودته قبل ان يعود بشهر ، حتى اذا جاء اقبلوا اليه فرحين مبتهجين متلطفين؟! الم يكن الشيخ يشرب كلامه شربا ، ويعيده على الناس فى اعجاب وفخار ؟! الم يكن أهل القرية يتوسلون اليه ان يقرأ لهم درسا فى التوحيد او الفقه ؟! وماذا عسى أن يكون التوحيد ؟ وماذا عسى ان يكون الفقه ؟ ثم الم يكن الشيخ يتوسل اليه ملحا مستعطفا مسرفا فى الوعد ، باذلا ما استطاع وما لم يستطع

---

(٢٦) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ٣٣ ، ٣٤ .

من الاماني ، ليلقي على الناس خطبة الجمعة؟ ثم هذا اليوم المشهود يوم مولد النبي ، ماذا لقي الازهري من اكرام وحفاوة ومن تجلة واكبار ؟ .... » (٢٧)

وبعد ان يصف بشيء من التفصيل ما أسبغه أهل القرية جميعا على أخيه الازهري من صنوف التكريم والحفاوة .. يعود ليقول :

« كل ذلك لان هذا الفتى الازهري قد اتخذ فى ذلك اليوم خليفة ... وما باله اتخذ خليفة دون غيره من الشباب ؟ لانه أزهرى قد قرأ العلم وحفظ الالفية والجوهرة والخريدة! فلم لا يبتهج الصبي حين يرى أن سيقرأ من العلم ما قرأ أخوه ، وان سيمتاز من رفاقه وأترابه بحفظ الالفية والجوهرة والخريدة ؟! » (٢٨)

ولقد احتمل الصبي فى سنته الاولى بالازهر كل ما احتمل فى سبيل هذا الامل الحلو الذي ظل يداعبه ويلح عليه وهو يراه وشيك التحقق . وكثيرا ما كان يتخيل عودته الى القرية فى العطلة الصيفية ، وما سيقابل به من حفاوة لا تقل عما يلقاه أخوه الازهري . ولكن تأتي الرياح بغير ما تمنى .. وهذا وصفه لوصوله الى بيت الاسرة فى القرية مع ابن خالته الذي كان يدرس معه بالأزهر .

« .. فلما دخل الصبيان وجمت الأسرة لدخولهما ، ولم تكن قد أنبئت بعودتهما ، فلم تُعد لهما عشاء خاصا ، ولم تنتظرهما بالعشاء المألوف ، ولم ترسل أحدا لتلقيهما عندنزولهما من القطار .

وكذلك اضيع على الصبي ما كان يدير فى نفسه من الأمانى وما كان يقدر من أنه **سيستقبل كما كان يستقبل أخوه الشيخ** فى ابتهاج وحفاوة واستعداد عظيم ... ونام الصبى فى مضجعه القديم وهو يكتم فى صدره كثيرا من الغيظ وكثيرا من خيبة الأمل ايضا .

ومضت الحياة بعد ذلك فى الدار والقرية كما كانت تمضى قبل أن يذهب الصبى الى القاهرة ويطلب العلم فى الأزهر ، كأنه لم يذهب الى القاهرة ولم يجلس الى العلماء ولم يدرس الفقه والنحو والمنطق والحديث ، واذا هو مضطر كما كان يضطر من قبل الى أن يلقى « سيدنا » بالتحية والاكرام ، وأكثر من هذا كله أن أحداً من أهل القرية لم يقبل على الدار ليسلم على الصبي الشيخ بعد أن غاب عنها سنة دراسية كاملة ..

لقد استقر اذاً فىنفس الصبىانهمازال. كما كان قبل رحلته الى القاهرة ، قليل الخطر ضئيل الشأن ، لايستحق عناية به ولا سؤالا عنه ، **فآذى ذلك غروره ، وقد كان غروره شديدا** ، وزاده ذلك امعانا فى الصمت وعكوفا على نفسه وانصرافا اليها .. » (٢٩)

وكأنى به فى صمته وعكوفه قد أخذ يسائل نفسه : فيم اذن كان اغترابه واحتماله لمشاق الحياة بعيدا عن أهله ، ولعذابالليالى الطويلة التي قضاها خائفا وحيدا ؟ .. وفيم

---

(٢٧) « الأيام » ، ج ١ ، ص ٦٨ ، ٧٠ .

(٢٨) المصدر السابق ، ص ٧١ .

(٢٩) « الأيام » ، ج ٢ ، ص ص ١٢٠ ـ ١٢٢ .

كان صبره اذن على حفظ المتون والشروح والهوامش وذلك السخف الكثير الذى كان يسمعه من شيوخه بالازهر ؟

لقد احتمل ذلك كله بهدف واحد هو أن يتحول من ذلك اللا شيء المزدرى المهمل الذى كانه ، الى انسان يحظى بالكثير من الاعجاب والاحترام والاهتمام والحفاوة كأخيه الأزهرى .. ولذلك فقد سلك نفس الطريق التى سلكها، والتحق بالأزهر مثله .. ولكن هاهم أولاء أفراد أسرته ، وهاهم أهل قريته .. انهم جميعا يعاملونه بنفس الطريقة التى كانوا يعاملونه بها من قبل ، وكأن شيئا لم يتغير فيه ، وكأنه لم يغترب فى القاهرة ، ولم يجاور بالأزهر ..

لابد اذن من القيام بعمل يصدمهم ويضطرهم الى الالتفات اليه والاهتمام بأمره، ان لم يكن باعجاب واحترام وحفاوة ، فليكن بدهشة وانكار واستهجان .. المهم الا يعود يعانى من الاهمال والتجاهل اللذين عذباه كثيرا ، ونالا من كبريائه « وغروره » المتنامى.

بمثل هذا كان طه حسين الصبى يحدث نفسه فى صمته وعكوفه اثر الاستقبال الفاتر الذى قوبل به .. ولم يلبث أن انتهى الى قرار ورسم خطة بدأ ينفذها بعناد واصرار .. وخبث أيضا .. « فلم يكد يقضى اياما بين أسرته وأهل قريته حتى غير رأي الناس فيه ولفتهم أليه ، لا لفت عطف ومودة ، ولكن لفت انكار واعراض وازورار ، فقد احتمل من أهل القرية ما كان يحتمل قديما يوما ويوما واياما ــ ولكنه لم يطق على ذلك صبرا ، واذا هو ينبو على كل ماكان يألف ، وينكر ما كان يعرف ، ويتمرد على من كان يظهر لهم الاذعان والخضوع . كان صادقا فى ذلك أول الأمر ، فلما احس الانكار والازورار والمقاومة ، تكلف وعاند وغلا فى الشذوذ . سمع « سيدنا » يتحدث الى أمه ببعض احاديثه فى العلم والدين ، وببعض تمجيده لحفظة القرآن وحملة كتاب الله ، فأنكر عليه حديثه ورد عليه قوله ، ولم يتحرج من أن يقول : هذا كلام فارغ . فغضب «سيدنا» وشتمه ، وزعم انه لم يتعلم فى القاهرة الا سوء الخلق ، وانه اضاع فى القاهرة تربيته الصالحة . وغضبت أمه وزجرته ، واعتذرت الى سيدنا وقصت الامر على الشيخ حين عاد فصلى المغرب وجلس للعشاء ، **فهز رأسه وضحك ضحكة سريعة** فى ازدراء للقصة كلها وشماتة بسيدنا ، فلم يكن يحب سيدنا ، ولا يعطف عليه .

ولو وقف الأمر عند هذا الحدلاستقامت الأمور ، ولكن صاحبنا سمع أباه يقرأ « دلائل الخيرات » كما كان يفعل دائما اذا فرغ من صلاة الصبح أو صلاة العصر ، فرفع كتفيه وهز رأسه ثم ضحك ، ثم قال لاخوته : ان قراءة الدلائل عبث لا غناء فيه .

فأما الصغار من اخوته واخواته فلم يفهموا عنه ولم يلتفتوا اليه، ولكن أخته الكبرى زجرته زجرا عنيفا ورفعت بهذا الزجر صوتها فسمعها الشيخ ولم يقطع قراءته ، ولكنه مضى فيها حتى اتمها ، ثم أقبل على الصبى هادئا باسما يسأله ماذا كان يقول ؟ فأعاد الصبى قوله ، فلما سمعه الشيخ هز رأسه **وضحك ضحكة قصيرة** وقال لابنه فى ازدراء :

ــ ما انت وذاك ! أهذا ما تعلمته فى الأزهر ؟

فغضب الصبى وقال لأبيه :

ــ نعم ! وتعلمت فى الأزهر أن كثيرا مما

تقراه فى هذا الكتاب حرام يضر ولا ينفع ، فما ينبغى أن يتوسل انسان بالأنبياء ولا بالأولياء ، وما ينبغي أن يكون بين الله وبين الناس واسطة ، وانما هذا لون من الوثنية .

هنالك غضب الشيخ غضبا شديدا ولكنه **كظم غضبه واحتفظ بابتسامة وقال فاضحك الأسرة كلها :**

ـ اخرس قطع الله لسانك ! لا تعد الى هذا الكلام . وانى أقسم لئن فعلت لأمسكنك فى القرية ، ولأقطعنك عن الأزهر ، ولأجعلنك فقيها تقرأ القرآن فى المآتم والبيوت .

ثم انصرف ، وتضاحكت الأسرة من حول الصبى ، ولكن هذه القصة على قسوتها الساخرة لم تزد صاحبنا الا عنادا واصرارا .. » (٣٠)

وبهذا العناد والاصرار مضى الصبى فى تنفيذ الخطة التى رسمها لاجبار أسرته واهل قريته على الالتفات اليه والاهتمام بأمره . وشجعه على المضى فى تنفيذ خطته ما حققته من نجاح سريع تمثل فى غضب سيدنا ، وفى رضا الأب وضحكه لهذا الغضب ، ثم زجر أخته له حين هاجم « دلائل الخيرات » واهتمام أبيه بمعرفة ما قاله ، ثم مناقشته له بغضب لايخلو من سرور ، لفت أنظار اخوته جميعا ، وجعله ـ لأول مرة فى حياته ـ موضع اهتمامهم وانشغالهم ..

وقد تأكد له نجاح خطته حين جلست الأسرة للعشاء ، وسأله أبوه عما يفعل ابنه الفتى فى القاهرة وماذا يقرأ من الكتب ، فاذا بالصبى يجيبه « .. فى دهاء وخبث وكيد : انه يزور قبور الأولياء وينفق نهاره فى قراءة « دلائل الخيرات » .

ولم يكد الصبى ينطق بهذا الجواب حتى اغرقت الاسرة كلها فى ضحك شديد شرق له الصفار بما كان فى أفواههم من طعام وشراب وكان الشيخ نفسه أسرعهم الى الضحك وأشدهم اغراقا فيه .. » (٣١)

وسيحدثنا طه حسين بعد ذلك بأن نقده ذاك لأبيه ظل « .. موضوعا للهو الأسرة وعبثها اعواما واعواما .. » (٣٢) وأن ذلك النقد بالرغم من أنه أحفظ أباه وآذى معتقده الموروث فقد « كان يدعو ابنه الى هذا النقد ويغريه به ، ويجد فى هذا الالم لذة ومتاعا .. » (٣٣)

وشجعه هذا النجاح بين الأسرة الى محاولة مد نطاقه الى القرية كلها ، فلم يلبث شذوذه « .. أن تجاوز الدار الى مجلس الشيخ قريبا منه ، والى دكان الشيخ محمد عبد الواحد ، والى المسجد حيث كان الشيخ محمد أبو أحمد رئيس الفقهاء فى المدينة يقرأ القرآن للصبية والشباب ، ويصلى بالناس اثناء الأسبوع ويفقههم فى دينهم أحيانا .. » (٣٤) وسرعان ماذاع فى القرية كلها اجتراؤه على الأولياء ، ورفضه التوسل بهم ، فكان بعض أهل القرية يقصدون الى مجلس أبيه خصيصا لكي يسمعوا الصبى ويناقشوه فيما يقول ، وغالبا ما تحتدم المناقشة ، ثم ينصرف القادمون مغضبين يستغفرون الله من ضلال الصبي .

---

(٣٠) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ص ١٢٢ ـ ١٢٤

(٣١) ، (٣٢) المصدر السابق : ص ١٢٥ .

(٣٣) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ١٢٥ .

(٣٤) المصدر السابق ، ص ١٢٦ .

وكان ذلك اكثر مما تمنى ، خاصة وهو يستشعر غبطة أبيه بأن « يرى ابنه محاورا مخاصما ظاهرا على محاوريه ومخاصميه ، وكان يتعصب لابنه تعصبا شديدا .. وكان يسمع ويحفظ ما كان الناس يتحدثون به ويخترعونه أحيانا من أمر هذا الصبى الغريب ، ثم يعود مع الظهر أو مع المساء ، فيعيد ذلك كله على زوجته راضيا حينا وساخطا حينا آخر .. » (٣٥)

وبعد أن يورد طه حسين هذه الوقائع بالغة الأهمية فى تكوينه النفسي والفكرى ، يعقب عليها بصراحة تؤكد عمق تأثيرها فى مراحل حياته التالية :

« وعلى كل حال فقد انتقم الصبى لنفسه ، وخرج من عزلته **وشغل الناس فى القرية والمدينة بالحديث عنه والتفكير فيه ،** وتغير مكانه من الأسرة ، مكانه المعنوى ان صح هذا التعبير ، فلم يهمله أبوه ، ولم **تعرض عنه امه واخوته ، ولم تقم الصلة بينهم وبينه على الرحمة والاشفاق ،** بل على شيء أكثر وآثر عند الصبى من الرحمة والاشفاق .. » (٣٦)

فاذا كان طه حسين لم يستطع أن يحطم أسوار سجنه المادى المتمثل فى عجزه عن الابصار فقد استطاع منذ صباه أن يحطم سجنه الآخر المعنوى المتمثل فى اهمال الآخرين له وازدرائهم لشأنه واشفاقهم عليه، ليصبح موضع اهتمامهم وجدلهم وسخطهم .

والحق أنه مدين لأبيه بجانب كبير من هذا الانتصار المبكر ، فلولا اعجابه بتطاول ابنه وتفاخره بجراته على جدل الكبار لما نجحت خطته الساذجة للفت الأنظار اليه .. ولو أنه ضربه ، أو زجره بعنف ، أو منعه من الخوض فى تلك المسائل الشائكة ، لكان من المرجح أن يتراجع الصبى عن تنفيذ خطته الجريئة ... ولربما تغيرت نتيجة لذلك ملامح هامة فى تركيبته النفسية ، ولتغيرت معها ملامح أخرى أساسية فى مسيرة طه حسين الفكرية ..

فهذا النجاح السريع واضح الأثر الذى حققته خطة الصبى الماكرة ترسب فى نفسه وأصبح احدى مقومات شخصيته ، وهي لاتزال غضة فى دور التكوين ، فما لبثت الخطة التى حققت له هذا النجاح ان طبعت بأسلوبها جدله مع أساتذته الأزهريين ، وبداياته النقدية العنيفة السليطة دون مبرر فنى أو فكرى .. وازمة« الشعر الجاهلي» نفسها ألم يكن سببها ان طه حسين صدم قراءه فى معتقداتهم الدينية المستقرة دون ضرورة واضحة يفرضها منهج البحث وبنفس الأسلوب تقريبا الذى صدم به صبى الثالثة عشرة أفراد أسرته وأهل قريته فى معتقداتهم الدينية مع اختلاف النسب والمستويات بين طبيعة الصدمتين .. واخشى أن أقول ان الهدف كان واحدا فى المرتين .. فلما حققت الصدمة الأخيرة أهدافها بالضجة الهائلة التي ثارت حول الكاتب والكتاب والتي لانعرف أن كتابا عربيا آخر أثار مثلها ، حذف من الطبعة الثانية كل ما صدم القراء ، بعد أن رسخت الضجة مكانته الأدبية ، وجعلت اسمه على كل لسان ..

هذا استطراد كان لابد منه فى هذا الموضع ، فى محاولة الربط بين الفكر وصاحب الفكر ، وان كنا سنعود الى تفصيل بعض ما أجملناه هنا .

---

(٣٥) المصدر السابق ، ص ١٢٧ .

(٣٦) المصدر السابق : ص ١٢٧ .

ومن الواضح أن هذه السمة النفسية المركبة التي وسمت شخصية طه حسين منذ صباه ليست الا مظهرا من مظاهر الصراع الدائب بينه وبين آفته .. ولسوف يظل هذا الصراع محتدما في نفسه وسلوكه خلال مراحل طويلة من حياته .. وما أكثر المظاهر والمواقف الأخرى التي تبدى فيها هذا الصراع خلال سيرته .. ولكننا سنكتفي بنموذج واحد لهذا الصراع ، اخترناه هذه المرة من مرحلة متأخرة من حياته ، بعد أن حصل على الدكتوراه من جامعة السوربون بفرنسا ، وعين مدرسا للتاريخ القديم بالجامعة المصرية الأهلية ..

هاهو ذا يتهيأ لالقاء محاضرته الأولى في تاريخ اليونان القديم ، ومن المعروف أن تاريخ أي بلد لايستقيم فهمه الا بمقدمة تصف جغرافيته ، وكان باستطاعة طه حسين أن يكتفي بأن يقدم لطلابه وصفا اجماليا لجغرافية اليونان يعتمد فيه على قراءاته حول هذه الناحية ، ولكن موظفي الجامعة فوجئوا به قبل الدرس يطلب اليهم وضع خريطة اليونان في قاعة المحاضرات ..

« سمع الموظفون ذلك فانكروه ، ولكنهم اضمروا انكارهم واجابوه الى ما أراد . واقبل الفتى على مجلسه فأنبأ المستمعين بانه سيصف لهم بلاد اليونان من جنوبها الى شمالها ، وليس عليهم الا ان يتبعوه بأبصارهم على هذه اللوحة المصورة . ثم اخذ في الحديث فلم يلجلج ولم يتردد ، والطلاب يسمعون بآذانهم ويتبعون بأبصارهم حتى انقضت ساعة الدرس وقد اتم الفتى ما أراد من الوصف الجغرافي لبلاد اليونان .

وكان ثروت باشا حاضرا هذا الدرس ؛ فلما تفرق الطلاب دعا الفتى فأشبعه ثناء وتقريظا وتشجيعا . ولم تمض أيام بعد تلك الليلة السعيدة حتى اقبل على دار الفتى ذات ضحى شاب من موظفي القصر ، فأنبأه بأنه قد أقبل يدعوه للقاء رئيس الديوان ... (الذى) همس في أذنه : ان مولانا يحب أن يراك . »(٣٧)

فماذا تسمى هذا التصرف من جانب طه حسين ان لم يكن تحديا للعاهة وللمبصرين معا ؟ ! .. الا تلمح وراء هذا الجهد الذى بذله نفس الرغبة القديمة في لفت الأنظار اليه واثارة الاعجاب في النفوس بدلا من الرثاء والاشفاق ؟ .. ان كان هذا موضع شك فاليك ما كتبه بعد نصف قرن عن الأثر الذى تركته تلك المحاضرة في نفوس مستمعيها :

« شهد الله لقد عرض هذا الوصف فملك قلوب الذين استمعوا له ، وملأ نفوسهم رضا عنه واعجابا به . » (٣٨)

اما السر الكامن من وراء هذا الجهد المتحدى الذى أثار كل هذا الاعجاب فانه يهون منه ويرد الفضل فيه لزوجه .

« .. لم يصنع في اعداد هذا الدرس الا أن سمع لزوجه وأطاع .. ارادت زوجه أن تفهمه الوصف الجغرافي لبلاد اليونان ، فأخذت قطعة من الورق وصاغتها في شكلها على نحو ما صاغت الطبيعة تلك البلاد . ثم أرادت أن تصور ما في هذه البلاد من الجبل والسهل الذى يضيق حينا ويتسع حينا ، ومن البحار التى تأخذها من أكثر جهاتها ، فصورت ذلك بارزا في هذه القطعة من الورق ثم اخذت يد الفتى

(٣٧) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ص ١٥٠ ـ ١٥٢ .

(٣٨) المصدر السابق : ص ١٥٠ .

وجعلت تمرها على هذه الورقة بعد أن افترضت معه انها تبدأ من الجنوب وتمضى الى الشمال، وتنحرف مرة الى الشرق ومرة الى الغرب ، لتبين له مواقع البحر ، ولتبين له الأماكن التى تضيق حينا وتتسع حينا ، والتى كانت تقوم فيها المدن القديمة . ومازالت به حتى فهم ذلك حق الفهم وأعاده عليها فاطمأنت اليه . . »(٢٩)

نتتهي من هذا الى ان صراع طه حسين مع آفته وما ترتب عليها من آثار نفسية واجتماعية يمثل مقوما أساسيا من مقومات شخصيته ، وقد انعكس هذا الصراع على كثير من مواقفه الانسانية والفكرية ، وكان طه حسين يتخذ فيها دائما دور المتمرد على عاهته الرافض لعطف الناس واشفاقهم ، الحريص على اثارة اعجابهم حينا ، وسخطهم حينا آخر ، واهتمامهم فى كل حين .

ولسوف يتيح الأزهر لهذه الخاصية النفسية فرصة النمو والتضخم ، بما زوده به من علم وفقه باللغة وقدرة غير محدودة على الجدل ، وبما غذى به نفسه المتمردة من أسباب السخط والثورة . . مما كان له أعمق الأثر فى صياغة شخصيته وبناء ثقافته .

(٣)

اتقان "الفنقلة"

« اقبل الى القاهرة والى الأزهر يريد ان يلقي بنفسه فى هذا البحر فيشرب منه ما شاء الله ان يشرب ، ثم يموت فيه غرقا . . »

اصبح الأزهر يمثل الأمل الأكبر والأوحد فى نظر الطفل الضرير للخلاص من سجنيه المادى والمعنوى ، وليحتل فى الأسرة ، وفى القرية ، مكانة ممتازة كتلك التى يحتلها أخوه الشيخ الفتى .

ولقد يكفى هذا الحافز لكي يدفعه الى الاجتهاد فى حفظ القرآن والفية ابن مالك وغيرها من المتون التى عينها له أخوه استعدادا لامتحان القبول بالأزهر، ولكنه لايكفى — وحده — لتحقيق ذلك التفوق الكبير السريع الذى وسم سنوات دراسته الأولى بالأزهر ، وانما لابد — مع هذا الحافز — من قدر غير عادى من الذكاء ، وحافظة قوية شحذتها العاهة ، ثم ميل فطرى للمعرفة وظمأ للعلم لا يعرف الرى .

واذا لم يكن من الطبيعي ، ولا من المقبول ان يحدثنا طه حسين فى سيرته الذاتية عن ذكائه غير العادى ، فان حياته وكتاباته كلها حافلة بالشواهد التى لاتحصى على ذكائه الخارق . اما حافظته الحديدية فقد أشار اليها أكثر من مرة فى مثل قوله :

« . . كان الصبى قوى الذاكرة ، فكان لايسمع من الشيخ كلمة الا حفظها ، ولا رأيا الا وعاه ، ولا تفسيرا الا قيده فى نفسه . وكثيرا

(٣٩) المصدر السابق : ص ١٥٠ .

ماكان يعرض البيت وفيه كلمة قد مضى تفسيرها أو اشارة الى قصة قد قصها الشيخ فيما قدم من درسه ، فكان صاحبنا يعيد على الشيخ ماحفظ من قصصه وتفسيره وما قيد من آرائه وخواطره ونقده لصاحب الحماسة وشراحها ، وتصحيحه لرواية أبي تمام ، واكماله للمقطوعات التى كان أبو تمام يرويها. واذا الشيخ يحب الفتى ويكلف به ، ويوجه اليه الحديث فى أثناء الدرس ، ويدعوه اليه بعد الدرس .. » (٤٠) ، وقوله :

« .. ولكن اخا الصبى حاول أن يحفظ المعلقات ، فحفظ منها معلقة امرىء القيس ومعلقة طرفة . كان يردد الأبيات بصوت مرتفع والصبى يسمع فيحفظ ، ثم لم يلبث أن أشرك الصبى معه فى الحفظ ... واقبل اخو الصبى ذات يوم ومعه مقامات الحريرى، فجعل يحفظ بعضها رافعا صوته بالقراءة والصبى يحفظ صامتا ، ثم أشركه فى الحفظ كما أشركه فى حفظ المعلقات ، ومضيا فى ذلك حتى حفظا عشر مقامات .. » (٤١)

ويحدثنا طه حسين عن ميله الفطرى الى المعرفة قائلا :

« كان من أول أمره طلعة لا يحفل بما يلقي من الأمر فى سبيل أن يستكشف ما لا يعلم وكان ذلك يكلفه كثيرا من الألم والعناء.. »(٤٢)

وهذا الميل الفطرى للمعرفة زاد من توقه للالتحاق بالأزهر لأنه سيتلقى فيه ـ على حد تعبيره : « شيئا لم يكن يعرفه ، ولكنه كان يحبه ويدفع اليه دفعا . طالما سمع اسمه واراد أن يعرف ما وراء هذا الاسم وهذا العلم.

وكان يشعر شعورا غامضا ولكنه قوى بأن هذا العلم لا حد له ، وبأن الناس قد ينفقون حياتهم كلها ولا يبلغون منه الا أيسره.. وكان قد سمع من أبيه الشيخ ومن أصحابه الذين كانوا يجالسونه من أهل العلم أن العلم بحر لا ساحل له ، فلم يأخذ هذا الكلام على أنه تشبيه أو تجوز ، وانما أخذه على أنه الحق كل الحق . واقبل الى القاهرة والى الأزهر يريد أن يلقى بنفسه فى هذا البحر فيشرب منه ماشاء الله له أن يشرب ثم يموت فيه غرقا. وأى موت أحب الى الرجل النبيل من هذا الموت الذى يأتيه من العلم ويأتيه وهو غرق فى العلم .. » (٤٣)

ويتحدث طه حسين فيما بعد عن مذهبه فى الحياة فيقول انه لم يعرفه الا شيئا فشيئا لأن ظروف الحياة هي التى استخرجته من أعماق طبيعته ، ويضيف :

« وأول ما استكشفت من هذا المذهب خصلة أرى أنها قد صحبتنى منذ الصبا وهي الظمأ الشديد الى المعرفة . الظمأ الذى لا يطفئه اكتساب العلم وانما يزيده قوة وشدة والتهابا. فأنا لا أحصل نصيبا من المعرفة الا اغرانى بأن أحصل شيئا آخر أبعد منه مدى وأشد عمقا . وليس فى هذا نفسه شىء من الغرابة . فاذا كانت حاجة من عاش لا تنقضى ، فحاجة من ذاق المعرفة أشد الحاجات وأعظمها اغراء بالتزيد فيها . وأكبر الظن أن هذه الآفة التى ألمت بى أول الصبا هي التى اذكت فى نفسي هذه

---

(٤٠) « الأيام » ، جـ ٢ ، ص ١٦١ .

(٤١) « الأيام » ، جـ ٢ ، ص ١٥٦ ، ١٥٧ .

(٤٢) « الأيام » ، جـ ١ ، ص ١٩ .

(٤٣) « الأيام » ، جـ ٢ ، ص ١٦ ، ١٧ .

الجذوة ، فهي قد صرفتنى عن كثير مما يشغل المبصرين وحرمت على الوانا من جدهم ولعبهم ، ويسرتنى لما خلقت له من الدرس والتحصيل انفق فيهما من القوة والجهد والفراغ ماينفقه غيرى فيما يضطربون فيه وما يختلف عليهم من الوان الحياة وخطوبها . » (٤٤)

●●●

بهذه المواهب وبهذه الروح الطلعة اقبل طه حسين على دروسه فى الأزهر . ولم يقتصر أثر شقيقه على اغرائه بالالتحاق بالأزهر ليفوز بمكانة كمكانته ، وانما تجاوز ذلك الى آثار أهم وأعمق بكثير طبعها فى نفس الصبي وعقله طوال سنى دراسته الأزهرية ، من خلال اشرافه على دراسته وتوجيهه لها ، ثم من خلال أحاديثه الكثيرة عن الأزهر وأساتذته ، ومحاوراته المتصلة حول ذلك مع رفاقه من شباب الأزهر .

ولكم أعجب الصبى الصغير بتلك الجماعة من الشبان المجدين الذين « .. عرفوا فى الأزهر كله بأنهم انجب طلاب الأزهر وأخلقهم بالمستقبل السعيد . فكان من المعقول أن يسعى اليهم الأوساط من زملائهم يلتمسون التفوق فى الاتصال بهم .. » (٤٥) واعجب بصفة اخص بما كانوا يروونه عن جدلهم مع اساتذتهم واحراجهم لهم ، يرون فى ذلك مظهرا من اهم مظاهر التفوق والظهور على الأقران . هاهو ذا الشيخ الفتى يقرأ مع بعضهم درسا فى أصول الفقه والصبى ينصت اليهم .. » فيتحرق شوقا الى ان تتقدم به السن ستة أعوام أو سبعة ليستطيع أن يفهمه وأن يحل الغازه ، ويفك رموزه ويتصرف فيه كما كان يتصرف أولئك الشبان البارعون ، ويجادل فيه أساتذته كما كان يجادل فيه أولئك الشبان البارعون .. » (٤٦)

ولم يكن هؤلاء الشبان يكفون عن أحاديثهم تلك ومناقشاتهم حتى وهم يتناولون طعامهم ، وخلال هذه الأحاديث وحدها لم يكن الصبى طه حسين يضيق باهمال الآخرين له وعدم اهتمامهم بأمره ، لأنه كان يجد فيها غذاء لعقله وفضوله .. أى غذاء :

« .. كان هؤلاء الشباب من طلاب العلم ينفقون ساعة حلوة من ساعات حياتهم ، وكان الصبى يهمل اهمالا تاما لا تلقى اليه جملة ، ولا يحتاج الى أن يرجع على أحد جوابا . وكان ذلك احب اليه وآثر عنده ، فقد كان يروقه أن يسمع ! وما أشد اختلاف ألوان الحديث التى كان يسمعها حول هذه المائدة المستديرة المنخفضة التى كانوا يسمونها « الطبلية » .. » (٤٧)

حتى اذا فرغوا من طعامهم أخذوا يستعيدون ما سمعوه من شيوخهم « .. يسخرون من هذا مرة ومن ذاك اخرى ، وهم يعيدون اعتراض أحدهم على هذا الشيخ او ذاك ، أو اعتراض غيرهم على هذا الشيخ أو ذاك ، وهم يجادلون هذا الاعتراض ، يراه بعضهم قويا مفحما ، ويراه بعضهم سخيفا لايعنى شيئا ، وقد اخذ أحدهم مكان الطالب المعترض ، واقام سائرهم حكما فى هذه المناظرة وربما تدخل الحكم فى المناظرة بين حين وحين ، يرد أحد المتناظرين الى القصد ان جار عنه ،

---

(٤٤) « هذا مذهبى » ، باقلام نخبة من الشرق والغرب ، اشرف عليه د . طه حسين ، دار الهلال ، ١٩٥٩ ص ٣٩ — ٤٠ .

(٤٥) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ٦٥ .

(٤٦) « الأيام » ، جـ ٢ ، ص ٢٠ .

(٤٧) المصدر السابق : ص ٢٤ .

أو يؤيد احد المتناظرين بحجة قد اهملها أو دليل قد ند عنه ... والصبى مطرق منحن فى مكانه ... يلحظ مايجرى حوله ، ويسمع مايقال حوله ، فيفهم منه قليلا ويعجزه أكثره عن الفهم ، ولكنه يعجب بما فهم وبما لم يفهم ويسأل نفسه متحرقا متى يستطيع أن يقول كما يقول هؤلاء الشباب ، وأن يجادل كما يجادلون .. » (٤٨)

وهكذا اغرم طه حسين منذ صباه الباكر بالجدل وتاق الى اتقانه والتفوق فيه شأن أخيه ورفاقه الذين استحوذوا على اعجابه واتخذهم مثله الأعلى فى دراساته وسلوكه أثناء طلبه العلم بالأزهر وأفاد من علمهم الكثير ، كما تدرب على الجدل على أيديهم ، اذ وجده وسيلة ناجحة للظهور وتأكيد الذات واثارة الاعجاب فى نفوس الآخرين .

ورسب هذه المعانى فى نفسه ما لمسه من اعجاب أبيه الشيخ بجدل أخيه الفتى مع أساتذته حتى « .. كان يعيد على أصحابه بعض ماكان ابنه يقص عليه من زيارات الشيخ الفتى للأستاذ الامام والشيخ بخيت ، ومن اعتراض الشيخ الفتى على أساتذته أثناء الدرس واحراجه لهم ، وردهم عليه بالعنف وبالشتم وبالضرب أحيانا .

وكان الصبى يشعر بلذة أبيه لهذه الأحاديث ورضاه عنها ، فيتزيد ويتكثر ويخترع منها ما لم يكن ، ويحفظ ذلك فى نفسه ليقصه على أخيه اذا عاد الى القاهرة .. » (٤٩)

ولذلك فقد كان من الطبيعى أن يغرم طه حسين « بالفنقلة » الأزهرية ، « وهي الكلمة التى نحتها الشيخ المرصفى مما كان يردده الأزهريون عند توجيه الاعتراض من قولهم فان قلت كذا قلنا كذا .. » (٥٠) وأن يسعى لاتقانها والتفوق فيها باعتبارها وسيلته للجدل والاعتراض والمحاجة ، ومن ثم الظهور على أقرانه ، والاقتراب من تلك الفئة البارزة من شباب الأزهر . يقول عن « الفنقلة » واتقانه لها فى عامه الثانى بالأزهر :

« واقبل صاحبنا على دروسه فى الأزهر وغير الأزهر من المساجد . فأمعن فى الفقه والنحو والمنطق وأخذ يحسن « الفنقلة » التى كان يتنافس فيها البارعون من طلاب العلم فى الأزهر على المنهج القديم ، ويسخر منها المسرفون فى التجديد ، ولا يعرض عنها المجددون المعتدلون .. » (٥١)

وانه ليعجب بأحد شيوخه الأزهريين ، وما اقل ما أعجب بهم ، لأنه كان يجيد « الفنقلة » ، فقد كان « يرى فى فنقلة الشيخ عبد المجيد الشاذلى حول الأزهرية وحاشية العطار ما يكفيه ويرضيه .

وقد بقيت فى نفسه آثار لا تمحي من درس الأزهرية هذا ، ففيه تعلم الفنقلة حقا .. » (٥٢)

وسرعان ما برع طه حسين فى «الفنقلة» حتى أتعب أستاذه الذى تعلمها عليه ، ولكنه كان أستاذا دمثا سمح النفس ، لم يملك الا ان يبدى اعجابه بالشيخ الصبى ويدعو له بالتوفيق .. « وكان أول ذلك هذا الكلام

---

(٤٨) المصدر السابق : ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٤٩) « الأيام » ، جـ ٢ ص ١٢٤ ، ١٢٥ .

(٥٠) د . محمد طه الحاجرى : « المرحلة الأزهرية من حياة طه حسين » ، مجلة « الثقافة » ، العدد ٢٢ ، يوليو ١٩٧٥ ، ص ٣٢ .

(٥١) ، (٥٢) الايام ، جـ ٢ ، ص ١٢٩ .

الكثير والجدال العقيم حول قول المؤلف « وعلامة الفعل قد » ، فقد أتقن صاحبنا ما أثير حول هذه الجملة البريئة من الاعتراضات والأجوبة ، واتعب شيخه حوارا وجدالا حتى سكت الشيخ فجأة أثناء هذا الحوار ، ثم قال فى صوت حلو لم ينسه صاحبنا قط ، ولم يذكره قط الا ضحك منه ورق له : « الله حكم بينى وبينك يوم القيامة » . قال ذلك فى صوت يملأه السأم والضجر ، ويملأه العطف والحنان أيضا . وآية ذلك أنه بعد أن أتم الدرس وأقبل الصبى ، ليلثم يده كما كان الطلاب يفعلون ، وضع يده على كتف الصبى ، وقال له فى هدوء وحب : « شد حيلك الله يفتح عليك » .

وعاد الصبى مبتهجا بهذه الكلمات والدعوات ، فأنبأ بها أخاه وانتظر به أخوه موعد الشاى . فلما اجتمع القوم الى شايهم قال للصبى مداعبا : قرر لنا « وعلامة الفعل قد » . فامتنع الصبى حياء أول الأمر ، ولكن الجماعة ألحت عليه ، فأقبل يقرر ما سمع وما وعي وما قال ، والجماعة صامتة تسمع له ، حتى اذا فرغ نهض اليه ذلك الكهل الذى كان ينتظر الدرجة فقبل جبهته وهو يقول : « حصنتك بالحي القيوم الذى لاينام »

أما الجماعة فأغرقت فى الضحك . وأما الصبي فأغرق فى الرضا عن نفسه ، وبدأ منذ ذلك الوقت يعتقد أنه أصبح طالبا بارعا نجيبا .

وقوى هذا الرأى فى نفسه أن زملاءه فى درس النحو التفتوا اليه وجعلوا يستوقفونه بعد الدرس ، أو يدنون منه قبل الدرس ، فيسألونه ويتحدثون اليه ، ثم يعرضون عليه أن يعدوا معه الدرس قبل الظهر . وقد أغراه هذا العرض فترك درس القطر ، وجعل يطالع مع زملائه هؤلاء ، يقرءون له ويأخذون فى التفسير ، وجعل هو يسبقهم الى هذا التفسير ويستبد به دونهم ، فلا يقاومونه وانما يسمعون منه ويصغون اليه . وجعل ذلك يزيده غرورا الى غرور ، ويخيل اليه أنه قد بدأ يصبح أستاذا . » (٥٣)

نحن الآن أمام شخصية جديدة بدأت تستوعب العلم بنهم شديد ، وتظهر تفوقا يلفت أنظار الأساتذة والطلاب على السواء ، فتشبع ما جبلت عليه من رغبة فى التفوق والامتياز لتعوض ما حرمها الله من نعمة البصر ، وتغير باصرار وعناد نظرة العطف والاشفاق ، وتغتصب بدلا منها الاعجاب والتقدير بأى ثمن ... ولقد كانت « الفنقلة » كما رأينا احدى وسائلها الهامة فى تحقيق ذلك كله ، ومن هنا كان الاهتمام باتقانها والتفوق فيها .. ومن الحق أنها تركت فى نفس طه حسين « آثارا لا تمحى » فظلت سمة بارزة من سمات أسلوبه الذى يعتمد على اثارة الاعتراضات والرد عليها . وتفنيدها كوسيلة للوصول للحقيقة التى يريد تقريرها ، وأكد هذه السمة وقواها دراسته المبكرة للمنطق بالرغم من انه لم يكن من الدروس المقررة عليه (٥٤) وحبه الشديد له ، (٥٥) فهو الآخر وسيلة ناجعة للجدل وعنصر قوة « للفنقلة » واثارة الاعتراضات والرد عليها فى اطار قواعد الفكر المنظم التي يعلمها المنطق ..

●●●

من هذا التفوق المبكر وما يولد فى النفس من غرور واعتداد بالنفس ، ومن

---

(٥٣) « الايام » جـ ٢ ، ص ص ١٢٩ — ١٣١ .

(٥٤) « الايام » جـ ٢ ، ص ١١٧ .

(٥٥) « الايام » جـ ٢ ، ص ١٣٩ .

اعجاب الدارس الصغير برفاق اخيه المتفوقين وبما يسمعه من احاديثهم ، تولدت استهانته بأساتذته وعلمهم القليل ، فيقول :

« .. **كان يفهم دروسه الأولى فى غير مشقة ، وكان ذلك يغريه بالانصراف عن حديث الشيخ الى التفكير فى بعض ما سمع من أولئك الشبان النجباء** ... وكان الصبى لايفهم معنى لهذه الأسماء ولا لتتابعها ولا لهذه « العنعنة » الملة ، وكان يتمنى أن تنقطع هذه العنعنة وان يصل الشيخ الى الحديث ؛ فاذا وصل اليه سمعه الصبي ملقيا اليه نفسه كلها فحفظه وفهمه ، **وأعرض عن تفسير الشيخ** لأنه كان يذكره ما كان يسمع فى الريف من امام المسجد ، ومن ذلك الشيخ الذى كان يعلمه أوليات الفقه » (٥٦)

ولقد كان فى كثير من شيوخ الأزهر وقتذاك ما اغرى الصبى بالسخرية بهم والاستهانة بعلمهم . ففى اول ايامه بالأزهر حضر مع أخيه درسا فى الشريعة لشيخ مرموق وسمعه يقول :

« .. ولو قال انت طلاق او انت ظلام أو انت طلال أو انت طلاة وقع الطلاق ولا عبرة بتغيير اللفظ » .. يقول ذلك متغنيا به مرتلا له ترتيلا فى صوت لايخلو من حشرجة لكن صاحبه يحتال فى أن يجعله عذبا . ثم يختم هذا الغناء بهذه الكلمة التى أعادها طوال الدرس : « فاهم يا ادع » . (٥٧) (اى يا جدع!)

وبعد أن كان الصبى مقبلا على الدرس بكل تجلة واكبار ، وقد اجتمعت شخصيته « كلها حينئذ فى أذنيه » على حد تعبيره .. اذا به يقسم بعد ذلك « أنه احتقر العلم من ذلك اليوم » . (٥٨)

وهذا شيخ آخر كان يؤثر عنه قوله :
« .. مما من الله على به أنى أستطيع أن اتكلم ساعتين فلا يفهم أحد عنى ولا افهم أنا عن نفسى شيئا ... » (٥٩)

وهذا شيخ ثالث « .. غليظ الطبع ، يقرأ فى عنف ويسأل الطلاب ويرد عليهم فى عنف . وكان سريع الغضب ، لايكاد يسأل ، حتى يشتم ، فان الح عليه السائل لم يعفه من لكمة ان كان قريبا منه ، ومن رمية بحذائه ان كان مجلسه منه بعيدا . وكان حذاء الشيخ غليظا كصوته جافيا كثيابه ... وكانت نعله قد ملئت بالمسامير ... ففكر فى الطالب الذى كانت تصيبه مسامير هذا الحذاء فى وجهه أو فيما يبدو من جسمه !

من أجل هذا اشفق الطلاب من سؤال الشيخ وخلوا بينه وبين القراءة والتفسير والتقرير والفناء .. » (٦٠)

والجزء الثانى من «الأيام» حافل بأمثال هذه الصور الساخرة المعيبة لشيوخ الأزهر ولوازمهم المضحكة ونواقصهم ، وما اكثر ما تحدث الطلاب الكبار والصغار « بجهل شيوخهم وتورطهم فى ألوان الخطأ المضحك الذى كان بعضه يتصل بالفهم وبعضه يتصل بالقراءة .. » (٦١)

---

(٥٦) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ٢٠ ، ٢١ .

(٥٧) « الايام » ، جـ ١ ، ص ١٤٤ .

(٥٨) « الايام » ، جـ ١ ، ص ١٤٤ .

(٥٩) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ١٣٩ .

(٦٠) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ١١٥ .

(٦١) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ١٤١ .

وليت أمر أولئك الشيوخ اقتصر على الجهل والقصور العلمى ، بل كثيرا ماتجاوزه الى نقائص خلقية زادت من سخط الصبى وازدرائه لأساتذته .

« .. لم يكن يسلم من هذه العيوب احد . فأما هذا الشيخ فقد كان شديد الحقد على زملائه واقرانه ، شديد المكر بهم والكيد لهم ، يلقاهم مبتسما فلا يكاد يفارقهم حتى يقول فيهم أشنع القول ويسعى بهم اقبح السعى . واما هذا الشيخ الآخر فقد كان رقيق الدين ، يظهر التقوى اذا كان فى الأزهر او بين اقرانه ، فاذا خلا الى نفسه والى شياطينه اغرق فى اثم عظيم .

وكان هؤلاء العائبون ربما سموا أولئك الشياطين الذين كان الشيخ يخلو اليهم ويشاركهم فى الاثم ، وكان كبار الطلاب يتندرون على هذا الشيخ أو ذاك ، لأنه كان يعنى عناية خاصة بهذا الفتى أو ذاك ، ويلقى نظرات خاصة على هذا الفتى أو ذاك ، ولا يستقر على كرسيه اذا حضر هذا الفتى أو ذاك .

وكانت الغيبة والنميمة أشيع واشنع ماكان يذكر من عيب الشيوخ . فكان الطلاب يذكرون سعي ذلك الشيخ بصديقه الحميم عند شيخ الأزهر أو عند الشيخ المفتى ، وكانوا يذكرون أن شيخ الأزهر كان اذنا للنمامين ، وأن الشيخ المفتى كان يترفع عن الاستماع لهم ويلقاهم بالزجر القاسى العنيف .. »(٦٢)

ولذلك كله لم يكن من الغريب أن يتعرض طه حسين لمواقف صدام مع عدد كبير من شيوخه ، وأن تورثه هذه المواقف عنادا على عناد واستهانة على استهانة ، وتزيد من حرصه على مجادلة شيوخه واحراجهم .

فقبل أن يبدأ دراسته النظامية بالأزهر تلقى هذه الصدمة القاسية من أحد الشيوخ :

« .. اقبل اليوم المشهود ، فأنبىء الصبى بعد درس الفقه انه سيذهب الى الامتحان فى حفظ القرآن توطئة لانتسابه الى الأزهر .. لم يكد يدنو من المتحنين حتى ذهب الوجل فجأة ، **وامتلأ قلبه حسرة وألما ، وثارت فى نفسه خواطر لاذعة لم ينسها قط ،** فقد انتظر ان يفرغ المتحنان من الطالب الذى أمامهما واذا هو يسمع أحد المتحنين يدعوه بهذه الجملة التى وقعت فى أذنه ومن قلبه أسوأ وقع « **اقبل يا اعمى** » ولولا أن أخاه أخذ بذراعه فانهضه فى غير رفق وقاده الى المتحنين فى غير كلام لما صدق أن هذه الدعوة قد سيقت اليه ، فقد كان تعود من أهله كثيرا من الرفق به وتجنبا لذكر هذه الآفة بمحضره ... » (٦٣)

هذه الصدمة — أو اللطمة — القاسية التى تلقاها فى أيامه الأولى بالأزهر والتى « **لم ينسها قط** » .. ينبغى الا ننساها نحن أيضا خلال رصدنا لعوامل سخطه وتمرده على الأزهر ومناهجه وشيوخه ..

ومع تقدم الصبى فى السن وتفوقه فى العلم وما صاحب ذلك من ازدياد ثقته بنفسه بدا يعرف كيف يرد اللطمة حين يوجهها له شيخ آخر :

« .. ذات يوم جادل الشيخ فى بعض ماكان يقول . فلما طال الجدل غضب الشيخ وقال للفتى فى حدة ساخرة :

— اسكت يا أعمى ما انت وذاك !

---

(٦٢) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ١٣٢ .

(٦٣) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ١٠١ ، ١٠٢ .

فغضب الفتى وأجاب الشيخ فى حدة :

ـ أن طول اللسان لم يثبت قط حقا ولم يمح باطلا .

فوجم الشيخ ووجم الطلاب لحظة ، ثم قال الشيخ لطلابه :

ـ انصرفوا اليوم فهذا يكفى .

ولم يعد الفتى منذ ذلك اليوم الى دروس الشيخ ، بل جهل كل ماكان من أمرها . » (٦٤)

وفى مرة أخرى كاد اختلافه مع أحد أساتذته حول تفسير بيت من الشعر أن يؤدى الى معركة حامية : « .. قال الشيخ : فانك وقح وقد كان يكفى أن تكون غبيا . قال الفلام : ولكن هذا لا يدل على مرجع الضمير (فى البيت) . فسكت الشيخ لحظة ثم قال: « انصرفوا ، فلن أستطيع أن أقرأ وفيكم هذا الوقح » .

ونهض الشيخ ، وقام الفلام ، وقدكاد الطلاب يبطشون به لولا أن حماه زملاؤه وكانوا من أهل الصعيد . حموه بأن أحاطوا به وأشهروا نعالهم فتفرق الناس ، وأى الأزهريين لم يكن يفرق فى ذلك الوقت من نعال أهل الصعيد . » (٦٥)

غير أن جدل طه حسين مع شيوخه لم يكن يتخذ دائما هذا الطابع العنيف ، بل كثيرا ماكان يتسم بقدر من الفكاهة وخفة الظل اذا كان شيخه على قدر من السماحة وسعة الصدر كالشيخ الشاذلى الذى مر بنا ذكره أو كالشيخ بخيت الذى يروى عنه هذه الواقعة الطريفة :

« .. وكان الفتى ربما جادل الشيخ فأطال الجدال . وقد أسرف الجدال مرة فى الطول حتى تأخر الدرس عن ابانه ، وتصايح الطلاب من جوانب المسجد الحسينى بالشيخ ان حسبك فقد نفد الفول . فأجابهم الشيخ فى غنائه الظريف : لا والله لا نقوم حتى يقتنع هذا المجنون . ولم يكن بد للمجنون من أن يقتنع ، فقد كان هو ايضا حريصا على أن يدرك الفول قبل أن ينفد . » (٦٦)

وقد ظل هذا الجدل ، العنيف منه وغير العنيف ، أبرز سمات المجاور طه حسين فى علاقته بشيوخه الأزهريين حتى ليقول عن نفسه :

« .. اخذ الفلام يناقش الأستاذ فى بعض ماكان يقول **كدابه مع اساتذته جميعا** .. » (٦٧)

وتحمل نتيجة لذلك ماتحمل مما أشرنا الى بعضه ، ومما سنشير الى بعضه الآخر فى الفصل التالى ، دون أن يقلع عن هذه العادة التى تمكنت منه وظلت ملازمة له ، حتى بعد أن هجر الأزهر والتحق بالجامعة ، فما أكثر ماجادل الشيخ محمد المهدى الذى يقول عنه :

« .. ولقد أذكر انى كنت اثقل التلاميذ عليه فى الجامعة ، فما كنت اترك له درسا

---

(٦٤) « الأيام » ، جـ ٢ ، ص ١٥٢ ، ١٥٣ .

(٦٥) « الأيام » ، جـ ٢ ، ص ١٣٧ ، ١٣٨ .

(٦٦) « الأيام » ، جـ ٢ ، ص ١٥٠ .

(٦٧) « الأيام » ، جـ ٢ ، ص ٦٧ .

دون أن أغاضبه مناقشة واثقالا فى المناقشة، حتى اذا بلغ به الغضب أقصاه سكت عنه .. » (٦٨)

ولن يصعب علينا بعد ذلك أن نلمس أثر هذا الغرام الشديد بالجدل واضحا فى اسلوبه وبخاصة فى مقالاته الصحفية ومعاركه السياسية والأدبية ، وما أكثرها .. وحتى أبحاثه ودراساته الأدبية لم تخل من أثر لهذا الغرام . يكفى أن نتمثل هنا ــ مؤقتا ــ بهذه الفقرة من كتابه الشهير «فى الأدب الجاهلى»

« .. هذا نحو من البحث فى تاريخ الجاهليين ولغتهم وأدبهم جديد : لم يألفه الناس عندنا من قبل ، وأكاد أثق بأن فريقا منهم سيلقونه ساخطين عليه ، وبأن فريقا آخر سيزور منه ازورارا . ولكنى على سخط أولئك وازورار هؤلاء أريد أن أذيع هذا البحث .. » (٦٩)

● ● ●

هل نفهم مما سبق أن طه حسين لم يتعلم فى الأزهر ، طوال السنوات الثمانى التى جاوره فيها ، غير « الفنقلة » والجدل بالحق وبالباطل ؟

وهل تعنى كثرة مآخذه على شيوخه وما رواه من نوادرهم ونواقصهم انه لم يفد منهم شيئا طوال هذه السنوات ؟

لقد سألته سنة ١٩٦٣ عما أفاده من دراسته بالأزهر فكانت اجابته :

« أفدت من الدراسة فى الأزهر شيئا كثيرا جدا ، وهو الحرص الشديد على التعمق فى فهم النصوص وتجنب السطحية والعلم المحفوظ . ودراسة الأزهر فى تلك الأيام كانت تمتاز بتنشئة الملكات التى تتيح الفهم والتعمق والصبر على البحث ، وليس هذا بالشىء القليل . » (٧٠)

ولقد أشرنا فيما سبق الى دراسته للفقه والمنطق والتوحيد والنحو ، ورضاه عن « فنقلة » شيخه « الشاذلى » ، ونضيف أنه رضى كذلك عن عدد آخر من شيوخه وأفاد منهم الكثير ،ومن أهمهم الشيخ عبدالله دراز الذى يقول عنه :

« .. كان حظ الغلام فى النحو خيرا من حظه فى الفقه ، فقد سمع القطر والشذور على الشيخ عبد الله دراز رحمه الله ، فوجد من ظرف الأستاذ وصوته العذب وبراعته فى النحو ومهارته فى رياضة الطلاب على مشكلاته مازاده فى النحو حبا . » (٧١)

أما أهم ما أفاده طه حسين من دراسته الطويلة بالأزهر فهو تلك الدروس التى كان يحضرها فى الضحى والتى وصفها بعض شيوخه « بالقشور الضالة المضلة » . (٧٢) والتى لم يلبث شيخ الأزهر أن أوقف تدريسها، ونظرا لأهمية هذه الدروس فى تكوين ثقافة طه حسين ومنهجه فى الدرس والبحث ، فقد رأينا أن نخصها بوقفة غير قصيرة .

---

(٦٨) طه حسين « حديث الاربعاء » ، دار المعارف بمصر ، ص ٤٣ .

(٦٩) طه حسين ، « فى الادب الجاهلى » دار المعارف بمصر ، ٣٧ ، ١٩٣٣ ، ص ٥٨ .

(٧٠) فؤاد دوارة ، « عشرة أدباء يتحدثون » ، دار الهلال ، ١٩٦٥ ، ص ١٧ .

(٧١) « الايام » ، ج ٢ ، ص ١٣٦ .

(٧٢) « الايام » ، ج ٢ ، ص ٧٩ .

(٤)

أستاذ " القشور "

« .. حب الاستاذ ودرسه قد اثرا فى نفسي تأثيرا شديدا ، فصاغاها على مثاله ، وكونا لي فى الأدب والنقد ذوقا على مثال ذوقه .. »

تتلمذ طه حسين على أساتذة عديدين، أولهم « الشيخ محمد جاد الرب الشهير بنحلة » (٧٣) الذى أحفظه القرآن ثلاث مرات فى كتاب القرية ، وتبعه القاضى الشرعى الذى قرا معه الفية ابن مالك (٧٤) ومفتش الطريق الزراعية الذى جود عليه القرآن الكريم (٧٥) ثم تتلمذ على أساتذة كثيرين فى الأزهر ألمنا بجوانب من سيرته مع بعضهم فى الفصل السابق ، ولسوف يتتلمذ فى قابل أيامه على عدد كبير من أساتذة الجامعة المصرية القديمة من المصريين والمستشرقين ، بالاضافة الى تتلمذه على لطفى السيد والشيخ عبد العزيز جاويش ، وأساتذة جامعتى مونبلييه والسوربون ، « والكوليج دى فرانس » وقد ترك بعضهم أعمق الآثار فى ثقافته ومنهج تفكيره ، ولكن أحدا منهم لم يؤثر فيه مثلما أثر أستاذه الأزهرى سيد بن على المرصفى ، ولم يلهج قلمه ولسانه بذكر أى منهم كما لهج بذكر ذلك الشيخ الأديب .

لقد سمع به أول ما سمع من اخيه ورفقته من شباب الأزهر المتفوقين : « .. فى ذات يوم من أول العام الدراسى أقبل أولئك الشباب متحمسين أشد التحمس لدرس جديد يلقى فى الضحى ، ويلقى فى الرواق العباسى ، ويلقيه الشيخ سيد المرصفى فى الأدب ، وسموا ديوان الحماسة .

وكانوا قد فتنوا بهذا الدرس حين سمعوه فلم يعودوا الى غرفاتهم حتى اشتروا هذا الديوان ، وازمعوا أن يحضروا الدرس وأن يعنوا به وأن يحفظوا الديوان نفسه ... وقد جعل أخو الصبى يحفظ ديوان الحماسة ويحفظه لأخيه ... وكانوا (الشيخ الفتى وأصحابه) كثيرا ما يقصون حديث الشيخ اليهم وعبثه بهم وتندره على أساتذتهم وعلى كتبهم الأزهرية ... وكان صاحبنا يسمع أحاديثهم ، فيبتهج لها أشد الابتهاج ، ويشتاق الى هذا الدرس أشد الشوق . ولكن أولئك الشباب لم يلبثوا أن أعرضوا عن هذا الدرس كما أعرضوا عن غيره من دروس الأدب لأنهم لم يروه جدا ، ولأنه لم يكن من الدروس الأساسية فى الأزهر ، وانما كان درسا اضافيا من هذه الدروس التى أنشأها الأستاذ الامام، والتى كانت تسمى دروس العلوم الحديثة ، وكانت منها الجغرافيا والحساب والأدب . ولأن الشيخ كان يسخر منهم فيسرف فى السخرية ، ويعبث بهم فيغلو فى العبث .. وانقطع عن صاحبنا ذكر الأدب بعد ان حفظ من ديوان الحماسة جزءا صالحا . ثم أشيع ذات يوم أن الشيخ المرصفى سيخصص يومين من أيام الأسبوع لقراءة المفصل للزمخشرى فى النحو . فسعى صاحبنا الى هذا الدرس

(٧٣) مجلة « الأدب » ، العدد الثامن ، السنة السابعة ، يناير ١٩٦٣ ، ص ٤٣٥ .

(٧٤) « الايام » ، ج ١ ، ص ٧٣ .

(٧٥) « الايام » ، ج ١ ، ص ١١٤ .

الجديد . ولم يسمع للشيخ مرة ومرة حتى احبه وكلف به ، وحضر درس الأدب فى أيامه من الأسبوع ، ولزم الشيخ منذ ذلك الوقت . » (٧٦)

وعن طريق الشيخ المرصفي بدات علاقة طه حسين الحقيقية بالادب ، بحيث يمكن القول بأنه لو لم تقم هذه الصلة بين الفلام وشيخه لكان من الجائز الا يتعلق قلبه بحب الادب ويتخصص في دراسته كما فعل . فلقد كان اخوه الشيخ الفتى ورفاقه، وهم مرشدوه وناصحوه ومثله الاعلى فى الدراسة الازهرية ، مشغولين بعلمهم الازهري التقليدى «وفناقلهم» عن الاهتمام بالادب وحبه ، ورغم تفوقهم الذي ذكرنا لم تتح لاى منهم ملكة الذوق الادبي ، ولذلك كثرت سخرية الشيخ المرصفي بهم حين « .. رآهم غير مستعدين لهذا الدرس الذي يحتاج الى الذوق ولا يحتمل الفنقلة . وساء ظنهم به ، فراوه غير متمكن من العلم الصحيح ولا بارع فيه ، وانما هو صاحب شعر ينشد وكلام يقال ، ونكت تضحك ثم لا يبقى منها شيء . » (٧٧)

اما راى الشيخ المرصفي فى تلك المجموعة من الشباب المجتهد فقد ايده طه حسين بلا تحفظ ، واكده بما رواه من انصرافهم قبل ذلك عن درس الادب الذي كان يلقيه الشيخ الشنقيطي لانهم لم يستسيغوه (٧٨) ، بالرغم من تحدثهم .. « بأنهم لم يروا قط ضريبا للشيخ الشنقيطي فى حفظ اللغة ورواية الحديث سندا ومتنا عن ظهر قلب » (٧٩) وكان حضورهم لتلك الدروس أول مناسبة سمع فيها الصبي بالادب عند وصوله الى القاهرة(٨٠) كما خرج منها بحفظ حصيلة غير قليلة من المعلقات ومقامات الحريري والهمذاني وخطب نهج البلاغة وعدد من القصائد الاخرى ، التي شرع اخوه فى حفظها كنتيجة لحضوره دروس الشيخ الشنقيطي فى الأدب ، وان لم يحسن فهمها او تذوقها . (٨١)

واما رأى تلك المجموعة من الطلاب فى الشيخ المرصفي فقد زينه لهم غرور الشباب وانهماكهم فى دروسهم الازهرية التقليدية ، وهناك اكثر من شاهد على مجانبته للحق وعلى ان الشيخ المرصفي كان من اعلم اساتذة جيله باللغة والأدب .

يقول طه حسين :

« استاذنا الجليل سيد بن علي المرصفي اصح من عرف بمصر فقها فى اللغة ، وأسلمهم ذوقا فى النقد واصدقهم رأيا فى الأدب وأكثرهم رواية للشعر ، ولا سيما شعر الجاهلية وصدر الاسلام . » (٨٢)

ويقول المحقق الثبت محمود محمد شاكر عن طه حسين واستاذه المرصفي :

---

(٧٦) « الايام » ، ج ٢ ، ص ص ١٥٨ – ١٦١ .
(٧٧) « الايام » ، ج ٢ ، ص ١٦٠ .
(٧٨) « الايام » ، ج ٢ ، ص ١٥٦ .
(٧٩) « الايام » ، ج ٢ ، ص ١٥٤ .
(٨٠) « الايام » ، ج ٢ ، ص ١٥٤ .
(٨١) « الايام » ، ج ٢ ، ص ١٥٦ ، ١٥٧ .
(٨٢) « الايام » ، ج ٢ ، ص ١٥٦ ، ١٥٧ .

« .. عرفته محبا لعربيته حبا شديدا ، حريصا على سلامتها ، متذوقا لشعرها ونثرها أحسن التذوق ، وعلمت أن هذا الحرص وهذا التذوق كان ثمرة من ثمار قراءته على المرصفي، فانى **لم أر أحدا كان يحب العربية ويحرص على سلامتها ، ويتذوق بيانها كشيخنا المرصفي** رحمة الله عليه ، ولم أر لأحد تأثيرا فى سامعه كتأثير الشيخ فى سامعه .. » (٨٣)

اما قبل ان يعرف طه حسين الشيخ المرصفي فقد كان اتصاله بالأدب « .. على هذا النحو المضطرب المختلط ، وجمع فى نفسه أطرافا من هذا الخليط من الشعر والنثر . ولكنه لم يقف عند شيء من ذلك ولم يفرغ له ، وانما كان يحفظ منه ما يمر به حين تتاح له الفرصة . ثم يمضي لشأنه وفناقله .. » (٨٤)

ولقد حدثنا الدكتور طه حسين فى عدة مواضع من مؤلفاته عن عمق تأثير الشيخ المرصفي فى ثقافته الأدبية واللغوية والنقدية . ففي تقديمه لأول كتاب ينشر له سنة ١٩١٥ ، وهو « ذكرى أبي العلاء » يقول :

« حب الاستاذ ودرسه قد أثرا فى نفسي تأثيرا شديدا ، فصاغاها على مثاله ، وكونا لها فى الأدب والنقد ذوقا على مثال ذوقه .

ايثارا للبدوي الجزل على الحضري السهل ، وكلفا بمناحي الأعراب فى فنون القول ، ونبوًا عن تكلف المولدين لأنواع البديع وانتحالهم لألوان الفلسفة والمنطق ، وبغضا شديدا لحكم الضرورة فى الشعر ، وللفظ السهل المهلهل يقع بين الألفاظ الجزلة الفخمة، الى غير ذلك مما هو الى مذهب القدماء من ائمة اللغة ورواة الشعر أدنى منه الى مذهب المحدثين من الأدباء والنقاد .

كل قديم فى هذا المذهب جيد خليق بالاعجاب لرصانته ومتانته ، وكل جديد فيه رديء سفساف لحضارته وهلهلته . فاذا كان من المحدثين من أخذ نفسه بمذاهب القدماء ، فسلك مسالكهم وتأثر بخطاهم فهو حقيق أن نقرأه وننظر فيه، والا فدرسه لالسنتنا فساد ولملكاتنا كساد ، وعلينا أن نلقي بيننا وبينه من الصد والاعراض حجابا صفيقا .

مسلم بن الوليد ، وحبيب بن أوس ، وأبو الطيب المتنبي ، وأبو العلاء المعرى ، قوم تكلفوا البديع ، وأخضعوا المعنى للفظ ، وتعمقوا فى درس مذاهب الفلاسفة ، ولم يخل كلامهم من يونانية تباعد بينهم وبين مذهب العرب البادين ، فدرسهم خطل ، والعناية بهم حمق ، والاعراض عنهم الى الشعراء المطبوعين اصابة وتوفيق .

كنا نسمع من استاذنا الجليل فى كل يوم سماعا موصولا غير مقطوع ، فلم نكتف بالطاعة والاذعان بل غلونا فى مقت هؤلاء الشعراء حتى رأينا بغضهم علينا حقا ، والنعي عليهم لادبنا مكملا ، وحتى كنا نسمع البيت من الشعر لا يعجبنا ، فاذا أردنا المبالغة فى ذمه وتقبيحه قلنا :

---

(٨٣) « مجلة الكاتب » ، العدد ١٦٨ مارس ١٩٧٥ ، ص ٢٨ . وقد أتيح للكاتب أثناء عمله مديرا للمطبوعات بدار الكتب المصرية أن يعثر على نسخة قديمة من كتاب « أساس البلاغة » للزمخشرى طبعت بالمطبعة الوهابية سنة ١٢٩٩ هـ (١٨٨٢ م) وقد صححت وروجعت بالقلم بدقه ، وفى الصفحة الأخيرة منها كتب بنفس القلم « صححت هذا الجزء بنفسى وهو صالح للطبع » والتوقيع « سيد المرصفى » ، وعن هذه الطبعة القديمة المصححة اصدرت دار الكتب طبعتها لهذا السفر النفيس سنة ١٩٢٢ ، الأمر الذى يؤكد علمه باللغة .

(٨٤) « الأيام » ، جـ ٢ ، ص ١٥٨ .

ما أشبهه بشعر المتنبي ، وما أظهر أسلوب أبي العلاء فيه ، وانا لنجهل المتنبي وأبا العلاء الجهل كله . » (٨٥)

الى أن يقول :

« .. مذهب الاستاذ المرصفي نافع النفع كله اذا أريد تكوين ملكة فى الكتابة وتأليف الكلام ، وتقوية الطالب فى النقد وحسن الفهم لآثار العرب ، وليس يريد الاستاذ أكثر من ذلك . ولكن هذا المذهب وحده لايكفى لاجادة البحث عن الآداب وتاريخها على المنهج الحديث . والمذهب الذي احدثته الجامعة فى درس الآداب العربية بمصر نافع النفع كله لاستخراج نوع من العلم لم يكن لنا به عهد مع شدة الحاجة اليه ، وهو تأريخ الآداب تأريخا يمكننا من فهم الامة العربية خاصة ، والامم الاسلامية عامة فهما صحيحا : حظ الصواب فيه أكثر من حظ الخطأ ، ونصيب الوضوح فيه أوفر من نصيب الغموض .. » (٨٦)

ثم عاد فى مقدمة كتابه الشهير « فىالشعر الجاهلي » الذي صدر سنة ١٩٢٦ يذكر منهج أستاذه فى درس الادب ويقارن بينه وبين منهج الجامعة فيقول تحت عنوان « درس الأدب فى مصر » :

« فى مثلهذا الشهر من سنة ١٩١٥ كنت أملى مقدمة « لذكرى أبى العلاء » عندما أردت اذاعته فى الناس وكنت الاحظ فى هذه المقدمة أن قد كان فى درس الأدب بمصر مذهبان : احدهما مذهب القدماء الذي كان يمثله الاستاذ الشيخ سيد المرصفي (*) ، حين كان يفسر لتلاميذه فى الازهر « ديوان الحماسة » لابي تمام أو كتاب « الكامل » للمبرد أو كتاب « الامالي » لأبي على القالي ينحو فى هذا التفسير مذهب اللغويين والنقاد من قدماء المسلمين فى البصرة والكوفة وبغداد ، مع ميل شديد الى النقد والغريب ، وانصراف شديد عن النحو والصرف وما ألف الازهريون من علوم البلاغة . والآخر مذهب الاوربيين الذى استحدثته الجامعة المصرية بفضل الاستاذ « نلينو » ومن خلفه من المستشرقين ، والذي كان ينحو فى درس الآداب العربية نحو النقاد ومؤرخي الآداب ، حين يعرضون لدرس الآداب الأوروبيةالحيةاو الآداب الاوربية القديمة . وكنت الاحظ أن الفرق بين المذهبين عظيم . وكنت الاحظ ان كلا المذهبين لابد منه اذا أردنا ان نتقن الآداب العربية اتقانا صحيحا ، ونفقه تاريخها فقها مقاربا ، وننشىء فى نفوس الطلاب ملكة النقد والكتابة ونأخذهم بمناهج البحث المنتج .. » (٨٧)

الى أن يقول :

« .. وعرف الازهر الشريف شيئا غريبا يقال له ادب اللغة ، هو شر ألف مرة ومرة مما عرفته دار العلوم ومدرسة القضاء ، وما رأيك فى أدب يدرسه قوم لا صلة بينهم وبين الأدب يقلدون فيه تقليدا كما يقلدون فى الفقه ، نستغفر الله ! بل هم يقلدون فى الفقه عن علم الفقه ، ويقلدون فى الأدب عن جهل بالأدب ! وكم كان لاذعا ذلك الالم الذى أحسسته يوم رايت الاستاذ الشيخ سيد المرصفي يلتمس الكتب المدرسية فى « أدب اللغة » ليتعلم منها

---

(٨٥) « تجديد ذكرى أبى العلاء » ، دار المعارف بمصر ١٩٦٨ ، ط ٧ ، ص ٥ ، ٦ .

(٨٦) المصدر السابق ، ص ٧ ، ٨ .

(*) توفى الاستاذ بعد ذلك رحمه الله فى رمضان عام١٣٤٩ .

(٨٧) « فى الادب الجاهلى » ، ط ٣ ، لجنة التاليفوالترجمة والنشر ، ١٩٣٣ ، ص ١ ، ٢ .

كيـف يدرس الادب على النظـام الجديـد ، ليرضي حاجة الأزهر الى النظـام وكلفه بهذا الرقي الذي لم يكن فى حقيقة الأمر الا انحطاطا وضعة ، والذى نرجو أن يبرأ منـه الازهر فى وقت قريب . » (٨٨)

وقد سألت الدكتور طـه حسين سنة ١٩٦٣ :

ـ من هم أساتذتك الذين لهم فضل كبير فى توجيهك وتكوين ثقافتك ؟

فكانت اجابته :

ـ « **أولهم الشيخ سيد علي المرصفـي الذي وجهني الى الدراسة الادبية** ، ثم اثنان من المستشرقين الايطاليين انتفعت بدروسهما فى الجامعة الى أبعد حد . » (٨٩)

وواضح بعد هذا أن علاقة طه حسين بأستاذه المرصفى كانت علاقة انسانية عميقة تجاوزت مايكون عادة بين التلميذ وأستاذه ، وهو يؤكد ذلك بقوله :

« .. بدأت اختلف اليه ولما اعد السادسة عشرة ، فلزمته اربع سنين ما اذكر انى انقطعت عن درسة ، أو تخلفت عن مجلسه ، ولم يقف الامـر بينى وبينه علـى ما يكون بين الاستاذ والتلميذ من الصلة ، بل نشأ بيننا نوع مـن من المحبة يشوبها فى نفسى الاجلال والاكبار ، وفى نفسه العطف والحنان ، وتبعث كلينا على أن يتعصب لصاحبه ، ويناضل عنه ، على نحو ما يكون بين الأبناء البررة والآباء المشفقين .

سعدت بهذا الحب قديما ، وسأظل سعيدا به طوال الدهر ، لانه صادف قلبى فى غضارة الطفولة ، ونضارة الصبا ، ولأنه حب مصدره العلم لم تفسد عنصره المادة ، ولم تكدر جوهره مآثم هذه الحياة . » (٩٠)

ولم يكن الشيخ المرصفى يكتفى بالسخرية من شيوخ الازهر ومناهجهم وتقاليدهم والازراء بسلوكهم وأخلاقهم ، مما كان من أهم العوامل فى تقريبه الى نفس الفتى المتمرد على ذلك كله ، وتأجيج نيران خصومته لهم على نحو ما علمنا فى الفصل السابق ، وانمـا كان الشيخ يقدم بسلوكه الجاد الملتزم ، البسيط مـع ذلك ، نموذجا انسانيا فريدا استحوذ علـى اعجاب الفتى وجعله يتخذه مثله الأعلى فى الحياة .

مثل هـذه العلاقـة الحميمة بين الشـيخ المرصفى وتلاميذه كان لابد أن تثير غضب شيوخ الأزهر الآخرين وحقدهم ، خاصة وقد شاع ما يقوله الشيخ المرصفى وتلاميذه فيهم مـن سخرية وقدح ، فى حلقات الدرس وخارجها ، وقد بدأ هذا الغضب يسفر عن وجهه فى علاقة طه حسين ببعض شيوخه الذين كان يستفزهم بكثرة شغبه ومناقشاته ، وربط أكثر من شيخ بين هذا الشغب وعلاقة طه حسين بالشيخ المرصفى :

« .. اخذ الغلام يناقش الأستاذ فى بعض ما كان يقول ... ولكن رد الشيخ عليه فأفحمه والجمه وملأ قلبه فى وقت واحد غيظا وازدراء وخجلا . قال الشيخ للغلام : دع عنك هذا يابنى ، فانك لا تحسنه ، **وانما تحسن هـذه القشـور التى تقبل عليها فى الضحى ، فامـا اللباب فلم تخلق له ولم يخلق لك** . وضحك الشيخ وتضاحك الطلاب ، واستحيا الغلام أن يقوم عن الدرس قبل تمامه ، فأقام على مضض حتى انصرف مع غيره من الطـلاب . وكانت

---

(٨٨) المصدر السابق ، ص ٥ .

(٨٩) فؤاد دوارة ، « عشرة ادباء يتحدثون » ، ص ١٨

(٩٠) « تجديد ذكرى ابى العلاء » ، ص ٥ .

القشور التى عرض بها الشيخ والتى كان الغلام يقبل عليها فى الضحى هى دروس الأدب وكتاب الكامل للمبرد خاصة. ومنذ ذلك الوقت سقط الشيخ فى نفس الغلام وبغض اليها . . » (٩١)

وانصرف الغلام الى شيخ آخر يتلقى عليه البلاغة ، وفى أول درس حضره له لم يستطع « . . أن يصبر على ما كان يسمع ، فأخذ يجادل الشيخ ، ولكنه لم يكد يفعل حتى قطع الشيخ عليه كلامه وقال فى صوته الهادىء المطمئن :

ـ « اسكت يابني فتح الله عليك وغفر لك ووقانا شرك وشر أمثالك ، اتق الله فينا ولا تشاركنا فى هذا الدرس فتفسد علينا أمرنا ، **وانصرف الى ما أنت فيه من هذه القشور الضالة المضلة التي تقبل عليها فى الضحى** » .

وتضاحك الطلاب ، ووجم الغلام ، واستأنف الشيخ قراءته وتفسيره فى صوته الهادىء المطمئن الرزين . وأقام الغلام على مضض حتى انصرف الطلاب ، فانصرف معهم ثائرا محزونا وقد أعرض عن دروس البلاغة وانفق بقية عامه يخرج من درس القشور اذا كان الظهر فيمضى الى دار الكتب فى باب الخلق فيمكث فيها الى أن يحين اغلاقها قبيل الغروب . . » (٩٢)

وهكذا أخذت الهوة تتسع بين الشيخ المرصفى وتلاميذه وبين غالبية أساتذة الأزهر ، فلم « يكن للشيخ حديث الى تلاميذه اذا تجاوز درس الأدب الا الأزهر وشيوخه وسوء مناهج التعليم فيه ، وكان الشيخ قاسيا اذا طرق هذا الموضوع . وكان نقده لاذعا وتشنيعه على أساتذته وزملائه اليما حقا . ولكنه كان يجد فى نفوس تلاميذه هوى ، وكان يؤثر فى نفس هذا الفتى خاصة أبلغ تأثير وأعمقه . » (٩٣)

وقد نفّر ذلك من الشيخ عددا كبيرا من تلاميذه الذين آثروا السلامة فلم يثبت حوله الا عدد قليل من أبرزهم طه حسين وزميلاه الزناتى والزيات « فكونوا عصبة صغيرة ولكنها لم تلبث أن بعد صوتها فى الأزهر وتسامع بها الطلاب والشيوخ وتسامعوا خاصة بنقدها للأزهر وثورتها على التقاليد وبما كانت تنظم من الشعر فى هجاء الشيوخ والطلاب واذا هى بغيضة الى الازهريين مهيبة منهم فى وقت واحد » (٩٤)

وكان لا بد أن يتخذ غضب الشيوخ على هذه العصبة صورة اكثر حدة وعنفا ، وقد اتاح لهم طه حسين هذه الفرصة برأى جرىء أعلنه . .

« . . كان صاحبنا يعد مع أحد صديقيه درس الكامل فعرضت لهم هذه الجملة فى كلام المبرد :

« ومما كفرت الفقهاء به الحجاج قوله والناس يطوفون بقبر النبى ومنبره : « انما يطوفون برمة وأعواد » . فأنكر صاحبنا أن يكون فى كلام الحجاج مايكفى لتكفيره وقال لقد أساء الحجاج ادبه وتعبيره ولكنه لم يكفر . وسمع بعض الطلاب ذلك فأنكروه ثم تناقلوه .

---

(٩١) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٩٢) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ٧٩ .

(٩٣) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ١٦١ ، ١٦٢ .

(٩٤) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ١٦٣ ، ١٦٤ .

وان فتياننا الثلاثة لفى مجلسهم حول الشيخ عبد الحكم عطا واذا هم يدعون الى حجرة شيخ الجامع فيذهبون واجمين لايفهمون شيئا . فاذا دخلوا على الشيخ « حسونة » لم يجدوه وحده وانما وجدوا من حوله اعضاء مجلس ادارة الأزهر وهم من كبار العلماء فيهم الشيخ بخيت والشيخ محمد حسنين العدوى والشيخ راضي وآخرون . ويلقاهم الشيخ متجهما ثم يأمر رضوان رئيس المشدين ان يدعو من عنده من الطلاب . فيقبل جماعة من الطلاب فيسألهم الشيخ عما عندهم . ويتقدم احدهم فيتهم هؤلاء الفتية بالكفر لمقالتهم فى الحجاج ثم يقص من أمرهم الأعاجيب .

وكان هذا الطالب ماهرا حقا فقد احصى على هؤلاء الفتية كثيرا جدا مما كانوا يعيبون به الشيوخ ومما كانوا يعيبون به الشيخ بخيت والشيخ محمد حسنين والشيخ راضي والشيخ الرفاعى ، وكانوا جميعا حاضرين فسمعوا بآذانهم آراء هؤلاء الفتية فيهم . وشهد طلاب آخرون بصدق هذا الطالب فى كل ما قال . وسئل الفتية ولم ينكروا مما سمعوا شيئا . ولكن الشيخ لم يحاورهم ولم يداورهم وانما دعا اليه رضوان فأمره فى شدة بمحو أسماء هؤلاء الطلاب الثلاثة من الأزهر لأنه لايريد مثل هذا الكلام الفارغ ثم صرفهم عنه فى عنف . فخرجوا وجلين قد أسقط فى أيديهم لا يعرفون ماذا يصنعون » (٩٥) .

وفى الوقت نفسه الغى شيخ الأزهر درس « الكامل » الذى كان يلقيه الشيخ المرصفى « وكلفه قراءة المغنى لابن هشام ونقله من الرواق العباسى الى عمود فى داخل الأزهر .. » (٩٦)

وكان ذلك كافيا لكي يخفف الشيخ المرصفى كثيرا من حدته وغلوائه ، فلما كان الدرس التالى « وهم الفتى أن يقول له بعض الشيء أسكته فى رفق وهو يقول : « لا ، لا ، عاوزين ناكل عيش » . **ولم يعرف الفتى انه حزن منذ عرف الأزهر كما حزن حين سمع هذه الجملة من استاذه** ، فانصرف عنه ومعه صديقاه وان قلوبهم ليملؤها حزن عميق . »(٩٧)

ومنذ ذلك اليوم تغيرت علاقة الفتى بشيخه الأثير وداخل علاقتهما كثير من الوهن والفتور فقد « ضاق حتى بأحب ماكان فى الأزهر الى نفسه وهو المدرس الشيخ السيد المرصفى ، فأعرض عنه كل الاعراض لا زهدا فيه ولا نفورا منه ولكن سخطا على الشيخ رحمه الله لأنه اذعن لشيخ الأزهر وأسرف فى الاذعان وأعرض عن معابثة تلاميذه وتوهم أن الجواسيس قد أرصدت له وبثت عليه ، فتحفظ فى كل ما كان يقول، وكره أن يسمع من تلاميذه بعض ماكانوا يأخذون فيه اذا جلسوا اليه من عبث بالشيوخ وخوض فى حديثهم !! فتركه الفتى يأكل العيش .. وأصبح لا يلقاه الا يوم الجمعة يسعى اليه فى بيته ، فينفق معه ساعات حلوة حرة ، يقول فيها ما يشاء ، ويسمع ما يشاء الشيخ أن يقول ، وما أكثر ما كان الشيخ يقول ! » (٩٨)

●●●

(٩٥) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ١٦٨ ، ١٩٦ .

(٩٦) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ١٧٠ .

(٩٧) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ١٧١ .

(٩٨) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

اطلت بعض الشيء فى عرض سيرة الشيخ سيد المرصفى وأثره القوى فى طه حسين لأكثر من سبب :

أولها ، أن هذا الأستاذ الكبير عميق الثقافة ، أصيل الذوق ، ثائر الرأى ، لا نكاد نعرف عنه شيئا ، لأنه لم يترك مؤلفاتمعروفة ولولا هذه الصفحات التى كتبها عنه تلميذه الوفى طه حسين لضاع ذكره ولما عرفنا عنه شيئا ، وهذا نفسه هو السبب الثانى الذى دفعنى الى الاهتمام بهذه الصفحات الصادقة لأنها لا ترسم صورة رائعة الصدق للأستاذ فحسب ، وانما تمثل فى الوقت نفسه خصلة الوفاء المتأصلة فى التلميذ النابغ .

ويبقى بعد ذلك أن هذه الصفحات ترسم لنا فى دقة وجلاء صورة واحد من شيوخ الازهر المتحررين فى أوائل القرن ، فقد كان الشيخ المرصفى من أشياع الأستاذ الامام الشيخمحمد عبده كما علمنا ، فكان ذلك من أهم أسباب تحرره وثورته على الأوضاع والمناهج السائدة فى الأزهر ، وكان فى الوقت نفسه من أهم أسباب اضطهاده وتخويفه بعد تنحية الاستاذ الامام، على النحو المؤثرالذى عرضه طهحسين فقدم لنا صورة محزنة لقهر الرجال الأحرار تحت ضغط حاجات العيش والحاح الحاجة، وهو ماحاول طه حسين الا يتورط فيه خلال نضاله الفكرى الطويل ..

أما أهم ما تعلمه طه حسين من الشيخ المرصفى ، وما حرص على الاحتفاظ به حتى آخر رمق فى حياته ، فهو حب الحرية والدعوة اليها ما استطاع الى ذلك سبيلا ، واعتبار الأدب من أهم وسائل الدعوة للحرية . يقول :

« .. كانت نفوس هؤلاء الفتية ضيقة بالأزهر ، فزادها الشيخ به ضيقا . وكانت نفوسهم شيقة الى الحرية ، فحط الشيخ ودروسه عنها القيود والأغلال .

وما أعرفشيئا يدفعالنفوس ، ولاسيما النفوس الناشئة الى الحرية والاسراف فيها احيانا كالأدب ، وكالأدب الذى يدرس على نحو ماكان الشيخ المرصفى يدرسه لتلاميذه . » (٩٩)

ودراسة هذه المرحلة من حياة طه حسين طالب العلم بالأزهر لاتكتمل دون الالمام بثلاث بيئات أخرى كان لكل منها اثرها الواضح فى تكوين شخصيته وثقافته ومنحى تفكيره ، وهى بيئة العطلات الصيفية التى كان يقضيها بقريته ويسرف خلالها فى قراءات منوعة مع بعض اقرانه من أبناء الأزهر والمدارس ، ثم بيئة كبار المثقفين والكتاب المطربشين التى قدمه لها استاذه أحمد لطفى السيد ، وقبل ذلك بيئة الربع القديم الذى سكنه مع شقيقه بحى الجمالية ، والتى يوضح اهميتها بقوله : « على هذا الربع اقبل وفى هذه البيئة عاش . واكبر الظن ان ما اكتسب من العلم بالحياة وشؤونها والأحياء واخلاقهم لم يكن اقل خطرا مما اكتسبه فى بيئته الأزهرية من العلم بالفقه والمنطق والتوحيد . » (١٠٠)

---

(٩٩) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ١٦٢ ، ١٦٣ .

(١٠٠) الايام ، جـ ٢ ، ص ٩٨

(٥)

طول اللسان

« ما اسرع ما انزلق الفتى من هذا النقد السخيف الى طول اللسان وشيء من الشتم لم تكن بينه وبين النقد صلة .. »

عرفنا طه حسين فتى أزهريا مشاغبا لا يكاد يكف فى الدرس عن الجدل مع شيوخه ومحاولة احراجهم ، ولا يكف لسانه خارج الدرس عن النيل منهم وتسفيههم ، وقد ملأه احساسه بالتفوق على أقرانه بكثير من الزهو والغرور ، فبدأ يستقل بآرائه ويتطرف فيها ويحرص على اذاعتها ليصدم زملاءه ويفوز بالمزيد من اعجابهم وتقديرهم .

وكان من الطبيعى أن يتربص به شيوخ الأزهر ليضعوا حدا لشغبه وتطاوله ، وقد تركناه ــ فى الفصل السابق ــ فى لقاء عنيف مع شيخ الأزهر وعدد من أساتذته ، أعلنه الشيخ فى نهايته بفصله من الأزهر مع زميليه الزيات والزناتي، فلم يرتدع الفتى مع ذلك وانما مضى مع أحد زميليه « فيما تعودا ان يمضيا فيه من العبث بالطلاب والشيوخ » (١٠١) .

ولم يكتف بذلك لأنه « .. لم يكن يعرف رفقا ولا لينا ، فلم يسع الى احد ولم يتوسل الى الشيخ بأحد ، وانما كتب مقالا عنيفا يهاجم فيه الأزهر كله وشيخ الأزهر خاصة ويطالب بحرية الرأى . وماذا يمنعه من ذلك وكانت « الجريدة » قد ظهرت وكان مديرها يدعو كل يوم الى حرية الرأى .

وذهب صاحبنا بمقاله الى مدير الجريدة فتلقاه لقاء حسنا فيه كثير من العطف والاشفاق . وقرأ المقال ثم دفعه ضاحكا الى صديق له كان فى مجلسه يومئذ ، فألقى الصديق نظرة على هذا المقال ثم قال غاضبا : لو لم تكن قد عوقبت على ما جنيت من ذنب لكانت هذه المقالة وحدها كافية لعقابك .... ثم قال له (مدير الجريدة) : أتريد أن تشتم الشيخ وتعيب الأزهر ، أم تريد أن يرفع عنك هذا العقاب ؟ قال الفتى : بل أريد أن يرفع عنى هذا العقاب ، وأن أستمتع بحقى من الحرية . قال مدير الجريدة : فدع لي اذا هذه القصة وانصرف راشدا .

وقد انصرف الفتى ، ثم لم يلبث أن تبين وتبين معه صاحباه ، أن شيخ الأزهر لم يعاقبهم ولم يمح أسماءهم من سجلات الأزهر ، وانما اراد تخويفهم ليس غير » (١٠٢).

ولا يكف طه حسين بعد ذلك عن شغبه على شيوخه الأزهريين وتشنيعه بهم فى كل مناسبة ، ولا يكتفي باطلاق لسانه فيهم ، بل يطلق العنان لقلمه أيضا ، بعد ان عرف طريقه للنشر ، فيعرضه ذلك لمتاعب أخرى أشد وطأة ، ليس اهونها حرمانه من الفوز بدرجة العالمية بنفسه .

---

(١٠١) « الأيام » ، جـ ٢ ، ص ١٧١ .

(١٠٢) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ١٧٢ ، ١٧٣ .

فكان ذلك آخر عهده بالأزهر ، ولكنه لم يكن آخر عهده بالشغب على أساتذته الأزهريين .

فقد مر بنا كيف كان أثقل التلاميذ على الشيخ محمد المهدى فى دروس الأدب العربي بالجامعة فما كان يترك درسا دون أن يرهقه بالجدل والمناقشة « وربما اضحك منه الطلاب ، لأنه كان لا يحقق ما يروى من الشعر .. » (١٠٣)

وكان الرجل سمحا ما يكاد الفتى يحييه حتى يقبل عليه راضيا ضاحكا وقد نسى كل شىء ، ولكن عنف الفتى على نفسه وعلى أساتذته جعله يصر على نقد الأستاذ فى رسالته الأولى للدكتوراه ، وصرح باسمه وعنف فى نقده ، « وكان الأستاذ من الممتحنين ، فضاق بهذا النقد ، وأبى فى اثناء المداولة أن يمنح الفتى درجة الامتياز ، ولم يكن سبيل الى هذه الدرجة الا اذا أجمع عليها الممتحنون . فاضطرت اللجنة الى أن تنزل بالفتى من درجة فائق الى جيد جدا » (١٠٤)

ولم ينسها طه حسين للأستاذ ، فحينما اضطر للعودة الى مصر أثناء بعثته الى فرنسا ، حضر أحد دروسه « ثم خرج فكتب عن هذا الدرس مقالا فى مجلة « السفور » نقد فيه الأستاذ نقدا مرا ممضا . وأسرع الأستاذ فكتب الى مجلس الجامعة شاكيا من هذا التلميذ المتمرد طالبا الغاء بعثته عقابا له على هذا التمرد ، وكان أن أمر المجلس بالتحقيق مع الفتى ، وكلف ثروت باشا وعلوى باشا ، رحمهما الله ، والأستاذ أحمد لطفى السيد ، سؤال الفتى عن هذا المقال ، فلم ينكر من مقاله شيئا . ولم ير لأحد الحق فى أن يعاقبه على نقد حر جرىء ، لم يرد به الا الخير ، ولم ير لأحد حقا فى أن يسأله فى هذا النقد ، وتضاحك المحققون وكلف مجلس الجامعة الأستاذ احمد لطفى السيد أن يصلح بين الأستاذ الغاضب والتلميذ المتمرد ، فحضر الأستاذ لطفى السيد ذات مساء درس الشيخ ثم دعاه ودعا التلميذ الى العشاء ، وفى العشاء كان الصلح ، وعاد الفتى بعد ذلك الى اوروبا موفورا » (١٠٥) .

وهكذا اوشك طول لسانه أن يحرمه اتمام دراسته فى فرنسا ، كما حرمه من قبل الفوز بعالمية الأزهر ، وخفض درجة نجاحه فى دكتوراه الجامعة المصرية القديمة ، ورغم ذلك فلم يفكر فى العدول عن هذه الخصلة التي سببت له كل هذه المتاعب ، بعد أن أصبحت احدى سماته النفسية الثابتة ، ولعل ما كانت تحققه له من رضى نفسى يفوق بكثير — فى نظره — ما تسببه من متاعب .

ألم تكن تضعه تحت الأضواء ، وتجعله موضع اهتمام وحديث كل من حوله ؟ وهل كان يروم شيئا أكثر من ذلك بحكم تركيبته النفسية التي حللنا ؟ فاذا حدث والحقت به ضررا ماديا أو معنويا فانه يهون بالمقارنة بهذه الغاية ، ولعله أن يضفى عليه كذلك ثوب الشهيد المناضل فى سبيل ما يؤمن انه الحق ، ومن أجل هذا يتعرض وهو الضعيف للاضطهاد والظلم من جانب الاقوياء من الشيوخ والأساتذة . وهى حالة تفضل بكثير — من وجهة نظره — أن يعيش فى الظلام مهملا لا يهتم به أحد ولا يدور حوله جدل أو خصام ، وانما يتلقى بين الحين والآخر نظرات العطف والرثاء بسبب عاهته .

●●●

---

(١٠٣) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٤٠ .

(١٠٤) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٤١ .

(١٠٥) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٤١ .

ولعلنا لاحظنا أن لسانه ذاك الطويل لم يعد يكتفي بالحديث العادى الحافل بالجدل والسخرية والتطرف فى الرأى ، وانما أصبح يملى آراءه ونقده العنيف لينشر فى بعض الصحف والمجلات ، وانه لم يقتصر على النثر وانما تجاوزه الى الشعر فى هجائه لشيوخه .

فقد كان اتقانه لقول الشعر فى الغرض الذى يريد مظهرا من مظاهر تفوقه على أقرانه الأزهريين حتى كان بعض الطلاب الناشئين يسعون اليه ليتعلموا منه ومن زملائه المتفوقين الشعر والأدب « فيغيظ ذلك نظراءهم من الطلاب الكبار ويزيدهم موجدة عليهم وائتمارا بهم .. » (١٠٦) .

ولطه حسين أبيات قالها فى هجاء بعض شيوخ الأزهر ، ونضيف انه بدأ قول الشعر فى هذا الغرض نفسه ، فحينما عرضت له حادثة صغيرة مع أحد شيوخه « .. لم تزد الفلام الا عبثا به وتندرا عليه **وتفكهـا مع اترابه بقول الشعر فيه .** » (١٠٧)

ويحدثنا عن المجموعة القليلة التي صمدت حول الشيخ المرصفى ، وهو فى مقدمتها بطبيعة الحال فيقول انها .. « كانت تنظم من الشعر فى هجاء الشيوخ والطلاب .. » (١٠٨) .

غير أن الشعر لم يكن فى نظر طه حسين وسيلة للهجاء فحسب ، فقد حفظ كثيرا من نماذج الشعر القديم فى الوصف والغزل والحكمة الخ .. ومن ثم بدأت تتنوع الأغراض التى ينشد الشعر فيها ، وقد حفظت لنا مجموعات الصحف القديمة عددا غير قليل من هذه القصائد مختلفة الأغراض ، وأوضح ما يستلفت النظر فيها حرصها على محاكاة الشعر القديم ، حتى لتقول احدى الصحف فى تقديم قصيدة له بعنوان « حديث مع النيل » ، ولعل الشاعر هو الذى كتب بنفسه هذه التقدمة :

« لحضرة الشاعر الثائر ، صاحب اليراعة والبراعة ، **وقد ضرب فيها على القالب العربي، حتى لا تكاد ترى لها فرقا بينها وبين الشعر الجاهلى ..** » (١٠٩) .

والنزعة الوطنية التعليمية الواضحة فى هذه القصيدة تتردد أصداؤها فى عدة قصائد أخرى ، نلمس فيها حرصه على الاستجابة للمناسبات العامة والخاصة،كأن يقول قصيدة طويلة فى مناسبة الاحتفال بالعام الهجرى الجديد (١١٠) ، ويقول أخرى فى تهنئة الشيخ عبد العزيز جاويش بخروجه من السجن (١١١) أو يهنىء صديقه الزيات بعقد قرانه (١١٢) وهكذا ..

ومن قصائد طه حسين فى تلك الفترة التي تكشف عن بعض ذات نفسه وعن طبيعته العنيفة الساعية دائما للبروز والتفوق قصيدة بعنوان « شكاة الأديب » نشرتها جريدة

---

(١٠٦) « الأيام » ، جـ ٢ ، ص ١٦٨ .

(١٠٧) « الأيام » ، جـ ٢ ، ص ٧٧ .

(١٠٨) « الأيام » ، جـ ٢ ، ص ١٦٤ .

(١٠٩) مجلة « الأدب » ، يناير ١٩٦٣ ، ص ٤٥٦ .

(١١٠) سامي الكيالي : « مع طه حسين » جـ ٢ ، دار المعارف ، سلسلة « اقرأ » ٢٠١ ، ١٩٦٨ ، ص ص ٥٠-٥٣ .

(١١١) مجلة الأدب ، العدد ٨ ، السنة السابعة ، يناير ١٩٦٣ ، ص ٤٦١ .

(١١٢) « مع طه حسين » ، جـ ٢ ، ص ٤٧ .

« مصر الفتاة » في ٢٧ نوفمبر سنة ١٩٠٩ ؛ يقول فيها :

« بيني وبين الزمان حرب
لا صنع الله للزمان

لن يبلغ الثأر من زمان
من صال بالسيف والسنان

ان كان يغني البيان عني
فانى صاحب البيان

من حارب الدهر لم يسعه
الا رضاه بكل شان

لم أمض عشرين ، غير أنى
بلوت دهرى كما بلانى

ما انا والحادثات الا
كالريح والأغصن اللدان

أميل بالنفس حيث مالت
مثبت الجأش والجنان

ان شكا البؤس كل ندب
فقد نجا منه شاعران

بينا نعانيه كان شوقى
يقصف في كرمة ابن هانى

وحافظ فى القطار يلهو
مشرد الهم غير عانى .. » (١١٣)

وهذا التهجم الأخير على شوقى وحافظ ـ أكبر شاعرين وقتذاك ـ ينم عن المكانة التى كان طه حسين يطمح الى أن يرقاها بشعره ، يؤكد ذلك ما قاله الشيخ عبد العزيز جاويش وهو يقدمه ليلقى قصيدته فى الاحتفال بالعام الهجرى :

« .. لقد غاب حافظ عن احتفالنا هذا العام ، ولكن اذا كان حافظ قد غاب فان شاعرا كبيرا يتقدم اليكم ، وهو الشيخ طه حسين الكاتب القدير الذى تعرفونه بكثرة كتاباته ومقالاته .. » (١١٤) .

ويذكر طه حسين هذه الواقعة ويعلق عليها بقوله :

« .. واستقبلت قصيدته أحسن استقبال وأروعه حتى خيل الى الفتى انه قد أصبح حافظا أو قريبا من حافظ .. » (١١٥) .

ومعنى هذا أن محاولات طه حسين الشعرية لم تكن محاولات هاو ينفس بها عن مشاعره الخاصة والعامة فحسب، وانما هى تمثل جهدا كبيرا بذل فيه كل طاقاته ليتسنم أرفع مكانة بين شعراء العصر ، والا لما قرن نفسه بحافظ وشوقي فى احدى قصائده ، ولما قبل ان يقرنه أستاذه جاويش بحافظ فى مناسبة عامة ، وقد أسلفنا من حديث طه حسين نفسه عن غروره الشديد المتنامى فى تلك السنوات المبكرة من حياته ، ما يبرر هذا الظن وأكثر .

أما أغرب ما يتعلق بتلك المرحلة الشعرية من حياة طه حسين فيتمثل فى تلك الأغنية التى الفها ، وهو الشيخ الأزهرى ، باللغة

---

(١١٣) مجلة « الادب » ، يناير ١٩٦٣ ، ص ٤٦٢ .

(١١٤) « مع طه حسين » ، ج ٢ ، ص ٥٠ .

(١١٥) « الايام » ، ج ٣ ، ص ٢٤ .

العاميـة وقدمهـا للموسـيقى كامل الخلعى ليلحنها ، ويقول فيها :

« أنـا لولاك كنـت مـلاك
غير مسموح أهـوى سواك
سـامحنى
فـى العشاق أنـا مشـتاق
أبكـى وأنـوح بالأشـواق
صـدقنى
عهدك فـين نـور العـين
بالمفتـوح تهـوى اثنـين
جاوبنى .. الخ » (١١٦)

فى هذه الأغنية دليل آخر على انشغال طه حسين فى تلك المرحلة بالبحث الملح عن طريق يحقق له أكبر قدر من الشهرة ، ولو كان تأليف الأغانى .

وتمضى سنوات وسنوات ويحقق طـه حسين كل ما أراد من شهرة واكثـر ، فاذا استرجع هذه المرحلة الشعرية من حياته وجد من نفسه الشجاعة ليقول :

« .. وأعرض عن الشعر كل الاعراض بعد أن استبان له أنه لم يقل الشعر قط ، وانما قال سخفا كثيرا » (١١٧) .

وحين يذكره صديق بمطلع احدى قصائده القديمة لا يزيد على أن يرثى « .. لما أضاع من شبابه وما أنفق من جهـده فى غـير طائل ولا غناء » (١١٨) .

وقد يكون فى رأى الدكتور طه حسـين فى شعره القـديم شىء من المغالاة ، ولكن دارس هذا الشعر مهما تساهل ووضع فى اعتباره صغر سن الشـاعر وقت انشاده اذ لم يكن قد جاوز العشرين من عمـره ، وكل الظـروف الخاصـة والعامـة التى احاطت بنظمه لتلك القصائد ، فانه لن يراه رغم ذلك الا شـعرا تقليديا قليل القيمة يستخدم القوالب والصور والتعابير الموروثة ، وتغلب فيـه الصـنعة والافتعال على الأصـالة والابتكار ، ولا ينم عن شاعرية مطبوعة أو يبشر بميلاد شاعر كبير .. ولو كان قائله غير طه حسين لما استحق أى دراسة أو اهتمام ، فكل قيمته مستمدة مما حققه قائله بعد ذلك فى ميادين اخرى غير قول الشعر ، وقد يساعد بعضه على القاء المزيد من الضوء على جوانب من شخصيته ، وعلى الكشف عن بعض اهتماماته القديمة .

● ● ●

فى تلك المرحلة نفسها نشر طه حسـين مجموعة من مقالات النقد الأدبى تغلب عليهـا نفس النوازع النفسية التى دفعته لقول الشعر والغلو فى جدل شيوخه واحراجهم ، واهمها الرغبة فى لفت الأنظـار واثارة الانتبـاه بغية تحقيق الشهرة بأسرع طريق ، وقد أذكاهـا فى نفسه قدر غير ضئيل من الغرور والافتتان بالنفس نتيجة لما حققه من تفوق على اقرانه وما أثاره هذا التفوق من اعجاب الأسـاتذة والطلاب وتشجيعهم .

انطلاقا من هذا المنطق اختار طه حسين اشهر كتاب العصر وأكثرهم رواجا وهو مصطفى

---

(١١٦) « مع طه حسين » ، جـ ٢ ، ص ٥٤ .

(١١٧) ، (١١٨) « الأيام » ، جـ ٣ ، ص ٢٤ .

لطفى المنفلوطى ، وكان طه حسين « من اشد المعجبين بأسلوب المنفلوطى ، وقد اعترف بذلك صراحة فى مقال له بجريدة مصر الفتاة فى عددها الصادر يوم ١٩٠٩/٨/٣١ حيث قال ما خلاصته أنه كان يقبل على قراءة « المؤيد » يوم تنشر مقالا للأستاذ مصطفى لطفى المنفلوطى وذكر أن مقالات ذلك الكاتب الكبير كانت تبلغ من قلبه مبلغا عظيما . » (١١٩)

فاذا بهذا الاعجاب الشديد يتحول بعد اشهر قليلة الى حملة ضارية على كتاب « النظرات » استغرقت عشرين مقالا بجريدة « العلم » جعل عنوانها « نظرات فى النظرات » وكان يوقعها بامضاء «أزهرى ناشىء» ووصفها فيما بعد بقوله « .. تلك الفصول الطوال السمجة التى كتبها الفتى ، فشغل بها الأدباء والمثقفين حينا ... وكان الفتى قديم المذهب فى الأدب لاينظر منه الا الى اللفظ ، ولا يحفل من اللفظ الا بمكانه من معجمات اللغة . فكان عيب المنفلوطى عنده انه يخطىء فى اللغة ويضع الألفاظ فى غير مواضعها ويصطنع الفاظا لم تثبت فى « لسان العرب » ولا فى « القاموس المحيط » .

وما أسرع ما انزلق الفتى من هذا النقد السخيف الى طول اللسان وشىء من الشتم لم تكن بينه وبين النقد صلة . ولم ينس الفتى مقالا دفعه ذات مساء الى الشيخ عبد العزيز جاويش ، فلم يكد يقرأ أوله حتى طرب له وأبى الا أن يقرأه بصوته العذب على من يحضر مجلسه ذاك . وابتهج الفتى حين سمع الثناء ، واحس الاعجاب ، واستيقن انه اصبح كاتبا ممتازا . ثم لم يذكر بعد ذلك أول هذا المقال حتى طأطأ من رأسه ومن نفسه ، وسأل الله أن يتيح له التكفير عن ذنبه ذاك العظيم . وكان اول المقال : « عم صباحا او مساء ، واشرب هواء أو ماء ، واستأجر من تشاء لما تشاء فقد وضح الحق وبرح الخفاء . » (١٢٠)

ومما جاء فى تلك المقالات :

« لو استطعت أن أظهر ضاحكا فيما أكتب لرآنى القراء مستغرقا فى ضحك شديد من صاحب النظرات وما يكتبه من الاعيب الصبية وأفانين المجون ... ولكنها الألفاظ لا تجيد وصف الصور ولا تحسن الافصاح عن ذات الصدور ...

أيها الكاتب المجيد .. أسعد الله صباحك وأحسن مفداك ومراحك .. وقوم المزور من شأنك والمعوج من لسانك .. وألهمك الصواب فى الاعراب .. والاحسان فى البيان .. فما اعلمك فى كل ذلك الا دعيا ..

بحثت عن معناك فلم أجد الا غثا .. وعن لفظك فلم أجد الا رثا .. وعن أسلوبك فلم الفه الا مبتذلا .. وعن صيتك فلم أجده الا منتحلا .. وعن مقرظيك فاذا هم بين ظالم ومظلوم ، ولائم وملوم ، فسألت الله أن يثأر منك للعرب » (١٢١)

فان كنت مازلت فى شك من حقيقة البواعث النفسية الحقيقية لهذه الحملة السليطة على المنفلوطى فاليك ما قاله طه حسين نفسه عنها بعد اربعين سنة فى حديث صحفى :

« ــ كنت شابا يريد الشهرة على حساب كاتب كبير معروف .

---

(١١٩) سامح كريم ، « طه حسين فى معاركه الادبية » ، كتاب الاذاعة والتلفزيون (٢١) ، ١٩٧٤ ، ص ٣٠٨ .

(١٢٠) « الأيام » ، جـ ٣ ، ص ٢٠ ، ٢١ .

(١٢١) نقلا عن « مع طه حسين » ، جـ ٢ ، ص ٥٦ .

قال له (الصحفى) :

ـ لقد أفرطت وتطرفت فى النقد ...

فقال له مقاطعا :

ـ تعنى طول اللسان .. ان سببه فى رايى هو عنف فى مزاجي،ولعل هذا هو السبب ولا سبب غيره .. » (١٢٢)

واذ حققت تلك المقالات أهدافها ، فقد « لاحظ الفتى فيما بعد أن **أحاديثه تلك عن المنفلوطى قد شغلت الناس حتى تحدث اليه فيها كل من كان يلقاه ..** » (١٢٣) ، فقد مضى فى الاتجاه نفسه فى غالبية مقالاته النقدية التى نشرها خلال تلك السنوات وبصفة خاصة فى مجلتى « العلم » « والهداية » ، وغلا فى الهجوم على الشيخ محمد رشيد رضا صاحب «المنار» وتلميذ الأستاذ الامام حتى ليقول فيما بعد :

« وقد أسرف الفتى على نفسه وعلى الشيخ رشيد فى ذلك الجدال . وكتب أحاديث استحي منها فيما بعد حين ذكرت له . » (١٢٤)

ورغم ضيق طه حسين بعد نضجه بهذا الأسلوب فى النقد ، وانصرافه عنه بعد أن حقق أهدافه ، فان أسلوبه الجديد فى النقد لم يبرأ تماما من آثار ذلك الأسلوب القديم . واذا كنا قد أشرنا الى الحوافز النفسية وراء تلك الهجمات النقدية ، فان طه حسين يضيف فى سيرته الذاتية عاملا آخر ، ويلقى جانبا من مسئولية ضراوة تلك الحملات على الشيخ عبد العزيز جاويش ، حين تحدث عن طربه وترحيبه الشديد بهذه المقالات ، وانتهى من ذلك الى القول :

« كان بعض تبعة هذا السخف يقع على الشيخ عبد العزيز جاويش .. » (١٢٥)

وكذلك يقول عنه :

« وكان يحبب العنف الى الفتى ويرغبه فيه ، ويزين فى قلبه الجهر بخصومة الشيوخ والنعي عليهم فى غير تحفظ ولا احتياط .. وعلى الشيخ عبد العزيز جاويش رحمه الله يقع نصيب غير قليل من ثقل تلك الفصول الطوال السمجة التى كتبها الفتى ، فشغل بها الأدباء والمثقفين حينا، ثم لم ينقطع استخذاؤه لها وضيقه بها وخجله منها كلما ذكرت له . »(١٢٦)

وعلى العكس من الشيخ جاويش كان استاذه الآخر احمد لطفى السيد يؤمن بالاعتدال والموضوعية ويرفض العنف واللجاجة وطول اللسان ، فقد كان هو الوحيد الذى لم يتحدث الى طه حسين فى مقالاته عن المنفلوطى .. و « .. لم يشر اليها قط على كثرة ماكان يلقي الفتى وعلى كثرة ماكان يتحدث اليه ... فهم الفتى ، ولكن متأخرا ، ان لطفى السيد لم يرض قط عن هذه الفصول . ولو قد رضى عنها ، أو عن بعضها ، لتحدث اليه فيها .. » (١٢٧)

وهكذا وجد الفتى نفسه « .. موزعا بين مذهبين من مذاهب الكتابة فى ذلك الوقت

---

(١٢٢) نقلا عن المصدر السابق ، ص ٥٧ .

(١٢٣) « الأيام » ، جـ ٣ ، ص ٢٢ .

(١٢٤) « الأيام » جـ ٣ ص ٢٤ .

(١٢٥) « الأيام » ، جـ ٣ ، ص ٢١ .

(١٢٦) « الأيام » ، جـ ٣ ، ص ٢٠ .

(١٢٧) « الأيام » ، جـ ٣ ، ص ٢٢ .

أحدهما مذهب الاعتدال والقصد ، ذلك الذى كان الأستاذ لطفى السيد يدعو اليه ويزينه فى قلبه . والآخر مذهب الغلو والاسراف ، ذلك الذى كان الشيخ عبد العزيز جاويش يغريه به ويحرضه عليه تحريضا . وكان الفتى يستجيب للمذهبين جميعا . فاذا اقتصد فى النقد نشر فى « الجريدة » ، واذا غلا نشر فى صحف الحزب الوطنى . » (١٢٨)

• • •

ولقد كان لهذين الأستاذين دور واضح فى توجيه حياة الفتى وآثار عميقة فى نفسه وعقله فى تلك المرحلة الحرجة من حياته التي ولي فيها ظهره للأزهر ، والتحق بالجامعة ، وبدأ يطرق أبواب الحياة العامة يحاول أن يجد لنفسه فرصة يحقق عن طريقها ما يبتغي من شهرة ومجد .

وقد مر بنا فى مستهل هذا الفصل كيف بدات صلته بلطفى السيد ، حين ذهب اليه بمقال عنيف يهاجم فيه الأزهر وشيخه بعد أن أعلنه بفصله وزميليه ، فتلطف به لطفى السيد وهدأ من ثائرته ، ووعده برفع العقاب عنه . فكان ذلك اللقاء بداية علاقته الوثيقة بالأستاذ الذى اخذ بيده الى بيئة جديدة سبق له أن احبها وتطلع اليها من خلال اتصاله بأبناء قريته من طلاب المدارس المطربشين ، ومن خلال ضيقه الشديد ببيئة الأزهر ويأسه من شيوخها المعممين .

« ومنذ ذلك الوقت اتصل الفتى بمدير الجريدة وجعل يتردد عليه ، حتى جاء وقت كان يلقاه فيه كل يوم .

وفى مكتب مدير الجريدة ظفر الفتى بشيء طالما تمناه ، وهو ان يتصل ببيئة الطرابيش بعد أن سئم بيئة العمائم ، ولكنه اتصل من بيئة الطرابيش بأرقاها منزلة وأثراها ثراء ، وكان وهو فقير متوسط الحال فى أسرته سيء الحال جدا اذا أقام فى القاهرة . فأتاح له ذلك ان يفكر فيما يكون من هذه الفروق الحائلة بين الأغنياء المترفين والفقراء البائسين . » (١٢٩)

وهكذا اخذ لطفى السيد بيد الفتى من بيئته الأزهرية المغلقة وأتاح له أن ينشر فى « الجريدة » وعرفه بالكثيرين من أعلام العصر وكبار مثقفيه « وفى مكتبه اتصل برفاق له احباء عمل معهم فيما بعد ، ولقى معهم خطوبا اى خطوب . عرف عنده هيكل ومحمود عزمى والسيد كامل ، وكامل البندارى وأترابا لهم كثيرين .. » (١٣٠) ، « .. وكانت أحاديث الأستاذ وزائريه تفتح للفتى أبوابا من العلم والمعرفة لم تكن تخطر له ببال من قبل ، ولم يكن يقدر وجودها فضلا عن اتصاله بها من قريب أو بعيد .. » (١٣١)

وعن طريق علاقة طه حسين الشاب بأستاذه لطفى السيد واتصالاته بمن يحيطون به من كبار المثقفين الأثرياء تحدد موقفه السياسى ، فاذا به وهو الفقير المتحرر يقف بقلمه سنوات طويلة الى جوار حزب الأحرار الدستوريين ، وغيره من احزاب الأقليات الرجعية ، ويستخدم طول لسانه فى الدفاع عنهم والهجوم بعنف على حزب الوفد ، حزب

---

(١٢٨) « الايام » جـ ٣ ، ص ١٠ .

(١٢٩) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ١٧٣ .

(١٣٠) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٢٦ .

(١٣١) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ١٠ .

الأغلبية الشعبية ، وزعيمه الوطنى الكبير سعد زغلول حتى ليقول هو بنفسه عن نفسه :

« .. كان صاحبنا أطول الكتاب لسانا واجراهم قلما فى مهاجمة سعد ونقد سياسته قبل أن يلي الحكم وبعد أن وليه ، وبعد أن اضطر الى اعتزاله . » (١٣٢)

على أن هذا حديث لم يحن أوانه بعد ، وانما هي اشارة عابرة لتأثير لطفى السيد ورفقته فى اتجاهات طه حسين السياسية .

●●●

ورغم قصر الفترة الزمنية التي اتصل فيها طه حسين بالشيخ عبد العزيز جاويش أحد اقطاب الحزب الوطني فان تأثيره فى حياته لا يقل عن تأثير لطفي السيد ، ولم يقتصر على ما سبق ان اشرنا اليه من الميل به الى العنف فى الجدل واللجاج فى الخصومة ، بل لعل هذا التأثير الا يكون أهم آثاره فى الشيخ الفتى ، فلو لم يجد فى نفسه استعدادا قويا لذلك لما امكن ان يندفع به فى هذا الاتجاه ، ومن هذه الناحية نستطيع ان نعتبر الشيخ جاويش امتدادا متطورا لتأثير الشيخ المرصفي فى نفس طه حسين وتأكيدا له وتوسيعا لآفاقه .

ولقد كان للشيخ جاويش أثره الواضح فى تنمية موهبة طه حسين بتشجيعه له وبما أتاحه من فرص النشر فى صحف الحزب الوطني ..

« .. اتصل الفتى كذلك بالشيخ عبد العزيز جاويش ــ رحمه الله ــ فأكثر الاختلاف اليه والاستماع له . وما هى الا ان اخذ يجرب نفسه فى الكتابة ، كما جرب نفسه فى الشعر بين يدى استاذه المرصفي ولم يكد الفتى يأخذ فى الكتابة حتى عرف بطول اللسان والاقدام على الوان من النقد ، قلما كان الشباب يقدمون عليها فى تلك الايام . ولكنه كان نقدا محافظا غاليا فى المحافظة ، الا ان يعرض لشئون الأزهر ، فهنالك كان يخرج حتى عن طور الاعتدال ، ويغلو فى العبث بالشيوخ ، ويجد التشجيع كل التشجيع على ذلك من الشيخ عبد العزيز جاويش ، وربما وجد منه اغراء بذلك وحثا عليه .. » (١٣٣)

« .. ثم لم يقف الشيخ عبد العزيز جاويش بالفتى عند هذا الحد ، ولكنه علمه الكتابة فى المجلات ، فقد انشأ مجلة « الهداية » وطلب الى الفتى ان يشارك فى تحريرها ، وكان له الفضل كل الفضل فيما تعلم الفتى من اعداد الصحف وتنسيق ما ينشر فيها من فصول . » (١٣٤)

والى هذه الخبرة الصحافية المبكرة يرجع جانب من نجاح طه حسين فى المناصب الصحافية التي تولاها فيما بعد ، وفى الصحف والمجلات التي قام بانشائها ، ابتداء بجريدة « الوادى » ، سنة ١٩٣٣ وانتهاء بمجلة « الكاتب المصرى » سنة ١٩٤٦ بالاضافة الى رئاسته لتحرير « السياسة » « وكوكب الشرق » ..

« .. على أن فضل الشيخ عبد العزيز جاويش على الفتى لم يقف عند هذا الحد وانما تجاوزه فأمعن فى تجاوزه ، فهو الذى عرف الفتى الى جماهير الناس ووقفه بين أيديهم ذات صباح منشدا للشعر ، كما كان يفعل الشعراء المعروفون ، وحافظ منهم خاصة فى بعض المناسبات العامة .. » (١٣٥)

---

(١٣٢) « الأيام » ، جـ ٢ ، ص ١٤٢ .

(١٣٣) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ١٠ .

(١٣٤) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٢٤ .

(١٣٥) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٢٣ .

وقد مر بنا كيف قرن الشيخ جاويش وهو يقدمه للجمهور ، بينه وبين حافظ ابراهيم .

غير ان أكبر افضال الشيخ جاويش على طه حسين يظل مع ذلك متمثلا فى تشجيعه على السفر الى فرنسا للدراسة « .. فهو الذي القى فى روع الفتى فكرة السفر الى اوربا حين قال له ذات يوم : « لابد من ان نصنع شيئا لارسالك الى فرنسا عامين او ثلاثة اعوام » . لم يكد الفتى يسمع هذه الالفاظ حتى استقر فى نفسه أن ليس له بد من عبور البحر على أى نحو من الأنحاء . » (١٣٦) ويوضح طه حسين قوة تأثير هذه الفكرة التي بذرها الشيخ جاويش فى نفسه فيقول :

« ومنذ ذلك الوقت اصبحت الجامعة بالقياس اليه وسيلة بعد ان كانت غاية ؛ فقد القى الشيخ عبد العزيز جاويش فى روعه فكرة السفر الى أوربا ، والى فرنسا خاصة ، فما آله لا يفكر فى هذا السفر ؟ وما يمنعه من ان يبتغي اليه الوسيلة ؟ والغريب أن هذه الفكرة ما زجت نفسه واصبحت جزءا من حياته ، وجعل ينظر اليها لا على أنها حلم يداعبه نائما او يقظانا ، بل على أنها حقيقة يجب أن تكون. واغرب من هذا ان الفتى جعل يتحدث بسفره الى أوربا كما يتحدث الانسان عن امر قد صحت عزيمته عليه ، وقد تهيأت له أسبابه .. » (١٣٧)

من يدرى لولا هذه الفكرة الجريئة التي القاها الشيخ جاويش فى نفس طه حسين الشاب الطموح أكان من الممكن ان تطرأ له وحده وتلح عليه كل هذا الالحاح ؟ ولو لم يسافر طه حسين الى فرنسا أكان باستطاعته ان يصبح هذا العلم الكبير الذى نعرفه .. ليس من سبيل الى اجابة قاطعة ، فلنكتف اذن بما ذكره طه حسين نفسه من ان صاحب هذه الفكرة ذات الاثر العميق فى مستقبل حياته كان الشيخ جاويش .. ولقد كان المرجح ان يكون للشيخ آثار اعمق واكثر امتدادا فى حياة طه حسين وفكره ومواقفه السياسية لو لم تنقطع علاقتهما فجاة. .« صرف الشيخ عنه بأحداث السياسة ، ثم اضطر الى ان يهاجر من مصر على غير انتظار لهجرته ، ولم يره الفتى منذ ودعهم ليلة سفره الا بعد اعوام طوال .. » (١٣٨) ولكنه على أية حال كان قد قام فى تلك الفترة القصيرة التي اتصلت خلالها اسبابه بأسباب طه حسين بدور كبير وفعال فى حياة الشيخ الفتى ومستقبله ، بحيث لا يمكن دراسته دون ابراز هذا الدور.

فاذا أردنا تلخيصا موجزا لاثر هذين الرجلين الكبيرين فى حياة الفتى ، بل تلخيصا لتلك السنوات الخصبة من حياته كلها فاننا نجد بغيتنا فى قوله :

« اصبح الفتى كاتبا بفضل هذين الرجلين ، لطفي السيد وعبد العزيز جاويش، واصبح كاتبا لشىء آخر : وهو أنه أثناء الاعوام العشرة الاولى من كتابته فى الصحف لم يكتب الا حبا للكتابة ورغبة فيها ، لم يكسب بها درهما ولا مليما . » (١٣٩)

● ● ●

---

(١٣٦) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٢١ .

(١٣٧) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٤٧ .

(١٣٨) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٢٦ .

(١٣٩) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٢٢ .

وبالاضافة الى الشعر ومقالات النقد الأدبي كتب طه حسين خلال تلك المرحلة التي سبقت حصوله على الدكتوراه من الجامعة المصرية وسفره للدراسة فى فرنسا سنة ١٩١٤ ــ عددا من المقالات الاجتماعية ، من بينها سلسلة من المقالات عن المرأة والزواج نشرها فى الشهور الاولى من سنة ١٩١١ بمجلة « الهداية » ، (١٤٠) وفيها بذور بعض أفكاره التحررية التي ناضل عنها طويلا فيما بعد .

وأيا كانت قيمة كتابات تلك المرحلة ، فمن الضروري الاهتمام بجمعها من مظانها فى مختلف الصحف والمجلات ، لا لأنها ستضيف شيئا ذا بال الى التراث الضخم الذي تركه طه حسين فى كتبه العديدة المطبوعة ، ولكن لانها ستساعد على تفسير هذا التراث وتتبع بدايات الأفكار التي يحويها ، ورصد التطورات التي طرأت على فكر الكاتب ومنهجه وأسلوبه، بالاضافة الى التوضيحات الكثيرة التي يمكن أن تلقيها على شخصيته ومكوناته النفسية والثقافية ، بحيث يمكن القول بانه لا تستقيم كتابة دراسة منهجية متكاملة عن أدب طه حسين مع تجاهل هذا الكم الكبير من الكتابات التي لم تجمعها كتب بعد .

(٦)
العمة الغارقة

« .. لم ينفق الفتى ثلاثة ايام منذ افتتاح الجامعة حتى تغيرت حياته تغيرا فجائيا كاملا .. »

بقدر ما كان الازهر يمثل الامل الاكبر والأوحد فى نظر الصبي طه حسين بقدر ما ضاق به ويئس منه بعد عامين او ثلاثة من التحاقه به ، والاستاذ الازهري الوحيد الذي حظى باعجابه وتقديره، وهو الشيخ المرصفي، لم يخفف من هذا الضيق واليأس ، بل على العكس زاد من حدته بحديثه المتصل عن فساد الازهر والازهريين وسخريته المريرة بهم ، ثم لم يلبث أن آثر الانسحاب « ليأكل العيش » ، وترك الفتى يجتر يأسه وعذابه وحده ، ونقرأ فى مستهل الجزء الثالث من « الايام » تصويرا صادقا لهذه الحالة التي آلت اليها علاقة الفتى بالازهر سنة ١٩٠٨ :

« كان صاحبنا قد انفق اربعة اعوام فى الازهر ، وكان يعدها أربعين عاما ، لانها قد طالت عليه من جميع أقطاره ، كأنها الليل المظلم ، قد تراكمت فيه السحب القاتمة الثقال ، فلم تدع للنور اليه منفذا . ولم يكن الفتى يضيق بالفقر ، ولا بقصر يده عما كان يريد ، فقد كان ذلك شيئا مالوفا بالقياس الى طلاب العلم فى الازهر الشريف ... وانما كان يضيق أشد الضيق بهذا السأم الذي ملأ عليه حياته كلها ، واخذ عليه نفسه من جميع جوانبها .

حياة مضطردة متشابهة لا يجد فيها جديد منذ يبدأ العام الدراسي الى ان ينقضي ...... وهو فى كل هذه الدروس يسمع كلاما معادا واحاديث لا تمس قلبه ولا ذوقه ، ولا

(١٤٠) مجلة « الأدب » ، العدد الثامن ، السنة السابعة ، يناير ١٩٦٣ ، ص ص ٤٤٢ ــ ٤٥٣ .

تفذو عقله ، ولا تضيف الى علمه علما جديدا. فقد تربت فى نفسه تلك الملكة كما كان الازهريون يقولون ، واصبح قادرا على ان يفهم ما يكرره الشيوخ من غير طائل .

وكان الفتى يفكر فى أن امامه ثمانية اعوام أخرى ، سيعدها ثمانين عاما كما عد الاعوام الاربعة التي سبقتها . وفى أن عليه ان يختلف الى هذه الدروس كما تعود أن يفعل ، وأن يعيد ويبدىء فى هذا الكلام الذي لا يسيغه ولا يجد فيه غناء » (١٤١) .

اصبح الطريق مسدودا امام الفتى الطموح سجين الظلام ، وتكاثفت الظلمات فوق الظلمات ... ولقد لاح بصيص من ضوء خلال علاقاته الجديدة ببيئة المطربشين ، وما قدمه له لطفي السيد وعبد العزيز جاويش من رعاية وفرص للنشر فى الصحف .. غير ان هذا البصيص لم يكن ليؤدي الى شيء ذي بال .. مجرد كاتب وناقد صحفي ، قد يلمع فترة لطول لسانه وسلاطة قلمه وتطاوله على كبار الكتاب والشعراء ، ثم ما يلبث ان يطويه النسيان مع التكرار والالف وضآلة الاضافات نتيجة لضحالة المحصول الثقافي وانعدام الخبرة بمناهج البحث الحديثة ..

كان لا بد اذن من قدر أكبر من الضوء يفتح طريقا جديدة امام ذلك الفتى الازهرى الطموح ويتيح له ان يستثمر كل ملكاته ليصبح طه حسين الذي نعرف .. وكأنما كانت الاقدار على موعد معه ، ففي ذلك العام نفسه ـ ١٩٠٨ ـ افتتحت الجامعة المصرية الاهلية ، وذكر اسمها امامه وترددت بعض الاحاديث حولها ، فسرعان ما ادرك بسليقته القوية وبيأسه من الازهر والازهريين أنها هي الضوء الذي طال انتظاره له ، وأنها الطريق الجديد الممتد الى ما لا نهاية الذي سينقذه من طريق الازهر المسدود ، وكانت مزيتها الكبرى فى نظره « أن الدروس التي ستلقى فيها لن تشبه دروس الازهر من قريب أو بعيد ، وان الطلاب الذين سيختلفون اليها لن يكونوا من المعممين وحدهم ، بل سيكون فيهم المطربشون ، وعسى أن يكونوا اكثر عددا من أصحاب العمائم .. » (١٤٢)

وكانت عاهته أول ما خطر بباله وهو يفكر فى الالتحاق بالجامعة :

« اتقبله هذه الجامعة بين طلابها حين يتم انشاؤها أم ترده الى الازهر ردا غير جميل لانه مكفوف ، وليس غير الازهر سبيلا الى العلم للمكفوفين ؟ » (١٤٣)

ولعل هذه الحقيقة نفسها كانت من بين اسباب ضيقه بالازهر وان لم يذكر ذلك صراحة ، فلقد كان يكره أن يضاف الى فئة المكفوفين العاجزين ، ويرفض المشاركة فى مؤتمراتهم وجمعياتهم .. (١٤٤)

● ● ●

فى السنة الأولى من التحاقه بالجامعة حضر طه حسين محاضرات أحمد زكى فى الحضارة الاسلامية وأحمد كمال فى الحضارة المصرية القديمة ، (١٤٥) والمستشرق الايطالي

---

(١٤١) « الايام » ، ج ٣ ، ص ٣ ، ٤ .

(١٤٢) « الايام » ، ج ٣ ، ص ٤ .

(١٤٣) « الايام » ، ج ٣ ، ص ٦ .

(١٤٤) « الايام » ، ج ٣ ، ص ١٥٣ ، ١٥٤ .

(١٤٥) « الايام » ، ج ٣ ، ص ٣٢ .

اجناتسيوجويدى فى أدبيات الجغرافيا والتاريخ . (١٤٦)

وفى العام التالى حضر دروس المستشرقين نالينو فى تاريخ الأدب والشعر الأموى ، وسانتلانا فى تاريخ الفلسفة الاسلامية وتاريخ الترجمة خاصة ، وميلونى فى تاريخ الشرق القديم وخاصة تاريخ بابل وآشور والكتابة المسمارية وقوانين حامورابى ، وليتمان فى اللغات السامية والمقارنة بينها وبين اللغة العربية . (١٤٧)

« والفتى يفهم عن هؤلاء الأساتذة كل مايقولون ، لايجد فى فهمه التواء او عسرا . وهو لا يكره شيئا كما يكره انتهاء الدروس ، ولا يتشوق الى شيء كما يتشوق الى ما سيستقبل منها . . .

واذا الفتى يخرج من حياته الأولى خروجا يوشك أن يكون تاما لولا أنه يعيش بين زملائه من الأزهريين والدرعميين وطلاب مدرسة القضاء وجه النهار وشطرا من الليل .

ولكن عقله قد نأى من بيئته هذه نأيا تاما ، واتصل بأساتذته أولئك اتصالا متينا ، فكلهم قد عرفه ، وكلهم قد آثره بالحب والرفق والعطف . وكلهم قد أدناه من نفسه ، ودعاه أن يزوره فى فندقه ، وأحب أن يقول له ويسمع منه . » (١٤٨)

والى جوار هؤلاء الاساتذة من المستشرقين الأجانب حضر طه حسين فى الجامعة على مجموعة من الأساتذة المصريين يقول عنهم :

« ولم ينس الفتى طائفة من هؤلاء الأساتذة كان لهم فى حياته أبعد الأثر وأعمقه ، لانهم جددوا علمه بالحياة وشعوره بها وفهمه لقديمها وجديدها معا ، وغيروا نظرته الى مستقبل أيامه ، وأتاحوا لشخصيته المصرية العربية ان تقوى وتثبت امام هذا العلم الكثير الذى كان يأتى به المستشرقون ، وكان جديرا بأن يحول هذا الفتى تحويلا خطيرا يفنيه فى العلم الأوروبى افناء ، ولكن أساتذته المصريين هؤلاء أتاحوا له ان يأوى الى ركن شديد من الثقافة الشرقية الخالصة ، وأتاحوا لمزاجه أن يأتلف ائتلافا معتدلا من علم الشرق والغرب جميعا . » (١٤٩)

هذه الجامعة التى ملكت على الفتى لبه كله « واخرجته من حياته الأولى خروجا يكاد يكون تاما » ما لبثت ان أصبحت بالقياس اليه « وسيلة بعد أن كانت غاية » (١٥٠) وذلك بمجرد ان القى الشيخ عبد العزيز جاويش فى روعه فكرة السفر الى فرنسا للدراسة .

« وفى ذات يوم قرأ صاحبنا فى الصحف أعلانا من الجامعة تطلب فيه الى الشباب أن يستبقوا الى بعثتين من بعثاتها الى فرنسا . احداهما لدرس التاريخ ، والأخرى لدرس الجغرافيا . ولم يكد يفرغ من قراءة هذا الاعلان حتى استقر فى نفسه انه صاحب احدى

---

(١٤٦) « الأيام » ، جـ ٣ ، ص ٨ .

(١٤٧) « الأيام » ، جـ ٣ ، ص ٢٤ .

(١٤٨) « الأيام » ، جـ ٢ ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

(١٤٩) « الأيام » ، جـ ٣ ، ص ٣٧ .

(١٥٠) « الأيام » ، جـ ٢ ، ص ٤٧ .

هاتين البعثتين ، وأنه سيعبر البحر الى باريس لدرس التاريخ فى السوربون . واذا هو يكتب الى رئيس الجامعة الأمير احمد فؤاد . » (١٥١)

وترفض الجامعة الطلب ، فيكتب طه حسين الى رئيس الجامعة مرة اخرى يقول له :

« واذا كانت الطبيعة قد حالت بينى وبين كثير من نعيم الحياة ، فما ينبغى أن تكون الجامعة عونا للطبيعة على حرمانى لذة الانتفاع بالعلم والنفع به ، مع أنها تعلم أنى على ذلك اقدر ما أكون » (١٥٢)

وكان قد طلب فى كتابه الأول زيادة نفقته فى البعثة بالقدر الذى يمكنه من اصطحاب مرافق معه الى فرنسا ، على أن تسترد الجامعة منه بعد عودته هذه الزيادة فى النفقة، فاذا به فى هذا الكتاب الجديد يعدل عن هذا الطلب ، راضيا بالقدر المعتاد الذى يناله غيره من المبعوثين .

ولكن الجامعة ترفض طلبه مرة اخرى لأنه لايجيد اللغة الفرنسية ، فلا يزيده هذا الرفض الا اصرارا وتصميما ، ويمضى فى دراسة اللغة الفرنسية بعزيمة لا تعرف الوهن ولا يكاد ينقضى الحول حتى يتقدم بطلبه الثالث يقول فيه :

« واذ كنت قد وصلت من هذه اللغة الى مقدار لا بأس به ، وسأتقدم فى هذه السنة لامتحان شهادة العالمية (الدكتوراه) فى قسم الآداب ، فأنا أرجو أن يتفضل مجلس الادارة فيوفى لى وعده الكريم . » (١٥٣)

وازاء هذا الاصرار غير العادى لا يملك مجلس الجامعة الرفض ، وانما يؤجل النظر فى الطلب الى أن يفوز بشهادة الدكتوراه ، وكأنما كان هذا التأجيل تحديا للفتى . وهل كانت حياته حتى ذلك الحين الا سلسلة من التحديات والصراعات الضارية ؟ .. يقول :

« ولم يكن احب اليه من هذا التحدى ، فاقبل على العناية بالدرس واعداد الرسالة للامتحان .. » (١٥٤)

وينجح طه حسين فى مواجهة التحدى ، ويعاونه احد زملائه على قراءة شعر ابى العلاء ونثره وآراء القدماء فيه ، المرة بعد الاخرى ، حتى اذا وجد نفسه مستعدا للاملاء كتب زميله عنه، (١٥٥) ويعاونه آخر على طبع الرسالة وتقديمها للجامعة ، وتناقش الرسالة فى ٥ مايو ١٩١٤ ، ويثبت الفتى لأساتذته الذين جادلوه والحوا عليه فى الجدال ، ويظفر منهم بعد لأي بدرجة الدكتوراه (١٥٦) وهي أول دكتوراه تمنحها تلك الجامعة الناشئة .

ورغم ذلك فقد كان عليه ان يتقدم للجامعة بالتماسه الرابع يذكرها بالوعد ، فلا تملك هذه المرة الا أن تفى به ، وتضم الفتى الى بعثتها بباريس لدراسة التاريخ (١٥٧) ، ويتقرر سفره

---

(١٥١) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٤٨ .

(١٥٢) « الايام » ، جـ ٣ ص ٥٢ .

(١٣٥) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٥٣ .

(١٥٤) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٥٣ .

(١٥٥) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٥٦ .

(١٥٦) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٦٠ .

(١٥٧) « الأيام » ، جـ ٣ ، ص ٦٩ .

فى الثامن من شهر اغسطس ، ولكنه لايكاد يتهيأ للسفر ، حتى تعلن الحرب العالمية الأولى وتسترد الجامعة طلابها فى أوروبا ، وتوقف سفر البعثة الجديدة . (١٥٨)

ويمضى الفتى شهورا طويلة ثقيلة فى القاهرة يعانى فراغ النفس والقلب وقد زاده درسه لأبى العلاء تشاؤما وضيقا ، فاظلمت الحياة فى وجهه بعد أن كادت تضىء وتشرق . فاذا به يعانى لأول مرة وآخرها من الندم « على ما فرط فى جنب الأزهر وشيوخه حتى حيل بينه وبين درجة العالمية تلك التى كان يسخر منها أشد السخر ، ويزهد فيها أعظم الزهد ، بعد أن صرفت عنه فلم يحاول أن يستأنف السعى اليها .

وما أكثر ماكان يردد فى نفسه ذلك الحديث المر : « لو قد ظفرت بتلك الدرجة لكان لى عمل أغدو اليه ، ومورد أعيش منه ، ولما اثقلت بهذه الحياة البغيضة على قوم من حقهم أن توضع عنهم الأثقال ، وتخف عليهم الاعباء . » (١٥٩)

وحتى هذه المحنة القاسية لم تفت من عضده ولم تطامن من غروره ، فاذا به يتقدم بكتاب الى الجامعة يعرض عليها أن يقوم بتدريس تاريخ الآداب العربية لطلابها قائلا :

« .. واعتقد انى قادر بمعونة الله وقديم فضل الجامعة على أن افيد الطلاب ونفسى بهذا الدرس فائدة حسنة ، **وابعث فى الآداب وتاريخها شيئا من الحياة غير قليل ..** » (١٦٠)

وتوافق الجامعة على طلبه وتقرر له مكافأة شهرية قدرها خمسة جنيهات ، هي على كل حال أكثر مما كان سيعطيه الأزهر له لو درس فيه ، ويقبل الفتى على تاريخ الأدب الأندلسى يعد دروسه ، واذا بالجامعة تستدعيه لتنبئه بموعد سفره بعد أن « انهزم الالمان امام باريس وسعى ممثل فرنسا فى مصر عند الحكومة وعند الجامعة لتعيدا طلابهما الى الجامعات الفرنسية . » (١٦١)

• • •

بين وثائق الجامعة المصرية القديمة التماس مقدم اليها من الطالب الأزهرى السابق الشيخ طه حسين « لكى تقرضه خمسة عشر جنيها يشترى بجزء منها ملابس افرنجية بدلا من زيه الأزهرى . ويسدد بالباقى أجرة الغرفة التى كان يسكنها ، استعدادا للسفر فى البعثة الى باريس ، فصرفت له .. » (١٦٢)

و « اختيرت لسفر البعثة سفينة فرنسية فقيرة رخيصة .. وكان اسمها « أصبهان » .. صعد الفتى الى « أصبهان » يتعثر فى جبته وقفطانه . ولم يكد يبلغ غرفته فى الدرجة الثانية ويسمع الجرس المؤذن بقرب اقلاع السفينة حتى خرج من جبته وقفطانه ، وتخفف من عمامته ودخل فى ذلك الزي الاوروبي وشغله دخوله فى ذلك الزى عن اقلاع السفينة واندفاعها فى طريقها هادئة اول الأمر ، مضطربة بعد ذلك اشد الاضطراب ..

---

(١٥٨) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٧٠ .

(١٥٩) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٧٢ .

(١٦٠) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٧٣ .

(١٦١) « الأيام » ، ج ٣ ، ص ٧٤ .

(١٦٢) « مع طه حسين » ، ج ١ ، ص ٢٤ .

والحق انه لم يفكر فى الأحداث ولا فى الخطوب ولا فى أول المغامرة ولا آخرها ، وانما شغل بزيه الجديد ساعة وبعض ساعة . »(١٦٣)

ويصف طه حسين هذا الموقف نفسه بوضوح اكبر فى كتابه « فى الصيف » حيث يقول :

« كنت أرانى حين تركت مصر لأول مرة شيخا معمما قد صعد الى السفينة ، يتعثر فى أذيال جبته وقفطانه اللذين كانا يزيدانه حيرة الى حيرته الطبيعية التي قضت بها عليه عاهته التى حالت بينه وبين الضوء .. فلم أكد أصل الى غرفتى حتى طارت العمة عن رأسى ، ولقد أريد أن أتذكر الى أين فلا أجد الى ذلك سبيلا .. كل ما أعرفه أنى خلعتها حين دخلت الغرفة .. ثم لست أدرى الى أى حال صارت ولو قد عثرت عليها لحفظتها تذكارا باقيا .. ولوجدت شيئا من الحنان والحزن والأمل حين آخذ بين يدى ذلك الطربوش الكالح وتلك الخرقة التى ما أظن أنها كانت يومئذ ناصعة البياض .. وخلعت الجبة والقفطان وأنا أعلم الى أين صارا .. منحهما أخي هدية لسيدة كان يألفها فى فرنسا ... ولست أدرى ماذا اتخذت منهما .. خلعت الجبة وخلعت القفطان ودخلت فى هذه الثياب الاوروبية .. فكم ضقت بها وكم كرهتها وكم ندمت على جبتى وقفطانى طوال الأسبوع الذى قضيته على « أصبهان » رحمها الله .. فقد هوت « أصبهان » الى قاع البحر وعبث الموج بأجزائها كما عبث بأجزاء عمتى فى أكبر الظن . » (١٦٤)

يخيل الى أن طه حسين يلوح من وراء سطور هذا النص بحقيقة لا يريد أن يصرح بها ، فهو يقول فى بدايته انه لم يكد يدخل غرفته بالسفينة حتى طارت عمته عن رأسه ولكنه لايتذكر الى أين .. ثم يرجح فى ختامه أن تكون عمته قد غرقت وعبث الموج بها .. فاذا وضعنا الحقيقتين متجاورتين لانتهينا الى أن عمة طه حسين لابد أن تكون قد طارت من رأسه الى البحر ، وهو ما يصعب تصوره لأن العمة ليس من السهل أن تطير من على رأس صاحبها .. فاذا طارت وهو فى غرفته بالسفينة فلايمكن أن تصل الى البحر وحدها .. الا اذا كانت عمامة موجهة يمكن أن تفتح الطاقة الصغيرة فى الغرفة وتخترقها لتستقر فى البحر .. فى الأمر اذن سر يلمح به طه حسين ولا يصرح ..

لكأنى به وقد استقر أخيرا فى غرفته بالسفينة المتجهة به الى فرنسا .. واطمأن على مصيره ومستقبله كما اطمأن الى وجود زيه الأجنبى الجديد ... اذا به يمسك بعمامته تلك الكالحة التى تجسد كل سنوات الألم والعذاب التى قضاها داخل هذا الزى .. فلم يتمالك نفسه وطوح بها بعنف فى البحر وكأنه بالتخلص منها يلقى وراء ظهره بكل متاعب الماضى وعذاباته ..

حدث ذلك فى الرابع عشر من شهر نوفمبر (١٩١٤) ، وهو نفس اليوم الذى ولد فيه طه حسين منذ ربع قرن بالضبط .. فيا للمصادفات العجيبة ... لقد كان ماحدث يومذاك أشبه بميلاد جديد لعقله ووجدانه .. أو على الأقل بداية صفحة جديدة فى كتاب حياته الحافل بالأحداث والانفعالات .

---

(١٦٣) « الايام » ، جـ ٢ ، ص ٧٦ .

(١٦٤) نقلا عن « مع طه حسين » ، جـ ١ ، ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٧)

منهج ديكارت

« .. لم يتهيأ لامتحان الليسانس وحده على ما فيه من عسر ومشقة ، وانما جعل يعد رسالته للدكتوراه عن فلسفة ابن خلدون » .

ما من مفكر عربي عظيم في العصر الحديث الا وكان فكره ثمرة لقاء حميم وعميق بين التراث العربي الاسلامي وروائع الفكر الأوربي .. الطهطاوي ، الأفغاني ، محمد عبده ، قاسم أمين ، جبران ، امين الخولي ، الحكيم .. الى آخر القائمة .. بل ان هذه الحقيقة لتصدق الى حد بعيد على عدد كبير من عظام مفكرينا القدماء كابن المقفع والجاحظ والفارابي وابن سينا والبيروني .. وغيرهم .. ذلك ان تلاقح الثقافات المختلفة ــ كتلاقح الأجناس المتباينة ــ ينجب عادة نسلا قويا متفوقا ..

وطه حسين يمثل حالة نموذجية لهذا اللقاء الحميم بين الثقافتين .. تلقى أصول الثقافة العربية الاسلامية في الأزهر وعلى بعض أساتذة الجامعة المصرية ، وبدأ تعرفه على الثقافة الاوروبية ومناهجها في محاضرات المستشرقين الاوروبيين ، وكانت اول مؤلفاته ــ وهي رسالة الدكتوراه الأولى التي كتبها عن ابي العلاء سنة ١٩١٤ ــ ثمرة لهذا اللقاء بين الثقافتين فحاولت تطبيق مناهج البحث الاوروبية في دراسة الشاعر العربي الكبير ، مع الاحتفاظ بآثار من منهج الشيخ المرصفي في تذوق النصوص وتحليلها ..

غير أن التحامه الحق بالثقافة الاوروبية وتعمقه في فهمها وهضمها لم يبدأ الا في رحلته الباريسية .. « فلم يكد يختلف الى دروس التاريخ والأدب في السوربون حتى احس انه لم يكن قد هيىء لها ، وانه لا يفهمها ولا يسيغها كما كان ينبغي أن تفهم وتساغ ، وأن درسه الطويل في الأزهر وفي الجامعة لم يهيئه للانتفاع بهذه الدروس . » (١٦٥)

ولم يجد وسيلة لاعداد نفسه لفهم هذه الدروس ــ وهو الحاصل على الدكتوراه . سوى أن يقرأ بعض ما كان التلاميذ الفرنسيون يدرسونه في مدارسهم الثانوية في التاريخ والجغرافيا والفلسفة والآداب الأجنبية الأوربية واقبل على ذلك في عزم حتى كاد يكون «تلميذا ثانويا اذا أوى الى بيته ، وطالبا جامعيا اذا اختلف الى دروس السوربون . » (١٦٦)

غير انه لم يبدأ دراسته بفرنسا في السوربون بباريس ، فقد كان عليه أن يقضي مايقرب من العام بمونبلييه تنفيذا لأوامر الجامعة المصرية اذ ارادت ان تبعد بطلابها عن أخطار الحرب التي كانت تتهدد باريس .

ولكنه حينما شرع في الاستعداد لنيل درجة الليسانس وجد انه لابد له من أن يتقن الفرنسية ويتعلم اللاتينية ، فاضطر الى ان يستعين ببعض المدرسين الخصوصيين ، يقتطع أجورهم من نفقته الضرورية الهزيلة . (١٦٧)

والى جوار انشغاله بدروس هاتين

---

(١٦٥) ، (١٦٦) ، « الايام » ، جـ ٣ ، ص ١٠٦ .

(١٦٧) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٨١

اللفتين « حضر بعض الدروس فى جامعة مونبلييه : فحضر دروسا فى علم النفس على الأستاذ فوكو ، ودروسا فى الأدب الفرنسي وفى التاريخ الحديث . وبقى فى مونبلييه من نوفمبر سنة ١٩١٤ الى سبتمبر سنة ١٩١٥ » . (١٦٨)

« وانه لفى هذه السعادة المتصلة ، واذا صاحبه الدرعمى يقبل عليه ذات صباح مظلم الوجه والنفس والصوت ، فينبئه بأن كتابا قد وصل اليه من الجامعة تنبئه فيه بأن طلاب البعثة جميعا يجب أن يعودوا الى مصر ، وأن يأخذوا اليها أول سفينة تتاح لهم بعد قراءة هذا الاستدعاء . » (١٦٩)

فقد ساءت حالة الجامعة المالية وعجزت عن دفع نفقات مبعوثيها (١٧٠) فقررت اعادتهم . ويقضى طه حسين فى القاهرة ثلاثة أشهر تعسة حزينة ، فقد عاد الى البطالة والفراغ واليأس الذي عرفه عند تأجيل سفره الى فرنسا .

ويتدخل السلطان حسين كامل لحل أزمة الجامعة فيتحسن مركزها المالي وتقرر اعادة ايفاد مبعوثيها الى الخارج ، فيعود طه حسين الى فرنسا « فى شهر ديسمبر سنة ١٩١٥ فذهب هذه المرة والتحق بكلية الآداب بجامعة باريس واستمر يتابع دروس اللغة الفرنسية ، وبدأ فى دراسة اليونانية واللاتينية . وبدأ يفهم الدروس التي تلقى باللغة الفرنسية فحضر التاريخ اليونانى على جلوتز ، والتاريخ الرومانى على بلوك ، والتاريخ الحديث على سينوبوس . وحضر دروسا فى علم الاجتماع أولا على اميل دوركهايم الذى حضر تحت اشرافه رسالة عن « الفلسفة الاجتماعية عند ابن خلدون » . وبعد وفاة دور كهايم حضر على سلستان بوجليه وهو الذي اشترك فى المناقشة مكان دوركهايم . كما حضر دروس كازانوفا فى تفسير القرآن ، وكان يلقيها فى الكوليج دى فرانس .

واستطاع الحصول على درجة الليسانس فى الآداب من السوربون فى سنة ١٩١٧ ، وقد حصل فى اللاتينية على ١٦ درجة من عشرين . وحضر دروس شارل ديل عن بيزنطه وعن العصور الوسطى ، كما حضر دروس لانسون فى الادب الفرنسي . وحضر دروس ليفى بريل عن ديكارت .

وفي ٩ اغسطس اقترن بالسيدة سوزان، التي سيكون لها اثر ضخم فى حياته .

وفرغ من رسالة الدكتوراه عن ابن خلدون ، ونوقشت في يناير سنة ١٩١٨ . وكانت لجنة الحكم على الرسالة تتالف من بو جليه ، وجستاف بلوك ، وكازانوفا .

ثم عمل بعدها دبلوم الدراسات العليا فى مايو ـ يونيو سنة ١٩١٩ وكان موضوع رسالته لنيل هذه الدبلوم هو : — La loi de lése majesté sous Tibére d'aprés Tacite (١٧١)

واضطر من اجل ذلك الى قراءة كتاب القانون المدني الروماني فى ثمانية أجزاء ، وكتاب القانون الجنائي الروماني فى ثلاثة اجزاء ، وكلاهما تأليف مومسن العالم الشهير المختص في التاريخ الروماني ، وكان عليه أن

---

(١٦٨) « الى طه حسين فى عيد ميلاده السبعين »ـ دراسات مهداة من اصدقائه وتلاميذه ، اشرف على اعدادها عبد الرحمن بدوى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٢ ، ص (١٢)

(١٦٩) « الايام » ، حـ ٣ ، ص ٨٦

(١٧٠) « مع طه حسين » ج ١ ، ص ٢٥

(١٧١) اى « القضايا التى اقيمت فى روما على حكام الاقاليم الذين اهانوا جلال الشعب الرومانى وغضوا من شرفه ، كما صورها المؤرخ العظيم تاسيت » (« الايام » ، ج ٣ ، ص ١٣١)

يأتي بالنصوص في أصلها اللاتيني ليكشف عن مدى علمه باللاتينية .

وقد حصل على درجة ممتاز على هذه الرسالة . » (١٧٢)

● ● ●

هذا موجز لأهم الدراسات التي قام بها طه حسين في فرنسا والشهادات التي حصل عليها خلال خمس سنوات . وقد تطلب ذلك منه جهدا فوق طاقة البشر ومثابرة واصرارا وعنادا يفوق كل ما عرفه في حياته من قبل . فقد وضع نصب عينيه دائما انه « انما اقبل الى هذا البلد الغريب ليدرس ويحصل ويجوز الامتحان ، ويظفر بالدرجات الجامعية التي لم يظفر بها أحد قبله من مواطنيه . » (١٧٣)

ولقد مرت به مواقف عسيرة كل العسر طوال دراسته بفرنسا، بعضها متصل بعاهته، وبعضها الآخر متصل بمستوى تحصيله وحرصه الشديد على الا يعرض نفسه لسخرية اساتذته وزملائه وازدرائهم ، وبعضها الثالث متصل بحياته المادية وما اضطر اليه من شظف شديد ليوفر من نفقته الضئيلة ثمن الكتب والاساتذة الخصوصيين والمرافقين .

ورغم ذلك فما اكثر ما افاده طه حسين من دراسته في باريس وما أكثر ما حققه ، وما أكثر ما عاد به من هناك . . عاد بالمنهج العقلاني في البحث ، وتأثر بصفة خاصة بمنهج ديكارت في الشك واعتمده منهجا في الدراسة الادبية المتحررة من كل قيد ، وقد درسه كما أشرنا على المفكر الكبير ليفي بريل ، فجر عليه كثيرا من المتاعب والازمات حين طبقه في دراسته للشعر الجاهلي مجاهرا غير مستخف ، وربما مقدرا لكل ما سيجره عليه :

« أحب ان اكون واضحا جليا وان اقول للناس ما اريد ان اقول دون ان اضطرهم الى ان يتأولوا ويتمحلوا ويذهبوا مذاهب مختلفة في النقد والتفسير والكشف عن الاغراض التي ارمي اليها . أريد ان أريح الناس من هذا اللون من الوان التعب . وأن اريح نفسي من الرد والدفع والمناقشة فيما لا يحتاج الى مناقشة . اريد أن اقول اني سأسلك في هذا النحو من البحث مسلك المحدثين من اصحاب العلم والفلسفة . اريد أن أصطنع في الادب المنهج الفلسفي الذى استحدثه « ديكارت » للبحث عن حقائق الاشياء في أول هذا العصر الحديث . والناس جميعا يعلمون ان القاعدة الاساسية لهذا المنهج هي ان يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه خالي الذهن مما قيل فيه خلواتاما . والناس جميعا يعلمون ان هذا المنهج الذي سخط عليه انصار القديم في الدين والفلسفة يوم ظهر ، قد كان من أخصب المناهج وأقواها واحسنها أثرا ، وانه قد جدد العلم والفلسفة تجديدا ، وانه قد غير مذاهب الادباء في ادبهم والفنانين في فنونهم ، وانه هو الطابع الذي يمتاز به هذا العصر الحديث .

فلنصطنع هذاالمنهج حين نريد انتناول ادبنا العربى القديم وتاريخه بالبحث والاستقصاء ، ولنستقبل هذا الأدب وتاريخه وقد برانا انفسنا من كل ما قيل فيهما من قبل وخلصنا من كل الأغلال الكثيرة الثقيلة التى تأخذ ايدينا وارجلنا ورءوسنا فتحول بيننا وبين الحركة الجسمية الحرة ، وتحول بيننا وبين الحركة العقلية الحرة ايضا » (١٧٤)

عاد طه حسين من فرنسا بهذا المنهج وبغيره من مناهج الدراسة الادبية والتاريخية

---

(١٧٢) « الى طه حسين » ص (١٣) ، (١٤)

(١٧٣) « الايام » ، جـ ٣ ، ص ٨٠

(١٧٤) « في الأدب الجاهلى » ، ص ٦٥ ، ٦٦

والاجتماعية ، وعاد بمعرفة أعمق بالتاريخ والجغرافيا والفلسفة والاجتماع وعلم النفس، وبالآداب القديمة والحديثة ، وعاد اكثر خبرة بالحياة واكثر فهما للسياسة ومذاهبها ، ومن ثم اكثر ايمانا بالحرية والثورة . يقول :

« لم يكن صاحبنا قد أتم العقد الثالث من عمره حين عاد من اوروبا واصبح استاذا فى الجامعة ، ولكنه كان يعتقد أن تجاربه الكثيرة التى بلا حلوها ومرها فى أثناء اقامته فى فرنسا قدتجاوزت به هذه السن ونيفت به على الاربعين فهو قد انفق فى فرنسا أعوام الحرب العالمية كلها ، وهو لم يعش تلك الاعوام لاهيا عما كان يجرى حوله من الاحداث ولا غافلا عما كان فى هذه الاحداث من عبر وعظات . وهو لا يذكر انه صرف عن احداث الحرب واصدائها فى الأمة الفرنسية وغيرها من الأمم المحاربة يوما من الأيام . كان يقرأ الصحف الفرنسية معنيا بقراءتها ، وكان يطيل التفكير فيما يقرأ .

وهو لم يعد الى مصر الا بعد أن وضعت الحرب أوزارها ، وامتاز المنتصر من المنهزم ، وظهرت آثار الانتصار عند الغالبين ، وآثار الهزيمة عند المغلوبين ، وثلت عروش كان الناس يقدرون لها الخلود ، وذلت شعوب كان الناس يقدرون لها سلطانا لايزول .

وفى أثناء تلك الحرب كانت ثورة لم يعرف التاريخ لها نظيرا الا الثورة الامريكية والفرنسية فى القرن الثامن عشر . وقد حاولت هذه الثورة أن تحقق نظاما كان الناس يقرأونه فى الكتب ، ويعتقدون انه من هذه المثل البعيدة التى لا سبيل الى تحقيقها .

كل ذلك عرفه صاحبنا وتتبع انباءه وآثاره فى عناية لم تكن اقل من عنايته بالدرس والتحصيل ، وهو فى هذا الدرس وهذا التحصيل قد قرأ وسمع اساتذته يعرضون ويفسرون تاريخ الأمم القديمة والحديثة ، وما اختلف عليها من الأحداث التى تطورت لها نظم الحكم على اختلاف العصور وكان شديد التأثر بدروس الاستاذ دوركيم فى علم الاجتماع . وكان الأستاذ دوركيم قد انفق عاما كاملا يدرس لتلاميذه مذهب الفيلسوف الفرنسي سان سيمون الذى يقوم على أن أمور الحكم الصالح المنتج الذى يحقق العدل ، ويكفل رقي الشعب ، ويتيح للانسانية أن تتقدم الى أمام ، يجب أن تصير الى العلماء لأنهم هم الذين يستطيعون أن يلائموا بين نتائج العلم على اختلافها وبين حاجات الناس وطاقتهم واستعدادهم للتطور والمضى فى سبيل الرقى .

فليس غريبا أن يعود صاحبنا الى وطنه مؤمنا بالثورة التى نشبت فيه ، ومؤمنا فى الوقت نفسه بأن عبئا خطيرا من اعباء هذه الثورة سيقع على العلماء والمثقفين من ابناء هذا الوطن .. » (١٧٥)

عاد طه حسين من فرنسا بكل هذا . وعاد مع ذلك كله وقبله بتلك الزوج الكريمة التى « جعلت شقاءه سعادة ، وضيقه سعة ، وبؤسه نعيما ، وظلمته نورا » (١٧٦) .

وما اكثر ما تحدث طه حسين عن آثار زوجته الفرنسية فى حياته وثقافته وعاطفته .. فمن حسن حظه ومن حسن حظ الثقافة العربية انها كانت فتاة مثقفة جادة ، استطاعت ان تضع كل حنانها وكل ثقافتها وكل جدها فى استكمال جوانب كثيرة من حياة طه حسين ..

---

(١٧٥) « الأيام » ، جـ ٣ ، ص ١٥٧ ، ١٥٨

(١٧٦) « الأيام » ، جـ ١ ، ص ١١٥

ولذلك فزواجه من تلك الفتاة الكاثوليكية يمثل ــ في نظرنا ــ عنصرا أساسيا من مكوناته الثقافية ، بالاضافة الى ما حققه له من استقرار نفسي وتكامل اجتماعي .

• • •

بهذا تكون قد استكملنا ــ فيما نظن ــ اهم مقومات شخصية طه حسين ومكوناتها النفسية والوجدانية والثقافية .. فقد عرفناه طفلا عنيدا شديد الحساسية بالقيود التي فرضتها عليه عاهته ، ثم صبيا طموحا مشاغبا يحاول بكل سبيل ان ينتزع لنفسه مكانة اسمى واهم من تلك التي وضعه الناس فيها .. فلما صدم اهله وقريته في عقائدهم وبعض مسلماتهم ونجح فى تحقيق هدفه نجاحا فاق ما توقعه ، شجعه ذلك النجاح على التزام الأسلوب نفسه في كثير من مواقفه مع زملائه واساتذته ، ثم مع الراى العام فيما بعد .. واصبح الجدل واللجاج فى الخصومة اسلوبه المفضل فى التعامل مع الآخرين ، فى محاولة متصلة لقهر سجنيه المادى والمعنوى ولفت الأنظار اليه وشغل الناس بأمره ، ووجد في « فنقلة » الأزهريين وبعض علومهم مايساعده على التفوق في هذا الأسلوب ..

وشجعه على المغالاة فى هذا الأسلوب استاذه الأثير الشيخ سيد المرصفى ، ثم الشيخ عبد العزيز جاويش من بعده ، فأطلق لسانه فى شيوخه الأزهريين ، وترك العنان لقلمه فيهم وفى غيرهم من مشاهير الكتاب ... فجلب عليه ذلك كثيرا من المتاعب وادى الى حرمانه من عالمية الأزهر ، وقطع كل صلة له به ، فلم ياس ولم يرتدع ، لأنه كان يجد نفسه فى هذه الخصومات اكثر مما كان يجدها في اى شيء آخر ، خاصة بعد أن جرب مواهبه فى قول الشعر فلم تسعفه بالمكانة التي يطمح اليها ..

ومن ناحية اخرى اتاحت له علاقته بلطفى السيد التعرف على بيئة كبار المثقفين المطربشين ، فتفتحت له آفاق جديدة من الفكر والثقافة ، وعرف طريقه الى المنتديات الأدبية ودور الصحف ، ووجد فى ذلك شيئا من العزاء عن ضيقه الشديد بالأزهر ويأسه من شيوخه وما يقدمونه من علم ..

فلما افتتحت الجامعة المصرية القديمة سنة ١٩٠٨ وجد فيها ضالته واقبل على دروسها بنهم وجد ، وحقق تفوقا ملحوظا ، واستطاع ان يفوز بأول دكتوراه منحتها الجامعة .. ومن ثم أتيحت له فرصة السفر للدراسة الى فرنسا حيث كانت انطلاقته العقلية الكبرى التي اسهمت فيها زوجه الفرنسية بنصيب غير منكور ..

وبهذا تنتهي مرحلة التكوين الاساسية فى شخصية طه حسين وفكره .. مرحلة الأخذ ، وآن له أن يقدم عطاءه .. فاذا كانت الحياة قد حرمته من نعمة البصر ، فلقد سخت عليه بملكات اخرى واتاحت له من الفرص ماعوضه عما حرم منه واكثر .. واذا كانت بلاده ــ ممثلة فى ازهرها وجامعتها واساتذتها ــ قد اعطته وسخت عليه قدر طاقتها ، فانه لن ينسى لها ذلك ، وسيرد لها العطاء مضاعفا قدر طاقته وفى اطار الظروف التي احاطت به .. ودراسة عطاء طه حسين واضافته لابد ان تستند الى ارضيه ثابته من مكوناته النفسية والوجدانية والثقافية التي حاولت هذه الدراسة ان تلم بها .

عرض الكتب



الفلسفة والطب للبيدرمان

عرض وتحليل الدكتور عزمى اسلام

تمهيد :

يعتبر كتاب « الفلسفة والطب » من المؤلفات المعبرة تعبيرا طيبا عن الاتجاه الذى يهدف الى اجتياز الفجوة التي كان يظن من قبل انها تفصل بين العلم من جانب والفلسفة من جانب آخر . حقا ان مجال الفلسفة قديما كان يغطي مختلف ميادين المعرفة الانسانية بما فى ذلك المعرفة العلمية . فكان ارسطو مثلا مهتما ، بالاضافة الى بحثه فى الفلسفة الأولى (والتي عرفت بعد ذلك باسم الميتافيزيقا) ، بمختلف العلوم الطبيعية والانسانية ، كالفلك والسياسة والحيوان والفيزياء والاخلاق والاجتماع والنفس وغير ذلك . الا ان العلم بدأ منذ عصر النهضة الاوروبية يستقل عن الفلسفة ، متبعا في ذلك طرقا وأساليبا تختلف عما كان متبعا من قبل من اساليب وطرق . واصبح هناك فرق كبير بين التفكير التأملي المجرد في مجال الفلسفة بصفة عامة ، والميتافيزيقا بوجه خاص ، وبين التفكير العلمي التجريبي القائم على الملاحظة وافتراض الفروض القائمة على تلك المشاهدات ، واجراء التجارب للتثبت من صحتها .

لكن استقلال العلم عن الفلسفة منذ بدايات القرن السابع عشر بموضوعات بحثه ، وبمناهجه ، لم يكن ليعنى القطيعة التامة بين الفلسفة من جانب وبين العلم من جانب آخر . بل ظلت محاولات الربط بينهما قائمة بشكل او بآخر سواء عن طريق :

— اهتمام الفلاسفة بتحليل المنهج العلمى ، مثل **فرانسيس بيكون** Bacon, F. (فى القرن السابع عشر) **وجون ستيورات ميل** (فى القرن التاسع عشر) بالنسبة لتحليل المنهج

الاستقرائي . اومثل **ديكارت وليبنتز** (فى القرن السابع عشر) بالنسبة للمنهج الرياضي .

ـ أو عن طريق محاولة اقامة بعض الفلاسفة انساقهم الفلسفية على غرار العلم مثل محاولة **كانط** (فى القرن الثامن عشر) اقامة ميتافيزيقا جديدة شبيهة بالعلم « أو يمكن أن تصبح علما » .

ـ او عن طريق تحليل الفلاسفة لبعض المفاهيم المستخدمة فى العلم مثل مفهوم المكان ومفهوم الزمان ومفهوم المادة والقوة والطاقة .. وغير ذلك .

لكن هذه المحاولات كلها لم تنته الا الى مجرد التقريب بين مجالين يظل كل منهما مستقلا عن **الآخر فى جملته ، متميزا عن الآخر بموضوعات بحثه وبمناهجه وبنوعية نتائجه . الى ان بدأ ـ منذ نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين كل فريق من الفريقين ، العلماء والفلاسفة ، يتبين مدى احتياجه لجهود الفريق الآخر** . وما أكثر العلماء المعاصرين الذين اصبحوا يميلون ميلا فلسفيا مثل **تشارلز داروين** Ch. Darwin ، **واينشتين** A. Einstein ، وما اكثر الفلاسفة المعاصرين الذين تبين لهم ضرورة متابعة نتائج **العلم . ولقد عبر عن ذلك خير تعبير** الفيلسوف الانجليزى المعاصر **برتراند رصل** B. Russell بقوله **ان الفيلسوف لم يعد فى مستطاعه التنكر للتغيرات الانقلابية التي حدثت في العلم او اغفالها .**

ولقد شهد التفكير المعاصر ظاهرة جديدة ، ذات طرفين : طرف يمثله فلاسفة أرادوا الاقتراب من العلم فشيدوا فلسفتهم على اسس علمية ، أو على نتائج العلم ، مثل فلاسفة التطور ومثل **برتراند رصل والفرد نورث وايتهيد** A.N. Whitehead (وقد اقام الاخيران فلسفتهما على أساس من نظريتي النسبية ، والذرية) . وطرف آخر يمثله علماء تحولوا من العلم الى الفلسفة منهم على سبيل المثال ـ لا الحصر ـ **وليم جيمس** W. James وكان من علماء الفسيولوجيا ، **وارنست ماخ** E. Mach (١٨٣٨ ـ ١٩١٦) ، وكان عالما فيزيائيا ، **وتشارلز بيرس** Peirie (١٨٣٩ ـ ١٩١٤) وكان عالما فى الكيمياء ، ومثل **برتراند رصل** ولدفيج فتجنشتين L. Wittegenstein **ووايتهد وهانزهان** H. Hahn **وبيانو** G. Peano **وكاروتشيو** E. Carrocio وكانوا جميعا من علماء الرياضة . الامر الذى ادى الى ظهور اتجاه قوى فى التفكير المعاصر عرف مؤخرا باسم « فلسفة العلم » Philosophy of Science بمعناها العام .

حقا ان فلسفة العلم ليست وليدة اليوم ، كما ان البحث فيها ليس مقصورا على الفكر المعاصر ، بل نجد بداياتها في التفكير الحديث ، بل وحتى كذلك نجد ارهاصات لها في الفكر اليوناني القديم . الا انها لم تأخذ هذه الدفعة القوية ، ولم تتبد على هذا النحو المنظم المنهجي ، ولم تحظ بمثل هذا الاهتمام الكبير الا فى الفكر الفلسفي والعلمي المعاصر . وكتابنا الحالي الذى نعرض له ، ان هو الا ثمرة من ثمار هذا الاتجاه الحديث فى فلسفة العلم .

مؤلف الكتاب :

مؤلف هذا الكتاب عالم المانى درس الطب في المانيا وانجلترا ، لكنه تبنى اسلوبا موسعا فى كيفية تناول المشكلات الخاصة بالامراض وبالصحة الجسمية والعقلية . وكان أسلوبه فى هذا معتمدا على محاولة التوصل الى المبادىء التي تكمن وراء صور الممارسة الطبية ، وان

يؤلف بينها فى مركب فلسفي واحد . فقد اقتنع بعد ممارسته للطب ، بضرورة عبور الفجوة التي تفصل بين المدارس المختلفة في الطب بعضها عن بعض ، والتي تفصل كذلك بين الفيلسوف المحترف من جهة وبين العالم والطبيب من جهة اخرى . وجاء كتابه **« الفلسفة والطب » ثمرة لتلك المحاولة .**

الكتـــاب :

نشر هذا الكتاب لأول مرة باللغة الانجليزية عام ١٩٧٠ فى انجلترا (وقام بنشره تافيستوك **Tavistock** في لندن) . ويقع الكتاب فى ١٧٠ صفحة من القطع الكبير ، بالاضافة الى مقدمة تتكون من ١٩ صفحة ، وفهرست للاعــــلام والمصطلحات يتكون من عشر صفحات . والكتاب يتكون من ثلاثة فصول :

أولها : بعنوان (فلسفتان للطب) ، وهو بدوره ينقسم الى جزئين ، كل منهما يتناول واحدة من هاتين الفلسفتين . ولذا فقد جاء عنوان الجزء الاول منهما « فلسفة المذهب المادى الآلي » ، كما جاء عنوان الجزء الثاني « فلسفة المذهب الكلي » .

أما الفصل الثاني ، وعنوانـــه (الطب و « الثورة الكوبرنيكية » فى التفكير) فينقسم الى ثلاثة اجزاء ، أولها بعنوان « نظرية المعرفــة الكانطية والعلم » ، وثانيها بعنوان « نظريــة المعرفة الكانطية والطب النفسي » ، وثالثهــا بعنوان « نظرية المعرفة الكانطية وتوحيد الفكر العلمي » . ومن الواضح ان الفصــل الثاني بأكمله لم يكن الا عرضا لوجهة النظر الكانطية في المعرفة ــ وهي وجهة النظر التي يتنباهــا المؤلف ــ ومدى علاقتها بالعلم ، وامكان الافادة منها في الطب بوجه عـــام .

أما الفصل الثالث والأخير فقد خصصه المؤلف « للطب والاخلاق » وهو أحد المجالات التي تهتم بها الفلسفة العملية .

الهدف من الكتاب :

يتلخص الهدف الرئيسي من هذا الكتاب في تفنيد فكرة شائعة فحواها ان الاطباء يقومون بممارسة عملهم دون تطبيق اية نظرية عامة ، **أو بعبارة اخرى ، بدون أية فلسفة، لا بشكل** صريح ولا حتي بصورة ضمنية . ويفند المؤلف هذه الفكرة باثبات صحة عكسها ، موضحا وجود **نوع من الفلسفة يكمن وراء كل ممارسة طبية.** بل والى اكثر من ذلك : الى وجود عدد مــن **الفلسفات مقبولة فى مهنة الطب ، والى أن** الاختلاف بين هذه الفلسفـــات ، يؤدى الى اختلاف صور واشكال العلاج .

الاسس الفلسفية للممارسة الطبية :

تأكيدا لهذا الهدف السابق يعرض المؤلف لهذه الفلسفات الاساسية ، ويوضح علاقتهــا بالممارسة الطبية المترتبة عليها . وبعبارة اخرى فهو يحاول ــ على حد تعبيره ــ تناول النظرية الطبية ، من وجهة نظر فلسفية ، وذلك عن طريق تأصيل النظرية الطبية تأصيلا فلسفيا بذكر اهم الفلسفات التي تجيء الممارسة الطبية تطبيقا لها .

والمؤلف يذكر في هذا الصدد نظريتــين فى المعرفة ونظريتين فى الوجود ، لكنه يخلط بينهما خلطا ينتهي به الى اعتبار نظريتي الوجـــود معبرتين عن احدى نظريتي المعرفة . حقــا ان المبحثين ــ مبحث الوجود ومبحث المعرفــة ــ مترابطان متكاملان . فالمعرفة تكون بشيء أو بموجود ، والموجود هو موضوع المعرفة ، حتى

ليذهب بعض الفلاسفة الى الربط بينهما فى مبحث واحد هو ما يعرف بما بعد الطبيعة او الميتافيزيقا . الا ان الربط بينهما بوصفهما متكاملين ، لا يعني انهما شيء واحد . فلو كانت أ ، ب متكاملتين فان ذلك لايعنى بالضرورة ان تكونا شيئا واحدا .

والمؤلف يبدأ بنظريتين في الوجود ، وهي بداية منطقية تماما ، على أساس ان دراسة الطب انما تهدف الى دراسة الانسان المريض والسليم على السواء . المريض لعلاج مرضه (الطب العلاجي) ، والسوى للمحافظة على صحته ووقايته من الامراض (الطب الوقائي) . فالانسان ــ بالنسبة للطب ــ كائن أو موجود تتمثل فيه الظواهر المرضية أو الظواهر السوية ، وبالتالي يمكن ان ينظر اليه ــ شأنه فى هذا شأن اى موجود آخر ــ من زاويتين مختلفتين :

ــ زاوية تهتم بالاجزاء ، وترى ان الكل هو محصلة هذه الاجزاء . ويعرف هذا الاتجاه فى الفلسفة باسم **مذهب الكثرة أو التعدد** .

ــ زاوية اخرى تهتم بالكل ، وترى انالاجزاء ليست الا انحاء متفرقة أو مظاهر مختلفة لذلك الكل الواحد . ويعرف هذا الاتجاه في الفلسفة باسم **المذهب الواحدى** monism **او مذهب** الوحدة . (١)

الزاوية الاولى ينظر الى الانسان من خلالها ــ طبيا ــ بوصفهمكونامن اعضاءمختلفة ، فاذا مرض عضو من أعضائه أو أصيب ، كان العلاج موجها الى ذلك الجزء المريض اوالمصاب اساسا دون غيره . سواء بالعلاج الموضعي او بالجراحة أو بتعاطي الدواء أو غير ذلك .

أما الزاوية الثانية ، فينظر من خلالها ــ طبيا ــ الى الانسانبوصفهكيانا واحدا متكاملا ، وبالتالي فاذا مرض أى عضو من أعضائه فان معني ذلك مرض الكل ، ومن ثم يكون العلاج منصرفا الى استعادة صحة ذلك الانسان ككل ، لأن علاج أى عضو انما يتوقف على معرفة الشروط العامة للصحة . وعادة ما يكون العلاج فى هذه الحالة علاجا طبيعيا أو عن طريق التغذية .

ويسمى المؤلف الزاوية الأولى ، بأسلوب **المذهب المادى الآلى (أو الميكانيكى)** **Mechanistic Materialism** ، كما يسمى الزاوية الثانية بأسلوب المذهب الكلي **holism** .

وهو يعبر عن ذلك بقوله : « هناك طريقتان بديلتان يمكنمناقشتهمافىهذا الصدد : أولاهما هي أسلوب المذهب المادى الآلي ، الذى يعزل الاجزاء المفردة ، وكذا العلل والاسباب ، كما يعزل التفاعل الذى يتم بينهما . والذى ينتهي بنا الى فائدة استخدام مقاييس نوعية خاصة : مثل الجراحة ، والعلاج بتعاطي الدواء ، ومثل علاج السلوك . **اما ثانيتهما ، فهي أسلوب** المذهب الكلي ، الذى يدرس ويفحص الظروف والشروط العامة التي بناء عليها يتم تأكيد او استعادة الكل **wholeness** « **اى الصحة** » ، **والذى ينتهى بنا الى فائدة استخدام مقاييس** غير نوعية ولا محددة ولا مباشرة ، مثل العلاج الطبيعي » .

والمؤلف يناقش هاتين النظريتين او هاتين الطريقتين موضحا مزايا كل منهما وكذا اوجه النقص فيهما ، منتهيا الى « ان الطريقتين لتناول الظواهر ، متكاملتان ، وانهما معا

(١) **المؤلف لا يستخدم هذه التسميات الفلسفية .**

ضروريتان للوصــــول الى فهــم متوازن » (صفحة ٤٣) .

الا أن المؤلف لايكتفى بالقول بتكامل الطريقتين معا ، بل يذهب الى ان الامر يحتاج الى تحليل اكثر حتى يكون فهمنا للظواهر موضوع الدراسة الطبية اكثر دقــة وشمولا . ولتحقيق هــذا **الفرض يلجأ المؤلف الى نظرية المعرفة ، فيذهب الى القول بأن « الفلسفتين المادية الآلية ، والكلية ،** هما نظريتان عن طبيعة الوجــود وسماته وخصائصة . وانهما تعرضان معــا نظرة اساسية تفترض ان العالم يمكن معرفته كما هو . وهذه النظرة تعبر عن جوهر نظرية في المعرفة تسمى بصفة عامة **الواقعية الساذجة naive realism** » نفس الموضــــع . لكــن المؤلف يقابل بين هذه النظرية في المعرفة ، وبين النظرية الكانطية فى المعرفة ، متبنيا للنظرية الاخيرة (اى الكانطية) مطبقا اياها بالنسبـــة لبعض البحوث الطبية والعلمية بوجه عام .

وسنعرض فيما يلي ، لما اوجزناه ، بشيء من التفصيل :

ــ فلسفة المادية الآلية :

The Philosophy of Mechanistic Materialism :

يتناول المؤلف هذا الاتجاه الفلسفي مــن زاويتين :

اولاهما : الزاوية المادية ، والتي تفيد القول بأن كل ما هو موجود فى العالم انما يرد الى نوع من الجوهر **substance** المتماثل بذاتــه وراء ذلك التعدد والاختــــلاف فى الواقــــع التجريبي . وأن هذا الجوهر ثابت لا يتغــير سواء أسميناه بالمادة **matter** أو بالطاقـــة energy او بالزمان ــ المكان **space-time** .

ثانيهما : زاوية الآلية التي تقوم على عــدم التمييز بين الكلي المجرد ، وبين مفردات ذلك الكلي، او الجزئيات المنطوية تحته ، بل والاهتمام بالجزئيات او الظواهر الجزئية المعزولة ، بفرض **معرفة المؤثرات أو الاسباب التى أدت اليها او أثرت فيها . اى معرفة الآلية mechanism** التي تقوم بين ظاهرة بعينها وظاهرة اخرى كانت سببا او نتيجة لها . وبهذا المعنى تعتمد الآلية عند المؤلف على مفهومين أساسيين هما مفهوم السببية causality ومفهوم الحتميـــــة determinism . وهو في هذا الصدد يقول : **(والواقع ان هــذا الافتــراض « اى الفرض** القائل بالآلية » أن هو الا افتراض مسبـــق بالحتمية التي يمكن التعبير عنها بشكل عــام **على النحو التالى : « كل حادثة هي ا تكــون** مرتبطة بحادثة اخرى تالية لها هي ب ، على نحو مؤداه انه لو حدثت ا ، وجب ان تحدث **ب » . وسنعرض للزاويتين كما أشار اليهما** المؤلف مبتدئين بالثانية ، اى بمعنى الآليــة عنده :

١ ــ يرى المؤلف اننا فى التفسير العلمي نذكر كيف How ترتبط الحادثة ا بالحادثــــة ب ، وبالتالي تكون كمن يسأل عن الآلية mechanism المتضمنة فى هذا الصدد . والآلية هنا « انما تفترض الجهل بالوجود الكلى المتفرد لما هــو واقعي ، كما تتضمن أن علينا ان نفرض على ذلك الواقع قانونا مجردا يحدد كل حالة منه ــ على حدسواء ــ من خارجها فقط » (صفحة ١٣ من المقدمة) . لذا فنحن في الطب اذا اردنا ان ندرس ظاهرة مرضية أصابت احد اعضاء الجسم ، علينا ان نعرف سبب اصابة هــذا العضو بالذات . ومن ثم يكون العلاج منصرفا الى ذلك الجزء المصاب ، والى السبب المباشر في اصابتــه .

ويذكر المؤلف مثلا لذلك بحالة شخص مريض بقرحة معوية doudenal ulcer في الاثني عشر «فالتشخيص الذي يصنف هذا الشخص، بوصفه مريضا يعاني من القرحة المعوية، انما يقوم بالتجريد من الكل الذي يمثل شخصيته المتفردة . فعلى الرغم من ان احساسه الذاتي بالالم يؤخذ في الاعتبار، بوصفة مشيرا لوجود اصابة موضوعية، وعلى الرغم من ان الشعور بالقلق يمكن ملاحظته بوصفه عاملا ذا دلالة، الا ان الطبيب ـ بوصفه عالما ـ لا يهتم بالخبرة الشخصية بقدر ما يبحث عن الوجود الموضوعي للمرض عن طريق علاماته ومظاهره وأعراضه ...

وعلى الرغم من ان الانسان كله هو الذى كان صحيحا سليما، وان الانسان كله هو الذى اصبح الآن مريضا « بالقرحة المعوية » . الا ان الطبيب يقوم بالتجريد من بقية الشخصية، ولا يهتم الا بهذا الجزء المصاب فقط . والطبيب قد لا يعرف سبب هذه الحالة، الا انه يقوم بعزل عدد من العوامل التي يتصور انها ذات دلالة او علاقة : فالقرحة او الاصابة في الاثني عشر، ترتبط في حالات كثيرة بتفريغ زائد لعصارة المعدة الحمضية، التي تدخل في الاثني عشر فتحدث الاصابة الموضعية . كما ان ازدياد حركة المعدة قد ينتج عن النشاط الزائد للعصب الحائر vagus nerve .

والواقع ان علاج هذا المرض علاج للاعراض : فلا يوجد عقار شاف للقرحة المعوية، الا ان هناك من العقاقير ما يقلل من افراز عصارة المعدة او الى التحكم في افرازها، مما يقلل من حركة المعدة ويؤدى الى التعادل مع الحامض المعدى، وكل هذه العقاقير تستخدم بالفعل وتؤدى الى نوع من الراحة .

كما ان تأثير العوامل العاطفية، قد يؤخذ في الاعتبار في مثل هذه الحالة المرضية . فمن المعروف مثلا ان بعض المشاعر مثل الغضب والحنق، تؤدى الى زيادة في افراز الحامض، والى زيادة قابلية المعدة للحركة . وهناك اكثر من طريقة تصلح لتناول الاضطرابات العاطفية بالعلاج، منها مثلا استخدام العقاقير لتهدئة المخ، وبالتالى مثل تلك المشاعر (صفحة ١٤ و ١٥ من المقدمة) .

والمؤلف، وان كان يرى في هذه النظرة اسلوبا ناجحا في علاج بعض الامراض، الا انه يذهب الى انها ليست بالطريقة الوحيدة الصحيحة لفهم وتشخيص وعلاج كثير من الامراض . لذا فهو يقبل، بالاضافة اليها، الطريقة الكلية او أسلوب المذهب الكلي، وهذا ما سنعرض له فيما بعد .

٢ ـ اما الزاوية المادية التي ينظر من خلالها الى هذا المذهب فتتمثل في القول بأن المادة هي اساس كل وجود . وبالتالي فلا ثنائية هناك تفرق بين جسم من جانب وعقل من جانب آخر، انما العقل عند دعاة هذا الاتجاه ليس الا وظيفة من وظائف المادة، وهي مادة المخ « او الدماغ » .

الا ان المؤلف يرى « ان المذهب المادى، يمكن اقامته ـ كما أوضح كولنجوود ـ على أساس الافتراض القائل بوجود طاقة تشمل وتتخلل كل شيء بدلا من القول بوجود جوهر مادى كلي (ص ٣) وهذا ما امكن الافادة منه في العلم، فقد وحد علماء الفيزياء الحيوية Bio - Physics بين التغيرات التي تحدث في خلايا الكائنات العضوية الحية، وبين العمليات الفيزيائية التي تتضمن تبادل الالكترونات بين المجموعات المتجاورة من الذرات، اذ ان هذا

التبادل : اما انه يتطلب طاقه او تنتج عنه طاقة . ولقد استطاعت الفيزياء الحيوية ــ بناء على نظرية الكم (٢) ــ ان تقنن وحدة فولت الالكترون (وهي كم الطاقة الخاص بالالكترون) التي يتطلبها مثل هذا التبادل .

الآن كيف يمكن الافادة من هذا الاتجاه في الطب ؟ يرى المؤلف انه تبعا لهذا التصور يصبح الانسان ، وكذا بقية الكائنات الحية الاخرى ، مجرد تكثيف للطاقة . وعلى ذلك فان « استخدام مبدأ الطاقة وتطبيقه في العلم الطبي انما يقوم على تفسير المرض بوصفه حاجزا من الطاقة ، يعوق ويمنع تبادل الطاقة بين الجزيئات . وبالتالي فالعلاج ينبغي ان يقوم على ازاحة واستبعاد مثل هذا الحاجز او العائق » . (صفحة ٣) . الا ان المؤلف ، وان كان يقبل مثل هذا الرأى بالنسبة لتشخيص وعلاج بعض الحالات ، فهو لا يقبله كتفسير وحيد صحيح ، بل انه كذلك لا يقبل النتائج المترتبة على هذا الاتجاه وخاصة فيما يتعلق : ــ

ــ بالقول بان جميع الظواهر الحيوية يمكن تفسيرها بعبارات فيزيو ــ كيمائية .

ــ وبامكان استبعاد الغائية بالنسبة للكائنات الحية ، وبالتالي ترجمة جميع التفسيرات الغائية الى تفسيرات لا ــ غائية مكافئة لها .

ويناقش المؤلف هاتين النتيجتين بقوله ان التفسير المادى الآلي ، لايمكن ان يتجاهل وجود الفرق بين الكائنات الحية وغير الحية . فالاولى لديها ميل ملحوظ لاثبات وتأكيد انفسها بوصفها كلات wholes بواسطة عمليات منتظمة ، فى حين ان الكيانات غير الحية ينقصها مثل هذا الميل .

وبما ان الاخذ بفكرة الكل whole يستلزم تفسيرا غائيا لهذه الموجودات الكلات ، وبما ان دعاة هذا الاتجاه لا يقبلون الاخذ بفكرة الكل الذى يتجاوز جملة اجزائه ، فانهم بالتالي لا يقبلون فكرة الغائية . « فهذا ما يرفضه او ينكره العالم المادى الآلي الذى لا يتبين الا الاجزاء المستقلة المعزولة ، والعلاقات بينها ، التي تجعله قادرا على تطبيق صيغة الحتمية السابق ذكرها : « كل حادثة أ ترتبط بحادثة اخرى ب ، على نحو لو وجدت فيه أ ، وجب ان تحدث ب » (صفحة ٤) . ولذا فالعلم المادى الآلى يهدف الى ترجمة التفسيرات الغائية الى تفسيرات لا ــ غائية مكافئة لها . وهنا يتساءل المؤلف : هل من الممكن ترجمة التفسيرات الغائية الكلية المستخدمة فى علم الحياة Biology ، الى تفسيرات لا ــ غائية كالتي يفضل الفيزيائيون استخدامها ؟ ان ذلك يتوقف على امكان التعبير عن مبادىء النسق الحيوى biological system باستخدام الالفاظ والعبارات الخاصة بالنسق الفيزيائي physical system . وهذا كما يرى أمر غير ممكن . « فمن المستحيل الاستدلال على وظيفة الكائن الحي من القوانين الفيزيو ــ كيميائية الخاصة بالذرات والجزيئات .... وبالتالي فلا يمكن رد علم الحياة الى العلوم الفيزيائية » (ص ٥) . ويستشهد المؤلف على قصور ذلك الموقف المادى بقوله ان كلية wholeness الكائن العضوى الحي مثل الانسان ، انما تقوم على العقل كما تقوم على

(٢) او ميكانيكا الكم quantum mechanics وهي التي تفترض امكان التعبير عن الطاقة بوصفها مكونة من كمات صغيرة quanta .

الجسم سواء بسواء . وهذا ما يتضح من سلوك الانسان بوصفه معبرا عن سمات عقلية كالارادة والتفكير وغير ذلك .

لكن دعاة المذهب المادى الآلى (الواحدى) يشتقون هذه السمات العقلية كذلك من التكوين الفيزيو كيميائي . اى انهم ينكرون وجودها الخاص بوصفها سمات عقلية . وبالتالي فهم ينكرون وجود علم مستقل للنفس psychology او للحياة biology بردهم ظواهر العلمية الى العلوم الفيزيائية .

بل اننا فى الفلسفة المادية الآلية ، نجد ـ كما يذهب المؤلف ــ انه يتم استبدال المخ mind بالعقل brain ، كما يتم التوحيد بين الجسم كله (بما فى ذلك المخ) وبين الآلة machine . ومن ثم يتم تفسير مثل هذا الانسان الآلي robot عن طريق تطبيق القوانين الفيزيائية والطبيعية ، وبدون أية تفسيرات غائية . وهذا المعنى يؤكده فينر Wiener وروزنبلوث Rosenbluth (٣) بقولهما « اننا نعقد ان الانسان وبقية الحيوانات تشبه الآلات من وجهة النظر العلمية ، لاننا نعتقد ان الاساليب الوحيدة المثمرة فى دراسة سلوك الانسان والحيوان هي تلك التي يمكن تطبيقها بالنسبة للموضوعات الآلية سواء بسواء ... فالكائنات الانسانية ، بوصفها موضوعات للبحث العلمي لا تختلف عن الآلات » (٤) وهو المعنى نفسه الذى يؤكده يونج J.Z. Young فى تعريفه للذاكرة Memory بطريقة تشبه تعريف المهندس ، فهى عنده « الوحدة التي يختزن فيها سجل record المعلومات) . والسجل الخاص بحادثة واحدة مفردة ، ليس من الضرورى عند يونج ، وجوده فى موضع مكاني واحد ، بل يمكن نقله بواسطة التغيرات الى نقاط عديدة في النظام متعدد القنوات والمسالك multi - hannel system . الامر الذى يجعله ينتهي الى القول باننا (لن نتقدم فى دراستنا للذاكرة الا حينما تتبين ان المخ هو آلة حاسبة » او عقل الكتروني computer ذو تنظيم آلى homeostat ، وان الذاكرة تقدم جزءا من المعلومات التي ينتقي بواسطتها جهاز التنظيم الآلي الاستجابات الصحيحة » (ص ٨) . والمؤلف يرفض الانتهاء الى ان الكائنات الحية « بما فى ذلك الانسان » هي مجرد آلات . (فالآلة « أو الانسان الآلى robot » يختلف عن الانسان من عدة زوايا . ويمكن صياغة احد هذه الفروق بالإشارة التى التمييز الذى ذهب اليه **ارنست ناجل** E.Nagel بين الانظمة الحيوية ، وتلك الفيزيو ـ كيميائية: فالعناصر التي تكون الأولى ليست معروفة فى اللغة الفيزيو ــ كيميائية ، لكن العناصر المكونة للانظمة الفيزيو ــ كيميائية ، معروفة فى اللغة الحيوية ، وعلى ذلك فان ميكانيكية الآلة يمكن تفسيرها تفسيرا كاملا بالاستعانة بالقوانين الفيزيائية والكيميائية ، اما الكائن العضوى الحي فلا يمكن رده الى مستوى الآلة والى القوانين التى تحكم نشاط الآلات « ص ٧ » الا انه مع ذلك يقبل التناظرات بين التي يمكن

---

(٣) وهما من مؤسسي الاتجاه المعاصر فى العلم والمعروف بالسيبر ناطيقا Cybernetics او دراسة نظم التوجيه والتحكم فى الانسان وفى الآلة .

(٤) Rosenbluth & Wiener : Purposeful and non-purposeful behavior (in philosophy of science, Vol. 17, 1950), p. 325.

اقامتها بين الظواهر الحيوية وبين الظواهر الفيزيائية ، لكن بدون أن يعنى ذلك وجود نظرية عامة تستلزم هذا التناظر بالضرورة ، وهو فى هذا يقول « .. ومع ان افراد الانسان تختلف ـ بلا شك ـ عن الآلات، ومع ان الغائية النفسية والحيوية لايمكن انكارها بطريقة جائزة مشروعة ، الا ان التناظر بين الظواهر النفسية والحيوية ، وبين الظواهر الفيزيائية الجامدة ، أمر يمكن قبوله » (ص ٧) لان هذه التناظرات يتم التعبير عنها بنماذج تفسر سمات ظواهر معينة جزئية ، تكون غير مالوفة وتصبح مالوفة بواسطة هذا النموذج . الا انه يترك السمات التي لا يشملها التناظر ، بلا تفسير (فالقلب مثلا يمكن تفسيره ـ بتشبيهه بالمضخة : فهذا النموذج يفسر الفعل او النشاط الآلى للقلب اثناء دفع الدم الى الشرايين ، لكنه لا يقدم تفسيرا للسمات الهيستولوجية « المتعلقة بالانسجة » والبيوكيميائية ... وبالتالي فهذا التناظر يساعد على توضيح وتصوير آلية معينة بدون الاشارة بالضرورة الى نظرية عامة تشمل كل التفصيلات . (ص ١٠)

ـ فلسفة المذهب الكلي Holism :

وهي النظرة التي تبدأ من الكل ولا تبدأ من الاجزاء ، ولا تعتبر ان الكل هو مجرد مجموع اجزاء ، بل تراه متجاوزا لذلك المجموع بسمات يمكن التعبير عنها بوجود غاية من وراء تكامل الاجزاء فى وحدة واحدة او كل واحد . ولقد ذهب سمطس Smuts (١٨٧٠ ـ ١٩٥٠) احد المعبرين عن هذا المذهب الكلي hoslism الى أن هناك ميلا الي ما هو كلي فى الطبيعة ، بل ان الوجود على شكل كلات wholes هو سمة اساسية فى العالم سواء ما كان عضويا منه أو غير عضوى . فهي تتبدى فى العالم غير العضوى : فى الذرات والجزئيات وفى العالم غير العضوى : فى النباتات والحيوانات وفى الانسان بوصفه مكونا من جسم وعقل ونفس . والمذهب الكلي عند سمطس يقوم على افتراض قوة دافعة وراء عملية التطور ، وهي قوة كلية من شأنها ان تحافظ على وحدة الكل ، وبالتالي فهي قوة غائية . « والغائية نوع من القصدية purposiveness ، والقصدية صورة خاصة من ذلك الفعل الموحد الذى يعنى وجود ترابط وتوحيد بين الافعال تجاه غاية معينة ، سواء تم ذلك عن وعي وادراك أم لا » (ص ١٦) فاذا كانت الغائية متحققة فى المذهب الكلي ، فان مقارنة الكائن العضوى او الكائن الحي بالآلة تبدو غير مقبولة ، طالما ان الآلة تعتمد فى تصميمها على اغراض وغايات انسانية وكذا فى تركيبها وصيانتها ، وبالتالي فمادتها لا تظهر غرضا ذاتيا فيها . فى حين أن الكائنات الحية مستقلة منفصلة عن الغرض الانساني ، وان فيها بذاتها نوعا من الغائية . (ص ١٨) .

يناقش المؤلف هذا المذهب ، فيرى :

١ ـ ان المبدأ الغائي مسئول عن ابراز السمات الجوهرية الاساسية فى الكائنات الحية ، لذا يركز الاطباء الذين يهدفون الى التفسير الوظيفي للجسم الانساني فى حالتي الصحة والمرض ، يركزون على الصور التي يتبدى عليها هذا المبدأ « فالغرض من القلب هو دفع الدم الى العروق والشرايين والشعيرات حتى يدخل فى انسجة الجسم . كما ان الغرض من الرئتين هو تزويد الجسم بالاوكسجين والتخلص من ثاني اكسيد الكربون .. كما ان ابسط البنيات فى اى عضو من اعضاء الكائن الحي تحقق غرضها حين تقوم بوظيفتها ، وبهذا تتحقق غاية الكائن العضوى كله . فالقلب والشرايين تحتاج الى العضلات حتى تقوم بأداء وظيفتها ، ومن ثم فالالياف العضلية انما تحقق

غرض الجسم كله . كما ان التركيب الخاص بأنسجة الرئة ضروري لتحقيق تغير الغازات » (ص ١٨) منتهيا الى أن مثل هذه الامثلة ، وغيرها ، تجعل العالم او الطبيب على وعي بمبدأ الغائية ، او المبدأ الكلي عمليا .

٢ ــ كما يرى ان أهم ما يوضح معنى المبدأ الكلي في الطب هو تكامل أعضاء الجسم الانساني من خلال (ثبات المكونات الرئيسية للجسم مثل تركيب الدم ، ودرجة حرارة الجسم ، والتزود بالاوكسجين وغير ذلك . ولقد استخدم كانون B. Cannon (٥) كلمة « التنظيم الذاتي homeostasis لكي يدل به على صفة الكلية بالمعنى السابق . ففي حالات المرض قد تضطرب مؤقتا آليات التنظيم الذاتي homeostatic mechanisms ، ومن ثم يهدف العلاج الى اعادة التوازن . فينزع الجسم نفسه الى تحقيق الكل من خلال قدرته على اعادة التئام احد الجروح ، او التعويض عن الوظائف التي توقفت في الجسم بواسطة اجزاء اخرى في الجسم تقوم بوظيفتها وبوظيفة غيرها من الاجزاء المريضة « كأن تقوم احدى الكليتين مثلا بوظيفة الكليتين معا لو أصيبت احداهما او توقفت عن العمل » (ص ١٩) .

ويذهب المؤلف الى امكان تطبيق معنى « التنظيم الذاتي » بالنسبة لعمليات التغير الحيوى مثل عمليتي الهدم والبناء ، التي كشف علماء الفسيولوجيا انه يتم تنظيمها بواسطة الهرمونات والانزيمات التي تعمل وفقا لمبدأ « ايقاف التغذية المرتدة » Feed - back inhibition . بمعنى أن انتاج عنصر معين يتم وقفه حينما يتجمع هذا العنصر ويتراكم في خلايا معينة ، بل انه يذهب الى وجود تكامل بين التنظيم الذاتي الخاص بعمليات الهدم والبناء المتعلقة بعناصر أساسية مثل الدهون والسكريات .

٣ ــ كما يذهب الى ان اكتساب الحصانة ضد بعض ما يؤذى الجسم ، ان هي لا عملية غائية . فالكائن العضوى يحمي نفسه من خلال تكوين « الاجسام المضادة » Anti bodies التي تلتقي بالعناصر الغريبة الداخلة في الجسم ، كالجراثيم ، ومن ثم تبطل مفعولها او تاثيرها .

والمؤلف يرى ان هناك من يطبق الطريقة الكلية في الطب ، ويتلخص الافتراض الذى تقوم عليه هذه النظرة في أن صحة الانسان هي « الكل » الذى يسعى الطبيب الى تحقيقه او الى استعادته . وان هذا الكل ــ اى الصحة ــ انما يتوقف على اطاعة الانسان لقوانين طبيعية معينة ، وعلى اتباعه لطرق معينة في استخدام الجسم والعقل . وان اى حيود او خروج عن هذه الشروط الطبيعية ، قد يؤدى الى ظهور المرض ، لا في جزء واحد فقط من الجسم ، بل في أجزاء كثيرة منه . فالمريض الذى يعاني من القرحة المعوية يمكن علاجه بالطريقه الكلية وذلك عن طريق التغذية . وهذا ما ذهب اليه كليف T.L. Cleave (٦) من أن القرحة في المعدة او الامعاء ، وكذا عدة امراض أخرى ذكرها ، انما تحدث حين يتناول الناس اطعمة كربوهيدراتية نقية (٧) مثل الدقيق الابيض . ولذا فالمؤلف يرى ان اهمال المبدأ الكلي في الطب خطأ . « فلقد أصبح الطب الى حد كبير

---

(٥) وذلك في كتابه « حكمة الجسد » The Wisdom of Body .

(٦) وذلك في كتابه « القرحة الناتجة عن سوء التغذية » Peptic ulcer .

(٧) او خالصة او غير طبيعية refined .

علاجا للمرض بناء على اهتمامه بالحالات التفصيلية المحيطة بالمريض . كما ان منع المرض » ومن الواضح ان ذلك أفضل من شفائه « انما يعتمد على قيام الجسم » والعقل « كله بوظيفته الصحيحة ، فى ظروف تجعل الصحة شيئا ممكنا . والصحة ذاتها أمر كلى » (ص ٢٦) . كما ان مدرسة العلاج الطبيعي natural therapy تعالج مرضاها وفقا للمبدأ الكلي وذلك باستخدام التغذية والمنبهات التي يستجيب لها الجسم كله مثل الماء الساخن والبارد والهواء والشمس ... فهذه المنبهات يتم استخدامها بدرجات معينة تبعا لاحتياجات كل مريض ، وقابليته للاستجابة . كما ان التمرين العضلي ينبغي تشجيعه واستخدامه بدرجات معينة وفقا لرأى المعالجين الطبيعيين . فمما لا شك فيه ان كثيرا من الناس ــ حديثا ــ يعانون من قلة التدريب والتمرين والممارسة . ويمكن تقييم دلالة هذا النقص مؤخرا بالنسبة للمرض التاجى الذى يصيب القلب . كما ان التمرين العضلي يؤثر فى نشاط الغدد الصماء ، وعملية التنفس ، وعمليات التغير الحيوى كالهدم والبناء ، وذلك من شأنه ان يؤثر على الشخص او المريض باكمله » (ص ٢٧) .

وبعد ان ينتهي المؤلف من مناقشة المبدأين : الآلي ، والكلي ، يخلص الى ضرورة الاخذ بهما معا لأنهما عنده متكاملان ، وبالتالي فهما ضروريان معا للوصول الى فهم متوازن (ص ٤٣) وهو فى هذا الصدد يقول « حقا ان الاسلوب الآلي قد حقق انجازات فى ميدان العلاج كما هو الحال فى الامراض المعدية infectious ، وفى الجراحة ، سواء لعلاج أو استئصال الاجزاء المريضة وبالتالي على شفاء المرض . الا ان هذا المنهج لم يحل مشكلة أمراض التخلف وكذا مرض السرطان وغير ذلك » (ص ٢٦) ، منتهيا الى ان الاقتصار على الطريقة الآلية وحدها « واهمال الطريقة الكلية فى الممارسة الطبية ، يعتبر خطأ فى الثقافة الطبية المعاصرة » (ص ٣٤) . كما ان الاعتماد على المذهب الكلي وحده واهمال الاسلوب المادى الآلي الذى يؤدى الى نتائج سريعة وواضحة فى علاج بعض الامراض وفى الجراحة ، يعتبر كذلك خطأ فى الثقافة الطبية. فكل مبدأ منهما اذن يكمل القصور الموجود فى الآخر ، ومن ثم فلا يمكن الاستغناء باحدهما عن الآخر .

نظريتان فى المعرفة :

ــ بعد أن ينتهي المؤلف الى تكامل النظريتين المادية الآلية ، والكلية ، على النحو سالف الذكر ، يضع سؤالا جديدا وهو: اي النظريتين اكثر تعبيرا عن الواقع الفيزيائي ؟ للاجابة عن هذا السؤال علينا ان نقارن ما تقوله كل نظرة منهما بالواقع . فان جاء ما تقوله الواحدة منهما متفقا مع الواقع الفيزيائي او العلمي كانت النظرة صحيحة صائبة والا كانت غير صحيحة . لكن هذه المقارنة نفترض افتراضا مسبقا اننا نعرف العالم الخارجي وعلى اى نحو يكون . وهذا بدوره يثير السؤال التالي : ما مدى علاقة ما نعرفه عن الواقع بحقيقة الواقع ؟ بعبارة اخرى : هل نحن نعرف العالم أو الواقع الخارجي كما هو فعلا أم أن الامر على خلاف ذلك ؟

يرى المؤلف « ان الفلسفتين المادية الآلية ، والكلية ، هما نظريتان عن طبيعة العالم وسماته وخصائصه . وانهما تعرضان معا نظرة اساسية تفترض ان العالم يمكن معرفته كما هو as it is . وهذه النظرة انما تكون جوهر

نظرية المعرفة التي تسمى بصفة عامة باسم الواقعيــة الساذجــة naive realism « (ص ٤٣) . والصعوبة التي تواجه الواقعية الساذجة في المعرفة ، تتلخص ـ كما يـرى المؤلف ـ في الفرض الذي يفترضه دعاتها من امكان معرفة حقيقة العالم الفيزيائي : سواء تمثل على شكل اجزاء مستقلة تترابط بعلاقات سببية ضرورية (كما يرى دعاة المادية الآلية)، او على شكل كلات (كما يرى دعاة المذهب الكلي) .

لكن المذهب الآلي ينقصه قبول معنى الغائية وخاصة في الكائنات الحية ، وكذلك فالمذهب الكلي لم يستطع ان يفسر الغائية فيما هو كلي ، الا بواسطة « القوة الكلية holistic force التي تؤثر في الاجزاء وتمثل في الكائن العضوى عند الفرض element of purpose المؤدى الى التكامل بين العناصر المختلفة (ص ٤٣) وهو تفسير غامض تماما .

ما السبب في قصور كل من المذهبين ؟ بل وما السبب حتى في اختلافهما ؟ السبب عند المؤلف راجع الى الزعم الدوجماطيقي ـ الميتافيزيقي الذى يزعمه دعاة كل مذهب منهما . فهم يقولون اننا نعرف ان العالم متصف بكذا من الصفات لانه بالفعل كذلك . وبالتالي تصبح معرفتنا صدى لما هو موجود في العالم الفيزيائي . ومن ثم فلا فرق بين العالم كما يقع في خبرتنا ، وبين العالم من حيث هو كذلك . وما الخطأ في هذا ؟

ـ يستشهد المؤلف هنا بنظرية المعرفة الكانطية التي يأخذ بها ، فيرى ـ مع كانط ـ ان هناك فرقا بين العالم كما نعرفه ، وبين العالم في حقيقته . لماذا ؟

يرى **كانط** اننا لا ندرك من الاشياء الا ظواهرها (اى : الفينومين phenomene) اما حقيقة (أو : نومين noumene) الشيء (٨) فهي مما لا يمكن ادراكه ولا معرفته . وما هي هذه الظواهر ؟ هي الحالات ألتي يتبدى امامنا الشيء عليها . وكيف نعرف هذه الحالات ؟ بالادراك الحسي . فنحن عن طريق الحواس نتزود بمعطيات حسية ـ sense data يبدأ العقل في ادراكها والربط بينها وفهمها عن طريق عدة أفكار أو تصورات ومقولات موجودة فيه ، ومن ثم تبدأ المعرفة . هكذا نجد « تبعا للنظرة العامة الكانطية ان موضوعات العلم تفقد استقلالها عن الملاحظ ، وتصبح مجرد فينومين اى مجرد ظواهر للعقل . ومع ذلك فانها لا تفقد حقيقتها او واقعيتها . فنظرية كانط في المعرفة تقبل الموضوعات التجريبية على انها واقعيــة حقيقية ، لكن علينا ان نتجاوزها ونتخطاها الى عالم المعرفة .. فالعالم يدرك الظواهر بوصفها حادثة في زمان ومكان ، ثم يرفعها العالم الى حالة المعرفة باستخدام تصورات معينة قبلية a priori « أى مقولات الفهم » وهى الكم والكيف والعلاقة relation والجهة modality (ص ٤٤) ويستشهد المؤلف على ذلك بعدة امثلة منها فكرة السببية Causality وهي احدى المقولات الكانطية ، وفكرة الغائية ، فيذكر أن كانط يعتبر مثل هذه الافكار ، وخاصة السببية ، من بين الافكار القبلية أو الأولية في العقل . والاولية هنا تعنى انها غير مستمدة من التجربة الحسية ، لكنها لا تعنى الاسبقية الزمنية على التجربة الحسية ، بل الاسبقية المنطقية . اى تعنى كونها شرطا من بين الشروط الضرورية لفهم معنى الادراك

(٨) او كما يسميه بالشيء ذاته Ding an sich *

الحسي وتحويله من حالة الادراك الى حالة الحكم . وهذا يعنى ان فكرة السببية عند كانط ليست من بين الاشياء التي تدرك فى الواقع الخارجي ، بقدر ما هي مبدأ ينظم فهمنا للموضوعات الخارجية .

كما ان فكرة الغائية أساسية عند كانط شارحة لفهمنا للطبيعة ، فنحن لا نستطيع ان نفهم الطبيعة بدون فكرة الغائية ، وهي على الرغم من كونها ليست مستمدة من ملاحظتنا للطبيعة ، لكنها هى مبدأ منظم لفهمنا اياها .

من الواضح ان موقف كانط هنا ـ كما يعرضه المؤلف ـ موقف عقلى ، وذلك على خلاف موقف الماديين الآليين الذين ينكرون الغائية فى الكيانات العضوية ، وعلى خلاف فلاسفة المذهب الكلي الذين يثبتون المبدأ الغائي بوصفه قوة موجودة فى الطبيعة . فهو وان كان يتفق مع الآليين فى رفض الغائية بوصفها متحققة فى الموضوعات الخارجية ،لكنه يختلف عنهم فى قبوله اياها كشرط ضرورى لفهم تلك الموضوعات . وهو وان كان يتفق مع فلاسفة المذهب الكلي فى قبول مبدأ الغائية ، لكنه يختلف عنهم فى ان يكون للغائية وجود موضوعي متحقق فى العالم الخارجي .

هكذا يقبل المؤلف الكانطي فى المعرفة بوصفه مفسرا العلاقة بين المبدأ المادى الآلي والمبدأ الكلي . فهو لا يقبل السببية بوصفها متحققة فى طبائع الاشياء على نحو يجعل من احدها بالضرورة سببا أو نتيجة لآخر كما ذهب دعاة المذهب الآلي . ولا يقبل الغائية بوصفها متمثلة فى الظواهر الطبيعية او الكيانات العضوية على وجه الخصوص كما ذهب دعاة المذهب الكلي

« فلا وجود لشيء فى الطبيعة يناظر ما نسميه بالسمة القصدية للاجزاء او تنظيمها او تكاملها . ان الحكم الغائي حكم تنظيمي regulative خالص . والحقيقة انه لاوجود للقصد او الغرض على الاطلاق فى الظواهر الطبيعية . ففكرة القصد او الغرض فكرة غريبة تماما عن المجال الموضوعي للعلم ، لانها لا تمثل الا عنصرا ذاتيا subjective . بمعنى انها صفة للعقل الانساني ، لكنها ليست من بين المعطيات التي تصلنا من الاشياء ، ومن ثم فليس لها وجود موضوعي متحقق خارج الذهن » (ص ٥٧) .

خاتمة :

مما سبق ينتهي المؤلف الى القول « بان الفلسفتين : المادية الآلية ، والكلية ، تكملان احداهما الأخرى . الا ان دلالتهما بالنسبة لمجال العلم الطبى يتطلب نوعا من الايضاح » (ص ٣٦) وذلك من خلال نظرية المعرفة الكانطية . فالفلسفتان مقبولتان عنده ، بل ويتم تطبيقهما فعلا لدى الاطباء الممارسين بنجاح فى كثير من مجالات الطب العلاجي كما سبق ان ذكرنا . كما ان كلا منهما تكمل الاخرى، فلا يستغنى باحداها عن الثانية . الا ان المضمون الانطولوجى او الوجودى المتضمن فى كل منهما هو الذى يرفضه المؤلف ، ويحول دلالته من المستوى الوجودى الى المستوى العرفى بصفة عامة ، والى الاسلوب الكانطي فى المعرفة بصفة خاصة .

هذا ، ولا يفوتني فى ختام هذا العرض ان اذكر الملحوظات التالية :

١ ـ ان مؤلف الكتاب قد نجح الى حد كبير

فى محاولته تاصيل الدراسة الطبية بما فيها من ممارسة عملية وتطبيقية تاصيلا نظريا ، بردها الى الأسس والافكار الفلسفية التي تقوم عليها . وهو بذلك يكون قد أسهم اسهاما كبيرا فى تطوير احد المجالات الهامة التي تتناولها وتهتم ببحثها فلسفة العلوم المعاصرة .

٢ ـ الا ان عرض المؤلف للمذاهب والاتجاهات الفلسفية التي يشير اليها ، كان شيئا من الدقة والوضوح ، وخاصة فيما يتعلق بفلسفة كانط .

٣ ـ انني قد ركزت فى هذا العرض على الفكرة الاساسية التي يهدف المؤلف الى توضيحها ، وهى تأصيل العلم الطبي تأصيلا فلسفيا ، لذا لم أعرض للاستطرادات الكثيرة والتطبيقات المختلفة التي أوردها المؤلف سواء، فى مجال علم النفس او الاخلاق .

* * *

من الكتب الجديدة

كتب وصلت الى ادارة المجلة ، وسوف نعرض لها بالتحليل في الاعداد القادمة

1. Brayant, Clifton D., (Edit.), The Social Dimensions of Work. Prentice-Hall, N.J., 1972.

2. Bruker, Herber, Communication is Power, Unchanging Values in a Changing Journalism, Oxford University Press, 1973.

3. Hamilton, David, Teohnology, Man and the Environment, Faber, 1973.

4. Lipton, Lenny, Independent Film Making, Studio Vista, London, 1974.

5. Robert T. and Anna K. Francoeur, (Editors), The Future of Sexual Relations, Prentice - Hall, N.J. 1974.





العدد التالى من المجلة

العدد الرابع ـ المجلد السادس

يناير ـ فبراير ـ مارس ١٩٧٦

قسم خاص عن

الفنون الشعبية

بالاضافة الى الابواب الثابتة

الخليج العربي	٥	ريالات	سوريا	٣	ليرات
السعودية	٥	ريالات	القاهرة	٢٥٠	مليمًا
البحرين	٤٠٠	فلس	السودان	٢٥٠	مليمًا
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلس	ليبيا	٣٥	قرشا
اليمن الشمالية	٤٫٥	ريال	مسقط	٤٠٠	بايسة
العراق	٣٠٠	فلس	الجزائر	٥	دنانير
لبنان	٢٫٥	ليرة	تونس	٥٠٠	مليم
الأردن	٢٥٠	فلسًا	المغرب	٥	دراهم

مطبعة حكومة الكويت

عالم الفكر

المجلد السادس - العدد الرابع - يناير - فبراير - مارس ١٩٧٦

الفنون الشعبية

- الفولكلور والتنمية
- فن النسجيات الشعبية الإسلامية
- الوشم في الفن الشعبي
- الفخار الشعبي في مصر
- مناهج بحث الفولكلور العربي





عالم الفكر

رئيس التحرير : أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير : دكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * يناير - فبراير - مارس ١٩٧٦
المراسلات باسم : الوكيل المساعد للشئون الفنية وزارة الاعلام - الكويت : ص . ب ١٩٣

المحتويات

الفنون الشعبية

★ ★ ★

آفاق المعرفة

★ ★ ★

أدباء وفنانون

★ ★ ★

عرض الكتب



الفنون الشعبيّة *



صاحب عمليات التقـــدم العلمى والتطـورات التكنولوجية المعقدة ، التى مست الحيـاة اليومية للانسان مسا مباشرا فى عصرنا الحاضر ، اهتمام كبير بدراسـة مأثورات الشـــعوب والحفاظ على الخصائص المميزة لثقافات الشعوب ٠ بهدف المحافظة على مشخصاتها الفنية والفكرية ، وابراز القدرات الانسانية ، حتى لاتطغى « الصنعة » على « الابداع » وتختفى ملكات الانســان الخلاّقة خلف الكمّ الكبير من النتاج الآلى ٠

فاشـكال التعبير الفنى فى كل مجتمع هى التى توضح معالم الثقافة الشـعبية ٠ وهذه الاشــكال الابداعية هى موضوع علم الفولكلور Foklore الذى نصطلح عليه فى مجتمعنا العربى « بالمأثورات الشعبية » بما تتضمنه من تعبيرات فنية تلقائية ، مما يندرج تحت مصطلح الفنون الشعبية التشكيلية،

★ اشرف على دراسات هذا العدد الاستاذ احمد رشدى صالح

والتى تعبر فى نفس الوقت عن الجانب المادى من الثقافة الشعبية ،كما تعبر الآداب والفنون التعبيرية عن الجانب العقلى من هذه الثقافة ٠

وتهتم الدراسات الفولكلورية بالبحث عن الوسائل التى تساعد على معرفة أنماط هذا الابداع الشعبى، ودوره فى بنية الثقافة الشعبية والبناء الاجتماعى، باعتبار أن هذه الفنون هى مظهر آخر من مظاهر التعبير عن طبيعة الادراك الانسانى ٠

ومنذ منتصف هذا القرن أخذت جهود علماء الدراسات الانسانية تتضافر وتتكامل من أجل مسابقة غوائل التقدم التكنولوجى ، الذى يهدد قدرات الانسان فى التعبير عن ذاته داخل اطار جماعة الانسان ٠ فوسائل الاتصال الحديثة اخترقت حواجز المكان ، وكثرة النتاج الآلى فرضت الكمّ المصنوع على « الخبرة الفنية » فى الادوات النفعية٠ وفى أواخر عام ١٩٥١ دعت هيئة « اليونسكو » مجموعة من العلماء والخبراء للبحث فى الاوضاع التى كانت قائمة فى خمسينيات هذا القرن بالنسبة لثقافات مختلف الأمم ، وبالنسبة للعلاقات التى كانت ناشطة بينها ٠

ولم يكن الغرض هو مجرد رصد ما كان يطرأ على هذه الثقافات من نمو واضمحلال ، ومن تفكك وتفاعل ،بل كان الغرض ــ الاكثر أهمية من ذلك ــ هو البحث عن مناهج تؤدى الى الملاءمة بين أصالة هذه الثقافات التقليدية ، وظروف الحياة الحديثة، وتأثيراتها وموجباتها ٠

وفى مقال « **الفولكلور والتنمية** » يتناول الاستاذ رشدى صالح الجهود العلمية الدولية المعاصرة للمحافظة على التراث الثقافى للشعوب ٠ « **فهذا التراث يتعرض ضمن جوانب الحياة التقليدية لوطاة التبديلات والتعديلات الناتجة من تبنى أساليب الحياة الحديثة ، والناشئة من التوسع فى الاستخدامات التكنولوجية الحديثة ، والمتأثرة أعظم التاثر ،بتغيير البنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وفقا لضرورات التحضر والتحديث** » ٠

كما ناقش الاستاذ رشدى صالح سبل توظيف الفولكلور فى وسائل الاعلام ٠٠ وأهمية وسائل الاتصال الشعبية التقليدية ٠ « **ففى مجالات التنمية ـ لم يعد ممكنا أن تستغنى وسائل الاعلام الحديثة عن وسائل الاعلام الشعبية التقليدية ، والعكس صحيح** » ٠

وفى الواقع ان مناقشة العلاقة بين عمليات التنمية والفولكلور تعتبر مسألة ضرورية بالنسبة الى المشتغلين بأمور التنمية ، وخاصة التنمية الاجتماعية والثقافية ٠ ويذهب الاستاذ رشدى صالح ، **الى ان هذه المناقشة تعتبر مدخلا جديدا ، يسلكه المشتغلون بدراسة التراث حتى لايظل علمهم يعيش فى أبراجه القديمة ٠٠٠** » فالمجتمعات الانسانية فى عصرنا الحاضر ٠٠ تمر بمراحل من التغيير السريع ، والتغيير هو عملية اساسية فى حياة الشعوب والمجتمعات ، كما ان اسباب وعوامل هذا التغيير تتعدد وتتنوع فى كل مجتمع ، وتتميز من مجتمع الى آخر تبعا للمؤثرات التى تحدث عملية التغيير

٠٠ وهذا التغيير هو جوهر التـــاريخ سواء كان تلقائيا ، أو موجها ،او خاضعا لظروف من التحولات الاجتماعية القوية والطفرات الحضارية والمَدينة الحديثة ٠ (١)

والفنون الشعبية ، رغم أنهـــا بطبيعتها كتعبير تلقائى وخبرة انسانية تتناقل شفاهة ، هى فى تغير مستمر ، الا أنها تجابه فى مراحل تاريخية بعمليات تغيير تطمس معالمها الاساسية ٠٠ أو احلال بدائل لبعض انواعها ، أو تعديل وظائف استخدامها ٠

وفى الدراسة التى يقدمها الاســتاذ **عبد الغنى الشال** عن : « **الفخار الشعبى فى مصر** » نتعرف على حرفة من أقدم الحرف التى ابتدعها الانسان ،تجمع بين الاحتياجات النفعية والرؤية الفكرية للانســان مع الخبرة الجمالية ٠ والتى عبر عنها الانسان فى النقوش والرموز والوحدات الزخرفية ، التى زين بها الفنان الشعبى القطع الفخارية ٠٠

« **فمن أقدم ما خلفته البشرية من تراث بجانب الاعمال الحجرية ، كان من الفخــاريات التى يعثر عليها بين الاطلال والخرائب فى جميع بقاع العالم بين الحين والحين** » ٠

ويذهب بعض الباحثين الى أن الزراعة وصناعة الفخار قد نمتا جنبا الى جنب ، كما ان الفخاريات التى يعثر عليها فى الحفريات تســاعد على معرفة تاريخ وأماكن هجرات الاجناس البشرية ٠ (٢)

وتناول الاستاذ الشال دور الفخار فى التاريخ الانسانى ، وطرائق ومادة وأسلوب الفنان الشعبى فى صنع الفخار ، وأنواعه واشــكاله ، والأدوات المستخدمة فى صنعه ، ووظيفته فى الحياة ،والتقييم الفنى لبعض قطع الفخار ٠٠ ويتضمن مقاله نماذج مصورة عن هذه القطع الفنية ٠ فالفنــان الشعبى لا يلتزم عندما يصوغ عمله الفنى بتركيب رياضى محسوب ثابت ، سواء للشكل أو المضمون ٠ وانما تراه وقد حقق التلقائية المباشرة السهلة ، والحيوية المتدفقة ، والتعبير المؤثر الفعــال ، وكلها صفات للأصالة الفنية المطلوبة لاى عمــل فنى ، حتى ان الفنون المعاصرة الآن قد رفضت الحســاب الدقيق المبنى على النظــريات التقليــدية المعــروفة ٠« **والفخار ،فضلا عن استخدامه كأدوات تحتاج اليها الحياة ، ينتج ايضا لاغراض سحرية نافعة ،او على الاقل كانت النقوش التى تزين تلك الآنية الفخارية تهدف الى ذلك** » (٣)

والفن الشعبى بطبيعته هو تعبير عن احتياجات انسانية ٠ والانسان حينما يكسب أدواته النفعية طابعا فنيا ، سواء بزخــرفة آنيته وادواته ، اوتطريز ملابسه وواجهات بيــوته وأدواته المنزلية ، انما يصــدر ذلك عن الخبرة الجمــالية والقدرة الابداعية التى يتميز بها الانســان فى قدرته على

---

(١) Culture Change and Society, in " Cultures ", (review) UNESCO publications, Vol. 1. No. 4, 1974.

(٢) Larousse, Encyclopedia of Prehistoric & Ancient Art, Hamlyn, London 1967, p. 57.

(٣) انظر : سعد الخادم : الفن الشــعبى والمعتقدات السحرية ، مكتبة النهضة المصرية ، ص ٤١

استخدام مواد الطبيعة في أغراض تفوق مكونات المادة نفسها .. وقد أضفى الانسان بفنه الشعبي التلقائي على كل ما يحوطه أو يصنعه طابعا جماليا خاصا ، ورمزا فنيا . وفي بعض المجتمعات لجأ الى زخرفة جسده ونقش جلده الطبيعي ، سواء بالتخضيب بالحناء ، أو الوشم على اجزاء من الجسد بخطوط ووحدات زخرفية وأشكال ذات دلالات رمزية استوحاها من الطبيعة ، أو ابتدعها من تصوراته الاسطورية ، ورؤاه الفكرية والعقائدية .. سواء كان ذلك لمجرد الزينة ، او للعلاج ، او بغية تلمس القوة والخصوبة من قوى خارج الطبيعة ،او لتحديد هويته وسط الجماعة الانسانية . (٤) والوشم يعتبر أيضا من أقدم أشكال الممارسات الفنية التي مازالت شائعة للآن في كثير من المجتمعات ، وبخاصة المجتمعات البدائية . والاهتمام بدراسة الوشم هو اهتمام بأحد مجالات التعبير الفني في الحياة الشعبية. فالبحث في مجال الوشم كما تذهب **الفنانة سوسن عامر** في مقالها عن « **الوشم في الفن الشعبي** » هو « **كالبحث في مجال القصة الشعبية ، ومن الممكن ان نضع في أيدينا مزيدا من تراث الفن الشعبي . هذا التراث الذي ينبغي ان نسجله وندرسه ونحتفظ به لقيمته التاريخية أولا ، ثم لنستلهم ما نراه صالحا من موضوعاته ، ووسائل تنفيذه بعد ذلك في أعمال فنية جديدة** » .

وليس كل ما هو من الابداع الشعبي يتحتم بالضرورة رعايته وتنميته ، اذ ان من موضوعات الابداع الشعبي مالا يتوافق مع تغير الحياة الثقافية والاجتماعية .

وعملية اختيار ما يمكن استخدامه من المأثورات الشعبية في الحياة الحديثة هي في الواقع عملية ثقافية وفنية معقدة . لذلك تلقى مسؤولية عملية الاختيار على الفنانين المحدثين ، الذين توافرت لهم كفاية عالية من المعرفة الفنية والخبرة الفنية في تقييم الاعمال الفنية ،مع ادراك تام لمكونات الابداع الشعبي . « **فالفن الشعبي** Folk Art **ككل فن ،يخدم ويكمل بالفعل الاحتياجات الانسانية ، من أرق وأبهج وأبسط هذه الاحتياجات ، الى أخطر وأعمق هذه الاحتياجات . وكذلك من أشدها نفعية الى أعلاها تجريدا روحيا** » (٥) .

ومع ذلك فان دراسة نشأة فنوننا وحرفنا الراهنة الشديدة التعقيد ، لا تكشف عن التواصل المحكم بينها وبين أصولها البدائية فحسب ،بل تثبت كذلك أن الفصول الأولى من رواية الفن لا تقل عن الفصول التالية لها في دلالتها على ما يتحلى به الجنس البشري من عبقرية مبدعة ـ كما يرى أيضا ـ **الاستاذ الفنان سعد كامل** في مقاله عن « **فن النسجيات الشعبية الاسلامية** » **انه في الحياة الشعبية تتكامل التعبيرات الفنية عن العادات والتقاليد ، وتصبح المستخدمات التي يستعملها الانسان ذات دلالة وظيفية ، كما ان جانبا كبيرا من هذه المستخدمات له جذور عميقة ترتبط بالماضي السحيق ، ويحمل في طياته قيمة جمالية ، تطورت ونمت على مر العصور . فكلما تعمقنا في ماضينا تكشف لنا أهمية تراثنا وتاريخنا في شتى نواحي الفنون والعلوم ،تنتظر منا أن نستجلي غوامضها لنتعرف على الجوانب المختلفة لحركات الفكر والبناء الاجتماعي في عالم اليوم .فلا نجد خلال احقاب تاريخنا الفني**

---

(٤) Pearl Binder, Magic Symbols of the World, Hamlyn, London, 1972.

(٥) Mamie Harmon, " Primitive and Folk Art," in Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, Funk & Wagnalls, New York, 1972, pp. 886-901.

مايقرب الىاذهاننا طلاسم الماضى منالناحية الفنية،سوى فنوننا الشعبية ،التى عاصرت القديم والحديث من تراثنا » ٠

ويتناول مقال الاستاذ سعد كامل تاريخ حرفةالنسيج وتطوراتها فى مختلف الحقب التاريخية والطرز الزخرفية التى مر بها كل عصر ٠ وهويعرض هذه المراحل التاريخية فى ايجاز كمدخل للتعريف بصناعة النسيج فى العصر الاسلامى فىمصر بخاصة « **ففى العصر الاسلامى تطورت صناعة المنسوجات وزخرفتها تطورا منتظما غير مفاجىء** »٠وتضمن المقال نماذجللوحدات الزخرفية التىتميزت بها النسجيات الشعبية الاسلامية ٠ كما تناولصناعة الحصير باعتبارها أقدم شكل من أشكال صناعة النسيج ، وأسبق من حرفة النسيج ، وكانت(حرفة الحصير) حجر الزاوية ونقطة البدء فى صناعة المنسوجات ٠ كما تضم مجموعة الصورالمنشورة مع مقاله بعض اللوحات الفنية من عمل الفنان نفسه ، استوحى موضوعها وبنائها الفنى منالفن الشعبى ،وهى من الاعمال الفنية الحديثة التى تتميز ، بجانب أصالة الفكرة والموضوع ، بتفردالاسلوب الفنى فى معالجة موضوعات من التراث الشعبى العربى ٠

ويرى الاستاذ صفوت كمال فى مقاله عن« **مناهج بحث الفولكلور العربى بين الاصالة والمعاصرة » أن هذهالفنون وغيرها من أشكالالابداعالشعبى تتشابه فى الاستخدام والغرض فى أقطار الوطن العربى ،ومنها ما هو متوحد بالفعل من خلالالوحدات الزخرفية ، ومنها ما هو متنوع ومتعدد من خلال التكوينات الفنية ونماذج الالوان التىتتوافق مع واقع البيئة الجغرافية وظروفالامكانات المادية ٠ وكلها تعبر فى النهاية عن النظرة الجماليةللانسان من خلال ممارسته لحياته اليومية »** ٠

كما يتضمن المقال عرضا لدور المأثوراتالشعبيةفى بناء الثقافة العربية باعتبار أن « **ثقافة أى أمة تتكون من شقين أساسين : أحدهما ما هو شفاهى(متغير مستمر) ومأثور بين الناس وهو مادة البحث الفولكلورى ٠ والآخر ما هو مدون ثابت ، وهومادة البحث التاريخى ، وذلك الجانب الشفاهى هو الذى يمثل بالفعل الثقافة الشعبية للمجتمع، والذىلم يسجل معظمه ــ بعد ــ تسجيلا علميا ، وبالتالى لم يصنف ويحلل ٠٠ وما جمع منه مازال الكثيرمنه ، فى اطار الدراسة الوصفية ، لم تنله بعد ، بشكل كاف ، النظرة التحليلة النقدية الاكاديمية »**٠

ويعرض المقال للجهود العلمية التى بذلت فىجمع وتسجيل ودراسة المأثورات الشعبية فى أقطار الوطن العربى ، وجهود بعض المؤرخين والرحالةوالمفكرين العرب القدامى، الذين عنوا برصدأشكال الممارسات اليومية التى تعتبر من موضوعات علمالفولكلور فى مصطلحنا المعاصر ٠ كما تناول المقال الجهود العلمية العالمية فى وضع مناهج وأساليبلجمع مواد الثقافة الشعبية باعتبار « **أن عملية جمع وتسجيل مواد المأثورات الشعبية هى الأساس لايةدراسة علمية لهذه المواد »** ٠

كما عنى المقال بضرورة وضع منهج عربى فىبحث الفولكلور العربى يتوافق مع طبيعة المادة والمجتمع الذى انتهج هذه المادة ٠ وان « **تواصلالابداع الشعبى فىشتى فروع المعرفة الانسانية٠٠ هو سمة أساسية من سمات الفولكلور العربى »** ٠

ذلك ان استنباط مناهج بحث عربية محدثة سوف يساعد الباحثين العرب على تطبيق هذه المنـــاهج بطواعية وموضوعية اكثر من تطبيق المناهج المقتبسة من المناهج الاوروبية ، دون تطويعها لتتــوافق مع طبيعة المادة الفولكلورية العربية · « **فاستنباط مثل هذه المناهج العربية سوف يحقق تلاقيا بين طرائق العمل المحدثة وأصالة الرؤية للمأثورات الشــعبية العربية** » ·

ويتضمن المقال نموذجا من أساليب البحث الميداني في جمع المادة الشعبية ، والشروط الواجب توافرها فيمن يقوم بعمليات البحث الميداني « **·· فالتغيير والتغير السريع الحادث في المادة الفولكلورية ، حتما أن يكون جامع هذه المادة ، متميزا بصفات خاصة ، سواء من حيث الثقافة الواسعة ، ام سرعة وحسن التصرف والادراك التام لموضوع عمله ، وتجاوبه مع التغييرات الحادثة في المادة ، سواء من حاملها او بطبيعتها المرنة التي تتوافق مع ظروف البيئة التي تحوطها** » ·

ورغم أن البحوث التي يقدمها هذا العدد تعطي أبعادا جديدة في تقييم الفنون الشعبية والقــــاء الضوء على جوانب هامة من الابداع الشعبي ، الاانا لا نســتطيع القول بأنها كافية لتغطية هــذا الموضوع الرئيسي في الثقافة الشـــــعبية العربية بخاصة ، والثقافة الانسانية بعامة ·

فالفنون الشعبية العـــربية تحتاج بالفعل الى دراسات وافية نأمــل أن تقــدمها المجلة في أعداد مقبلة · (٦)

* * *

---

(٦) انظر ايضا العدد الاول من المجلد الثالث (-من هذه المجلة) ابريل / مايــو / يونيـــو ١٩٧٢ ، الذي خصص لدراسات في « المأثورات الشعبية »

رشــدى صــالح

الفولكلور والتــنمية

لم تعد قضايا التنمية تهم فقط المشتغلين بالاقتصاد والسياســة والتخطيط ، أو أولئــك العلماء الذين يشاركون فى وضــع أسس التعمير والتحديث ، بل أصبحت تلك القضــايا تشــغل اهتمام المجتمع الدولى على اتساعه ، وتأخذ نصيبا كبيرا من اهتمام الدول المتقدمة فى نموها ، وتلك البلاد الأقل نموا .

وعندما وضعت الحرب العالميــة الثانيــة أوزارها ، وصدرت المواثيق الأساسية لهيئــة الأمم ، نصت بعض موادها على كفالة حياة أفضل لسائر البشرية .

ولم تدع الأمم المتحدة جانبا مسئوليتها فى هذا الصدد ، بل لبثت تعمل للنهوض بهــا من خلال العديد مــن منظمــاتها المعنيــة بالقضــايا الاجتماعيــة والسكانيــة والعلميــة والثقافيــة والتعليمية ، بل والصحية والزراعية .

ويغلب على كلمة التنميــة التى نلقــاها فى وثائق الأمم المتحدة ومنظماتها الدولية الاقليمية ، معنى « **التنمية المتكاملة** » أى تنميــة الظروف المادية فى الحياة ، وتنمية الجوانب الروحية سواء بسواء ، فاذا عرضت مشروعاتها لتنمية الموارد الطبيعية ، وتنمية الأبنية الاقتصادية (الصناعية

والزراعية) فانها تضع برامج مواكبة لتنمية القدرات البشرية الثقافية والعلمية، واذا اشتملت برامجها على تنمية الأبنية الاجتماعية ؛ وعززت فيها أساليب الحياة الحديثة ، فانها تضع برامج مواكبة للمعاونة على الحفاظ على الثقافات القومية الأصيلة ، واذا هي شغلت نفسها باتجاهات الحداثة والتحضر ، فانها تشغل نفسها أيضا بمشكلات الأصالة .

ذلك هو المسار العام للجهود التي بذلتها الامم المتحدة وهيئاتها ، على مدار الربع قرن الاخير عى الاقل ، فيما يتصل بجوانب التنمية ،وانتقال المعارف العلمية الحديثة .

ومن خلال الخبرات المكتسبة ، في مجالات تطبيق البرامج التنموية في بلاد آسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية ، اتجه الفكر التنموى ، الى التأكيد على أنه عند استخدام المعارف العلمية الحديثة ، ينبغى ان يؤخذ في الاعتبار وجود الثقافات التقليدية الموروثة وطبيعتها وتأثيرها .

وقد يتم انتقال المعرفة العلمية الحديثة من البلاد المتقدمة الى البلاد النامية على نحو ميسور، لكن قد تعترض هذا الانتقال صعوبات لايستهان بها ، مثل ضرورة الملاءمة بين المعرفة العلمية الحديثة ، وظروف الحياة في البيئة التى تستقبلها ، وكذلك لابد من مراعاة التقاليد المستقرة في هذه البيئة .

وفى حالة انتقال التكنولوجيا الحديثة ،يصبح الأمر اكثر تعقيدا وصعوبة ، ذلك أن اباحة التكنولوجيا (في البلاد الاكثر نموا) للاخرين ليست ميسورة في كل حالة وكل وقت ، ويرجع ذلك الى ان المؤسسات الصناعية المتقدمة تحتفظ لنفسها بمعرفة انحاء محددة وخاصة بها من التكنولوجيا ، كما يرجع ذلك الى أن لأصحاب هذه التقنية ، حقوق ملكية واجبة الأداء ، ثم هو يرجع ايضا الى ان المعرفة اللازمة لاستخدام التكنولوجيا المتقدمة ، تحتاج الى الممارسة العلمية ، والتأهيل ، والتدريب ولا تكتسب بالدراسة النظرية والتلقين بشأن المعرفة العلمية (١) .

بل أن ادخال العلوم الحديثة في برامج التعليم في البلاد النامية ، يحتاج الى انشاء مناخ علمى متكامل يشمل مراحل التعليم من بدايتها حتى التعليم الجامعى ، ويمتد من داخل البيئة الدراسية الى حياة التلميذ في البيت ؛ وحياته خارج المدرسة وخارج البيت (٢) .

ولعل **جراهام جونز** مؤلف العلم والتكنولوجيا في البلاد النامية ، يقدم لنا شاهدا ، على أن الفكر التنموى ، يعبر عن اتجاهات تعديل اسلوب الحياة التقليدية الموروثة تعديلا قائما على التدبير والتخطيط .

والحق ، ان اساليب الحياة التقليدية تتعرض في البلاد النامية لوطأة الحداثة والتحضر

---

(١) Graham Jones, The Role of Science and Technology in Developing Countries, London 1971 — P. 6.

(٢) انظر الفصل الخامس من المرجع السابق « التعليم والطاقة البشرية » صفحات ١٣٢ الى ١٥٥ .

فى سائر مستوياتها ووجوهها . كما أن التعديل والتغيير والتبديل والتوليد ، ــ كلها « ظواهر » مرئية بوضوح ، الأمر الذى دعا اليونسكو منذ سنوات غير قليلة ، الى أن تنبّه ــ بل تحذر ــ من عواقب ترك الأمور على علاتها .

التنمية والثقافات القومية :

فى أواخر عام ١٩٥١ دعت اليونسكو مجموعة من العلماء والخبراء للبحث فى الاوضاع التى كانت قائمة فى خمسينات هذا القرن بالنسبة لثقافات مختلف الأمم ، وبالنسبة للعلاقات التي كانت ناشطة بينها .

ولم يكن الغرض هو مجرد رصد ماكان يطرأ على هذه الثقافات من تموء واضمحلال ومن تفكك وتفاعل ، بل كان الغرض ــ الأكثر اهمية من ذلك ــ هو البحث عن مناهج تؤدى الي الملاءمة بين اصالة هذه الثقافات التقليدية ، وظروف الحياة الحديثة وتأثيراتها .

وعندما نشرت اليونسكو دراسات خبرائها هؤلاء ، حرصت على التنويه بأنهم لم يبتغوا البحث العلمى البحت ، بل قصدوا الى أن يكون بحثهم هاما بصورة مباشرة وواضحة **« لعدد كبير من اهم مشروعات اليونسكو وجملة من المؤسسات الدولية المرتبطة بهيئة الأمم المتحدة ، سواء كان الامر متعلقا بنشر التعليم ، او برفع مستوى التربية ، أو بتحسين ظروف الحياة ، أو بالمساعدات الفنية من أجل التنمية الاقتصادية للشعوب النامية ، أو بتطبيق اعلان حقوق الانسان . ذلك أن كل عمل دولى يوشك أن يكون عقيما بل مشئوما اذا هو لم يحسب حساب اختلاف الثقافات وأصالتها ، والعلاقات التى قامت خلال التاريخ بين الشعوب ذات الحضارات المختلفة ، كما أن جهل أو تجاهل القيم العقلية والخلقية أو الروحية الخاصة بكل ثقافة لن يفسد مرامى التعاون الدولى فحسب ، بل سيعرض انبل المشروعات لأتفه أنواع الفشل ، ولكوارث لا يمكن تجنبها »** (٣) .

ولم تزعم اليونسكو ان دراسات خبرائها هؤلاء ، تتناول سائر الثقافات التقليدية التى تعيشها أمم الأرض جميعا ، وانما هى تتناول ثقافات ذات دلالة تاريخية وحضارية معينة مثل الثقافة الهندية واليابانية والصينية فى آسيا ، والثقافة اللاتينية الاسبانية فى المكسيك ، والثقافة ذات الاصول الأوروبية والافريقية فى امريكا الشمالية .

وقد افردت تلك الدراسات جانبا غير قليل من صفحاتها للفحص عن التراث الشعبى والفنون التطبيقية التقليدية .

وانتهت الى اعلان بيان صادر عن خبرائها ، يهمنا فيه ، أنه يعبر عن اهتمام الفكر المعاصر ، بمصير التراث الشعبى ــ ذلك الاهتمام نراه جادا شاملا ونراه مشوبا بالقلق والمخاوف ــ ذلك

---

(٣) انظر صفحة ٦٢٥ من اصالة الثقافات ــ الترجمة العربية لحافظ الجمالى ومراجعة د. يوسف مراد ــ طبعة القاهرة ١٩٦٣ .

أن ((**المنبيات العريقة تأثرت تأثرا عميقا بالتكنولوجيا والحروب والتبدلات السياسية ، فعادات ومعتقدات الشعوب التى كانت تعيش كأسلافها ، تتغير الآن تغيرا سريعا ، تحت تأثير مايقع فى ظروف الحياة المادية من تعديلات وتغيرات نتيجة للتأثيرات القادمة اليها من خارج حدودها**)) (٤) .

ونبه خبراء اليونسكو هؤلاء الى :

((**ان الجهد المبذول لتعميم خبرات التصنيع والتقدم التكنولوجى على جميع الشعوب يصاحبه بالضرورة تفككات ثقافية عميقة ، كما ان المشكلات الناشئة عن هذه التبدلات الفجائية التى تطرأ على اساليب الحياة التقليدية هى مشكلات عملية ونظرية فى وقت واحد**)) (٥) .

وجاء كذلك فى بيان هؤلاء الخبراء انه ((**كلما اقتبست تلك الشعوب مناهج جديدة فى ميادين الزراعة والصحة والطب ، وكلما امتدت التربية الأساسية فشملت شعوبا جديدة ، وكلما ملكت هذه الشعوب آلات واساليب تكنيكية صناعية حديثة زادت حاجتها الى ان تتجنب مواجهة امرين لا ثالث لهما : فاما ان تناضل هذه الشعوب لتحافظ على قيمتها التقليدية أو تخضع وتقبل القيم الاجنبية الغريبة عليها**)) .

والأفضل بالطبع هو ان نساعد هذه الشعوب على ان تتبنى فى ظروف حياتها الجديدة، قيما مشابهة للقيم التى انشاتها من قبل)) (٦) .

وهكذا ، يرى هؤلاء الخبراء ، انه فى استطاعة البلاد النامية أن تتجنب الاشتباك فى مواجهات حادة ، للحفاظ على قيمها الموروثة ، واساليب حياتها ، **بأن تتم الملاءمة** بين ظروف الحياة الحديثة وبين هذه القيم التقليدية .

ذلك ، هو الاحتمال الذى رأى خبراء اليونسكو انه الاحتمال المفتوح امامهم فى بداية الخمسينات من هذا القرن .

غير أن قضايا التنمية ، وما يصاحبها من آثار على الثقافات التقليدية ومناهج الحياة الموروثة ، ظلت تشغل بال هذه الهيئة الدولية ، وستشغلها على امتداد المستقبل المرئى للفكر .

التنمية والفولكلور :

واذا اخذنا بجملة التعريفات الخاصة بالثقافة وقلنا مع **رينشارد ماك كيون** انها ((**مجموعة من العادات يعترف بقبولها فى جماعة (بشرية) معينة كما يمكن متابعة آثارها فى سائر دوائر النشاط الانسانى كالفن والمعرفة العقلية والسياسة الخ**)) .

---

(٤) انظر صفحة ٤٢٢ المرجع السابق .

(٥) انظر صفحة ٤٢٤ المرجع السابق .

(٦) انظر ص ٤٢٥ المرجع السابق .

أو اخذنا بما قاله **لنتون** Ed-Linton من**« ان الثقافة هى طريقة الحياة التى يمارسها أعضاء مجتمع ، وانها مجموعة الافكار والعادات التى يكتسبونها ويشتركون فيها وتنتقل من جيل الى جيل »** .

أو اخذنا بما يقوله علماء آخرون **من ان الثقافة — هى — اسلوب التفكير والسلوك ، المقبول ، فى جماعة ما ، والقادر على أن يقدم حلولا ناجعة وجاهزة للمشكلات التى تثيرها احتياجات الافراد الذين يعيشون فى رهط منظم** .

اذا اخذنا بجملة من مثل هذه الآراء أو**اخترنا غيرها فسوف ، نتفق على ان الفولكلور ، هو المعادل العام للثقافة التقليدية الدارجة** .

وأيا كانت درجات الاختلاف بين علمائه ، على تحديد مدلوله وبيان الميادين التى يشملها ، فانه يشتمل بالقطع على جملة ما نسميه بالظاهرات الروحية فى ممارسة الانسان لحياته ، وما نسميه كذلك بالظاهرات المادية من هذه الممارسة .

انه يقتصر على الظاهرات الروحية والمادية **المعاشة** بالفعل ، وليست الظاهرات التى درست وانتهى استعمالها ، وانتهت وظائفها بالنسبة للممارسين لها .

هذا التراث الشعبى ، يتعرض ضمن جوانب الحياة التقليدية لوطأة التبديلات والتعديلات الناتجة من تبنى أساليب الحياة الحديثة ، والناشئة من التوسع فى الاستخدامات التكنولوجية الحديثة ، والمتأثرة اعظم التأثير ، بتغيير البنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وفقا لضرورات التحضر Urbanization والتحديث Modernization .

ويزيد من وطأة هذه العوامل ، ويضاعف من انتشار تأثيرها ، ذلك الاستخدام القوى الدائب ، لما تقدمه المعرفة العلمية الحديثة وتطبيقاتها ، فى مجال وسائل الاتصال الجماهيرية.

لقد اصبحت الكرة الارضية كلها بمثابة « القرية الصغيرة » فى مواجهة التقدم فى الاستخدامات التكنيكية المطبقة فى وسائل الاذاعة والتليفزيون .

كما اصبحت وسائل الاتصال الاقدم تاريخا من الاذاعة المرئية والمسموعة وتعنى بها السينما والمسرح والمطبعة ، — أصبحت هذه الوسائل ، اكثر نفوذا بذاتها عما مضى ، واشد اتصالا بالوسائل الاحدث منها — وهى تلك الوسائل القادرة على أن تصل الى كل موقع على الأرض ، وتخاطب كل انسان ، وتؤثر فى وجدانه وتفكيره ، وترسل اليه رسائل ليست متصلة ببيئته ولا بقيمه أو تقاليده ، أو موروثه من الفكر والعادة والاخلاق .

ان هذه الوسائل الجبارة ، الغت الحقائق التى تقولها الخرائط الجغرافية . فبينما تقوم الحدود المتفق عليها بين علماء الجغرافيا مستقرة منذ (أزمان) فاصلة بين مختلف المناطق ؛ نجد أن ما تبثه وسائل الاتصال الجماهيرية الحديثة ، قد يتجاوز هذه الحدود ويتخطاها ليل نهار ، مستهدفا « الانسان » من حيث هو مواطن يملا المعمورة من أقصاها الى اقصاها .

كما ان هذه الوسائل الجبارة الفت الحدود الثقافية والبشرية ، التى كانت مستقرة عند علماء الثقافات والأجناس وعلم الانسان ، فبينما توصل أولئك العلماء الى بيان الخصائص الدالة على كل ثقافة وكل جنس ، تخطت هذه الوسائل حدود أولئك العلماء ، ولبثت تخاطب الانسان ، باعتباره مواطنا يمارس ثقافة عامة أو درجات من الثقافة المتقاربة ، وباعتباره جنسا واحدا ، وليس كائنا ينتسب الى نوع واحد من عدة اجناس .

وبالاضافة الى تأثير وسائل الاتصال الجماهيرية الحديثة على سلوك الناس ، وأثرها المتزايد فى تبنى اساليب الحياة الحديثة ، فان عوامل المخالطة البشرية المتمثلة فى الهجرة والاستيطان والسياحة اصبحت فى مقدمة دواعي التغيير الناشطة بالنسبة لمختلف الثقافات .

وفى مواجهة عوامل التغيير نرى أن مادة المأثورات الشعبية ، يحكمها قانونان اساسيان ، هما : **قانون الاستمرار وقانون نشوء البدائل** .

اما **قانون الاستمرار** فيعنى لنا ، أن الابداع الشعبى يظل يودع مأثوره الدارج خلاصة تجاربه، وذخائر قوله ، وفنه ، وضوابط سلوكه واخلاقه ومعتقداته ، ويظل يوظف هذا المأثور ، لكفاية حاجة تكون قائمة فى حياته ، ويظل يذيعه ويتناقله ويردده ، وقد يقتدى به . ويتناقله من بيئة الى بيئة ، ومن جيل الى جيل .

يصدق هذا النظر على المأثور الشعبى فى سائر عصوره ، ومراحل تاريخه ، ما مضى منها وما يأتى فى المستقبل .

واما قانون نشوء البدائل فى المأثورات الشعبية ، فيعنى لنا ، أن استمرارية هذا الابداع الشعبى ، تماثل استمرارية الحياة ذاتها ــ ففيها جزئيات تموت ، وجزئيات تولد ، وفيها نماذج تفقد وظائفها ودلالتها وتختفى ، ونماذج اخرى تكتسب **وظائف جديدة ، أو دلائل جديدة** وفيها انماط تتحول ، وانماط تتجمد ، وفيها مأثورات ينكمش مدارها ومأثورات تقيم وتحل محل مأثورات اخرى ، وفيها مأثورات تهاجر وتستقر فى مواطن استعمال جديدة .

ان هذا السيل من المد والجزر ومن النشوء والاختفاء ، ومن الاستقرار والهجرة ، ومن التوليد والتجمد ، ومن الاشتقاق والانطواء ، ــ هذا السيل المتدفق يطرح قانون البدائل مواكبا وملاحقا لقانون الاستمرار فى مادة المأثور الشعبى .

بل انه يطرح خاصية المأثور الشعبى بعامة على ان يتلاءم مع ظروف الحياة التى يدرج فيها ، ويتحرك فى حياة اهلها .

وبالرغم من اننا نسلم بان عوامل التغيير التى تأتى نتيجة لتطبيق الحياة الحديثة ، ونتيجة للمخالطات الثقافية والبشرية هي عوامل بالغة التأثير والنفوذ على مادة التراث الشعبى واشكاله، الا اننا نرى ــ من الجانب الاخر ــ ان هذه المأثورات الشعبية ، تملك من عناصر المرونة والخصوبة والقدرة على الملاءمة ، ما يجعلنا نرفض جانبا ذلك الظن القائل بأن الحداثة ستقضى بالضرورة على سائر جوانب المأثور الشعبى ، وسائر انواعه وستلغي وظائفه ، وتلغي المبرر لوجوده .

واذا كانت التنمية الشاملة ، بمختلف جوانبها تواجه الموروث الشعبى بوطأة عوامل التحضر والتحديث ، فان المشتغلين بدراسة التراث الشعبى لا يطرحون من حسابهم تلك النتائج ذات الشمول ، التى تفيض عن الفكر التنموى وما يضعه من برامج ومشروعات فى موضع التنفيذ .

وفى النصف قرن الاخير ، ظهر فى ميادين الفولكلور ، اكثر من اتجاه علمى ، يربط بين علم المأثورات الشعبية وبين التطبيق لفرض او اجملة اغراض لا تدخل بطبيعتها فى مدار البحث العلمى البحث .

ونفس الظاهرة حدثت فى مجال علوم اجتماعية ودراسات انسانية اخرى عديدة .

وفى نطاق الفكر التنموى ودراساته ، دخلت نتائج العديد من العلوم الاجتماعية والفولكلور ، كما ان عشرات بل مئات ، من أكبر المشتغلين بهذه العلوم ، قد شاركوا مع خبراء التنمية والتخطيط ، وخبراء وسائل الاتصال الجماهيرى ، وتكنولوجيا الاتصال ، وخبراء الثقافة والتعليم الخ ـ شاركوهم الجهد المبذول ، على النطاقات الدولية والاقليمية ، من أجل انجاح التنمية المتكاملة ، على أسس متوازنة ، لا تفصل الانسان المعاصر عن تراثه التقليدى ، ولا تعريه من ثقافته التقليدية ، ولا تحطم خير ما فى أسلوب حياته التقليدية ، ولاتسمح بأن يقع أسيرا لاسلوب حياة هجينة .

واذا كانت التنمية ـ بمجالاتها الحديثة ـ هى قدر المجتمعات البشرية كلها ، فكيف يتم التكامل بين ما تستخدمه من وسائل اتصال جماهيرية ؟

ان هذه المسالة واحدة من المسائل الهامة التى فرضت نفسها ، على المشتغلين بالتنمية والعاملين فى هذه الوسائل ، وذلك على النطاقات المحلية والاقليمية والعالمية .

وفى الخمس سنوات الاخيرة على سبيل المثال ، التقى مئات الخبراء العالميين فى عدد غير قليل من المؤتمرات ، والندوات ، وحلقات البحث ، والتدريب ، وورش العمل (Workshops) للوصول الى نتائج ونماذج تخدم أغراض التكامل فى استخدام وسائل الاتصال الجماهيرية .

ولو اخذنا شريحة واحدة ـ باعتبارها عينة محددة ـ وهى شريحة الثقافة السكانية وتنظيم « الاسرة » ، وعلاقتهما بوسائل الاتصال الجماهيرية ـ لوجدنا انفسنا أمام شبكة واسعة من هذه المؤتمرات واللقاءات ، التى تنبعث من المستويات الرئيسية فى الامم المتحدة ، وتترامى الى النطاقات المحلية والاقليمية .

وعلى سبيل المثال ايضا ، سنجد انه فى أواخر عام ١٩٧٢ ، عقدت اليونسكو اجتماعا للخبراء حول البحث فى وسائل الاتصال الجماهيرى لتنظيم الاسرة وكان ذلك فى مدينة داڤاو بالفلبين (٧)

---

(٧) راجع وثيقة اليونسكو (الترجمة العربية) الصادرة فى ١٤ مايو ١٩٧٣ بباريس
Com-72-Conf : 32 - A8

وسبق هــذا الاجتمــاع ، اقــامة ندوة خبــراءاخرى فى مدينة هونولولو بالولايات المتحدة ،بشأن تدريب المشتغلين بالاتصال فى تنظيم الاسرة . (٨)

وانعقد فى مدينة كوالا لمبور بماليزيا اجتماع خبراء لدراسة اسلوب العمل المتكامل لاستخدام الاذاعة ووسائل الاتصــال الأخــرى فى مجالات التنمية والثقافة السكانية ، وذلك من اليوم الرابع من اغسطس عام ١٩٧٢ حتى اليوم الخامس عشرمنه .

وفى اغسطس من عام ١٩٧٤ ــ على سبيل المثال ايضــا ــ نظمت الهيئة الدوليــة للتنمية التعليميــة IED (٩) بالتعــاون مع الجمعيــة الدولية للفنون الفولكلورية لوســائل الاتصــال الجماهيرية والتعليم FACE (١٠) لقاء للخبراء فى الفولكلور والتعليم ووسائل الاتصال الجماهيرية مع اجتماعات ممثلى الامم المتحدة فى بوخارست برومانيا ، بمناسبة السنة السكانية .

وشارك فى هــذا اللقــاء عدد مــن دارسي الفولكلور فى البلاد النامية ، الاسيوية والافريقية وامريكا اللاتينية ، ودعى اليها عدد آخر مــن المشتغلين بالفولكلور فى البلاد العربيه .

وفى السنة التالية ــ وبمناسبة اجتماعات عام المرأة فى مدينة المكسيك ــ قام معهد السكان Population Institute بالتعاون مع هيئات دولية اخرى معنية بالتراث الشعبى والتنمية ، بتنظيم لقاء للخبراء ، واقامة حلقة دراسية وورشة عمل .

ومثل هــذا المنهاج فى الانشــطة التنموية والفولكلورية المعاصرة ، نجده منتظما فى مواطن اخرى من آسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية ، كالهند وماليزيا والمكسيك والبرازيل الخ .

وتسفر هذه الجهود عن انتــاج دراسات وبرامج ومواد اذاعية وسينمائية ، موجهة لاغراض التنمية ، ومبنية على التكامل فى استعمال وسائل الاتصال الحديثة ووسائله التقليدية (الشعبية) .

واذا راجعنا قائمة الافلام السينمائية التى انتجتها هيئة واحدة هى هيئة « الوالدية » فى لندن ، لوجدنا ان كمية هذه الافلام ، ونوعياتها ، تبرر ما تقصد اليه امثال هذه الهيئة الدولية ، من استخــدام امكانيــات الفولكلور فى اغراض التنمية ــ (الثقافة السكانية والاسرة بخاصة) (١١) .

كما أن هذه القائمة ، تشتمل على مــوادفولكلوريــة ، مسجلة على شرائح زجاجية ، أو مدعمة بنماذج من الفنون التقليدية (الصناعات اليدوية الدقيقــة) أو مشروحــة بالتسجيــلات الصوتية .

---

(٨) وثيقة اليونسكو Com- 70- Conf- 32 - 8 الصادرة فى ١٨ اغسطس ١٩٧٣ بمدينة باريس .

(٩) The International Educational Development. Inc. New York.

(١٠) The International League of Folk Arts for Communication and Education — New York

(١١) راجع Resource List الصادرة فى اغسطس ١٩٧٢ عن The International Planned Parenthood Federation — London.

وبعض هذه النماذج، يستخدم فن العرائس التقليدى (القره جوز) ومثال ذلك بعض الأفلام الهندية التى أنتجت لاغراض التنمية ، واتخذت موادها من التراث الشعبى ، وتم انتاجها بمعاونة برامج الامم المتحدة للتنمية UNDP واليونيسيف . كما ان بعضها الآخر ، تم انتاجه على اساس الموروث الشعبى فى بلدان آسيوية او افريقية ، وبمعاونة اليونسكو .

وفى الفترة من ٢٤ يونيو ١٩٧٤ حتى ٢٩ يونيو ١٩٧٤ ، نظمت وحدة اليونسكو الاقليمية لوسائل الاتصال الجماهيرية فى الثقافة السكانية وتنظيم الاسرة للبلاد العربية حلقة اقليمية بمدينة بيروت كان موضوعها **دور وسائل الاتصال الجماهيرية فى التنمية والثقافة السكانية** .

وحضر هذه الحلقة ممثلون لكلّ من الاردن وتونس والسعودية والسودان وسوريا والعراق ولبنان ومصر والمغرب ، كما شارك فيها ممثلون للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم واليونسكو ، واتحاد اذاعات الدول العربية ، ومنظمة العمل الدولية ، ومنظمة الصحة العالمية .

ويلفت النظر ان هذه الحلقة وضعت امام اعضائها خمسة أوراق عمل أساسية ، منها بحث فى « دور الفولكلور فى النشاطات التنموية والثقافة السكانية » .

كما وضعت بين أيدى اعضائها مجموعة أخرى من الدراسات المساعدة ، منها تقرير حلقة كوالا لمبور (ماليزيا) عن التكامل فى استخدام وسائل الاتصال لأغراض التنمية ، ومنها كذلك هذا التقرير الهام الذى وضعه خبراء الامم المتحدة عن استخدام وسائل الفن الشعبى ووسائل الاتصال الجماهيرى بشكل متكامل فى برامج الاتصال للتنمية .

وتقرير الخبراء هؤلاء ، جاء نتيجة لاجتماعهم الذى اقيم فى لندن من ٢٠ نوفمبر ١٩٧٢ حتى ٢٤ من ذلك الشهر .

ومن اهم القرارات التى أسفرت عنها حلقة اليونسكو الاقليمية المنعقدة فى بيروت ذلك القرار الذى ينص على :

« اجراء مسوح تسجيلية للتراث الشعبى فى الدول العربية تتناول المأثورات الشعبية ، كالحكايات والنوادر والازجال والامثال الشعبية والاغانى والمستخدمات ذات الدلالة ، على ان يتبع ذلك تجريب الاستفادة من هذا التراث الشعبي فى اعداد وسائل اعلامية خاصة بالتنمية (الثقافة السكانية وتنظيم الاسرة) سواء كان ذلك عن طريق الاذاعة أو التلفزيون أو الكاريكاتير بالصحف أو الملصقات او الاغاني والتمثيليات المرتجلة ، وماإليها من وسائل الاتصال ، ويمكن اجراء هذه المسوح التسجيلية على مستوى الوطن العربى ، ثم التجريب فى بعض الدول العربية » .

لماذا ينبغي أن يتكامل استخدام وسائل الاتصال الحديثة والشعبية فى مجالات التنمية ؟

والشواهد التي قدمناها من النطاقين العالمي والاقليمي ، تجعلنا نتساءل عن الأسباب التي توجب على القائمين بالتخطيط التنموي أوتنفيذ برامجه ، أن ياخذوا فى حسابهم ضرورة التكامل فى استخدام وسائل الاتصال الحديثة ووسائل الاتصال الشعبية .

فما هي موجبات هذا التكامل ؟

ان التخطيط التنموي وبرامجه ، تهدف الى ان تتبنى الامم النامية ، اساليب الحياة الحديثة على مختلف انحائها ، وبمختلف مستوياتها ، ومع « نقل » الخبرات الحديثة من مراكزها المتقدمة الى المواطن النامية التي تستقبلها ، يصبح أمرا ضروريا « تعميم » مجموعة من الافكار الحديثة ، واستهداف بث قيم حضارية حديثة بواسطة وسائل النشر والاعلام ، التي تستطيع أن تخاطب اوسع جمهور ممكن يعيش في تلك البلاد النامية .

ولا نزاع في أن الراديو والتلفزيون والسينما، تستطيع أن تخاطب هذا الجمهور الواسع ، بغير أن يعتمد تأثيرها أو وصول ما تحمله من وسائل الى مستقبلها ، على معرفتهم للقراءة والكتابة .

أى أن وسائل الاتصال المسموعة والمرئية الحديثة، لا تحتاج الى ان يكون جمهور المستقبلين لمادتها جمهورا متعلما ، وانما هى تخاطب الاميين وانصافهم والمتعلمين واصحاب الجباه الثقافية العالية سواء بسواء .

وتستطيع وسيلة الاتصال بالكلمة المطبوعة ـ وهي وسيلة حديثة بالمثل ـ ان تحمل رسائلها الى خاصة المستقبلين لها فى المجتمعات النامية .

كل ذلك ، حق لا نزاع فيه . كما انه من الحق ، أن تأثير هذه الوسائل المسموعة والمرئية والمقروءة ، لا يتصف بالشمول والذيوع السريع وحدهما ، وانما يتصف كذلك بالالحاح الذي يمكن أن يواكب ساعات الليل والنهار على اتصالها .

لكن هناك « عناصر » معطلة لنفوذ هذه الوسائل وتأثيرها . وهذه العناصر ذاتها ، هي التي جعلت خبراء الاعلام فى ميادين التنمية يؤكدون على ضرورة استكمالها بالاستعمال الشعبي الموازي والمرافق لها ، ـ الى استعمال وسائل الاتصال التقليدية ، القائمة على العلاقة بين الانسان ، وليس العلاقة القائمة بين الانسان وشاشة التلفزيون ، او الانسان وجهاز الراديو ، أو الانسان والشرائح الزجاجية ، او الانسان والافلام السينمائية .

ومن الناحية النفسية والفكرية ، يلاحظ الخبراء العالميون ، ان الانسان الفرد فى البلاد النامية ، يتخذ موقفا حذرا مما تقدمه وسائل الاتصال الحديثة ، لأن الذين يقدمونها ، يخاطبونه من قمة السلم الثقافي والتعليمي والاجتماعي ، بينما اعتاد هذا الانسان ان يأنس الى مخاطبة من يكونون قريبين منه .

وقد حلل ولبور شرام فى مؤلفه « اجهزة الاعلام والتنمية الوطنية » (١٢) جوانب هامة من دور وسائل الاعلام بالنسبة للتنمية ، وأشار الى الصعوبات العديدة ، التي يلقاها بث افكار التنمية بواسطة وسائل الاتصال الحديثة .

---

(١٢) اجهزة الاعلام والتنمية الوطنية ترجمة محمد فتحى ومراجعة يحيى ابو بكر القاهرة ١٩٧٠ ـ ٣٨٠ صفحة .

وفى دراسته تلك ، ينبهنا شرام الى التلازم الموجود فى واقع الحياة بين اساليب التحضر ، واساليب الحياة الحديثة ويقول لنا اننا نجد فى كل بلد نام :

« اجهزة الاتصال القديمة والجديدة تعمل جنبا لجنب . فكما ان هناك نظامين اجتماعيين ، المدن العصرية والقرى التقليدية ، ونظامين اقتصاديين التصنيع والنقد فى المدن ، والعيش على الزراعة والمقايضة فى القرى ، كذلك هناك نظامان للاتصال ، ففي المدن تذيع الصحف واجهزة الراديو وتكثر دور السينما وربما يكون هناك تلفزيون ، وفى القرى يكون معظم الاتصال شفاهيا وشخصيا كما كان منذ الازل ــ ووسائل الاتصال الجماهيرية الجديدة تجد طريقها الى القرية ولكنها تجده فى بطء شديد (١٣) » وبعض الاسباب التى تعطل من تأثير ونفوذ وسائل الاتصال الجماهيرية الحديثة فى البلاد النامية ، هي ان هذه الوسائل تجعل من الجمهور جمهورا مستقبلا فقط ، فالراديو يرسل برامجه الى جمهور المستمعين ، فاذا بهم فى حالة استماع وقلق ، والتيلفزيون يصنع نفس الحالة ، والسينما تصنعه بينما اعتاد الجمهور فى تلك البلاد ، على أن يكون **مشاركا** مشاركة مباشرة ، فيما يستقبله ، فاذا استمع لفنان شعبي فهو يمارس حالة المشاركة الشخصية المباشرة ، واذا شاهد عرضا تمثيليا شعبيا ، فانه يمارس حالة الحضور والمشاركة الشخصية المباشرة ، وقس على هذا النمط سائر حالات الجمهور حين يقدَّم له فن من الفنون الشعبية .

وخبراء التنمية ، يعرفون جيدا ان المطلوب فى الاعلام التنموي هو اثارة الاهتمام والمشاركة ، وليس هو حالة تكثيف السلبية والانطواء .

وهكذا ، نرى من الناحية النفسية ، ان هناك ضرورة لاستخدام وسائل الفولكلور جنبا الى جنب مع الوسائل الميكانيكية والتكنولوجية التي تقوم عليها وسائل الاتصال الحديثة .

ومن الناحية الفكرية ، نجد ان وسائل الاتصال الحديثة ، تبث ليل نهار ، افكارا حديثة ، او قل (افكارا حضرية) وهذه الافكار تسيل من قمة الأبنية الثقافية كما ذكرنا ، والجمهور والمستقبل لها يبدى نحوها من التوقير ما قد يقيم حاجزا بينه وبينها .

اما وسائل الاتصال التقليدية الشعبية ، فتبث ليل نهار افكارا موروثة ، مقبولة من سائر اعضاء الجماعة الشعبية ، وهذه الافكار : هي ميراثهم جميعا ، وهي « ملك » كل واحد منهم ، وملك شريحة وبيئة من شرائحهم وبيئاتهم . وفى مواجهة هذه الافكار الموروثة ، يجد الجمهور انه فى بيته ومع اهله واقرب الناس اليه ــ وان الحكمة التي قد ترد فيها ، انما هي جزء لا يتجزأ من فلسفته ، وان مغزى التجربة التي ترد فيها ، انما تعنيه فى حاضره او لعلها مرت به فيما مضى من عمره ، او لعله يصادفها فى مستقبل ايامه . فهو اذن ، فى حالة استعداد لقبولها ، واعتناقها .

الاعلام : كمضاعف أعظم للتنمية :

يعتمد نجاح برامج التنمية على توفير مايلزمها من عناصر مادية وخبرات بشرية ، كما يعتمد على حسن استخدام هذه العناصر بحيث تصبح مواتية ، لقبول اتجاهات الحداثة ، والمشاركة فى التنمية .

ويرى خبراء التنمية أن القوة الدافعة لهاتتالف من ((أ)) نواة كافية من اشخاص غير جامدين ، وقابلين لاستيعاب الحياة العصرية ((ب)) كما انها تتالف من جهاز كاف من وسائل الاعلام يكون قادرا على بث افكار التنمية وثقافتها .

غير ان التنمية تعني استحداث التغييز الملائم لها فى اتجاهات الانسان الذي تستهدفه . وهذا التغيير فى الاتجاهات ، يعتمد الى حد غير قليل ، على تكوين مناخ ثقافي يسمح بقبول افكارها ومشروعاتها .

وفى هذا المجال ، تؤدي وسائل الاعلام ، دورا فعالا ، بل لقد اعتبرها بعض خبراء الامم المتحدة ، **((العامل))** الذي يضاعف من اثر التنمية ، ووصفوها بأنها ((**المضاعف الاعظم**)) لمشروعاتها .

وعلى سبيل المثال ، لا يكفي فى التنمية الريفية الاقتصار على تنمية الانتاج الزراعي ، بتوفير أسبابه المادية ، مثل توفير الجرارات الميكانيكية ، ورافعات المياه الآلية ، والمحاريث الآلية ، وماكينات الحصاد والدراس ، وطائرات بذر البذور أو طائرات رش المبيدات .

ولا يكفي كذلك توفير البذور المنتقاة تحت اشراف الاخصائيين وتوفير الاسمدة الكيماوية ، وغيرها من مُخْصبات التربة ، والكيماويات الخاصة بحماية المحاصيل من الآفات الزراعية .

ولا يكفي ترتيب الدورة الزراعية ترتيبا علميا حديثا ، يؤدي الى تكثيف الانتاج وزيادة الغلة وانما ينبغي أن يقتنع الفلاح بفائدة هذه العناصر ، وينبغى ان يانس اليها ، ويعرف كيف يستخدمها ، وقد تكون هذه العناصر جديدة تماما عليه ، وقد تمثل له ((**شيئا**)) بغيضا أو مفروضا عليه فرضا .

ومن الضروري ، اذا اريد لهذه العناصر المادية ان تجرى فى استعماله ، من ان يُهَيّأ لها نفسيا وفكريا ، ومن أن ينتقل بسلوكه من موقف الحذر والاعتراض عليها الى موقف الترحيب بها والاطمئنان اليها .

ووسائل الاعلام الجماهيرية ، تملك القدرة ، على ان تؤثر تأثيرا ايجابيا فى موقف هذا النموذج من الفلاحين ، وفى تغيير سلوكه .

انها لا تمثل فقط **قناة الارشاد والتلقين ، بل تمثل قنوات التحبيذ والاغراء ونقل الخبرة والمعرفة المطلوبة .**

ان هذه الوسائل الاعلامية ، ادوات هامة فى انشاء المناخ الثقافى المناسب لتنفيذ برامج التنمية .

وقد نسأل : ولكن لماذا نشترط وجود هذاالمناخ الثقافي التنموي ؟

فى تصورنا ، أن الزراعة هي أسلوب العيش،واسلوب فى السلوك الملائم . فالزراعة بالاساليب التقليدية ، وهي من اقدم اساليب العيش ، بل لعلها من اعرقها اتصالا باستقرار الحضارات القديمة ، والثقافات التقليدية ، — نقول انالزراعة بالاساليب القديمة ، تتصل أوثق الاتصال بانشاء واستقرار المجتمعات الريفيةالتقليدية ،ومعهذا الاستقرار ذى التاريخ الممتد لآلاف السنين — استقرت «قيم» معينة ، تحكم سلوك المشتغلينبالزراعة التقليدية ، وتحدد اتجاهاتهم ، ومواقفهم بالنسبة لاحداث الحياة ، كما أنها تعمق العلاقاتالقائمة بينهم .

واستقرت ابنية اجتماعية وثقافية ، ذاتجذور عميقة ، ومتصلة ، وضاربة فى تكوين سلوك الافراد وعاداتهم ، وتصوراتهم وخبراتهمالعملية ومقاييس الخير والشر عندهم ، وموازين النافع لهم والضار بمصالحهم .

وتغيير اي من اتجاهاتهم الرئيسية يعنيمواجهة جوانب حياتهم المتكاملة بما تمثله الابنية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية الموروثة ، ومايمثله تراثهم الشعبي المتواتر بتجاربه وممارساته عبر عصور طويلة .

ولو فرضنا انه اريد ، تطبيق برنامج انماءزراعي حديث فى منطقة معينة تمارس الزراعة بالاسلوب القديم ، فقد نجد ان سكان تلك المنطقة،يسلكون بازاء هذا البرنامج سلوكا معطلا له ، مؤثرا تأثيرا سلبيا على نتائجه . وقد يحدثذلك لاسباب موضوعية ، مثل انعدام الألفة والمعرفة ، بالتقنية الزراعية الحديثة ، أولاستغرابها أو عدم الاطمئنان اليها ، أو لاعتناق افكار مسبقة Prejudices مضادة لها ، أوببساطة شديدة ، لان نظام الانتاج والتسويق فى هذه المنطقة ، يقومان أساسا على نظام المقايضة ،وتبادل السلع ، ولا يقومان على اساس النظام النقدي .

وهذا الوضع او ذاك يفرز العلاقات الملائمةله ، والكيان الثقافي اللازم له ، ويرتبط قطعا بالعادات والتقاليد المناسبة له .

وعندما يراد تغيير اسلوب العيش بهذهالطريقة القديمة ، واستبدالها بطريقة العيش الحديثة او المواكبة لنشر الحداثة ، فقد يتخذاهل هذه المنطقة موقف الرفض النفسي للاسلوب الجديد . ولذلك فلا بد لمن يضعون خطط التنميةالريفية ، من أن يجعلوها شاملة للتنمية الثقافية والتعليمية بالاضافة الى التنمية الاجتماعيةوالاقتصادية ، أى ان يجعلوها قادرة على تغيير سلوك الافراد واتجاهاتهم .

ان ذلك يعنى التوظيف الكفء للتكنولوجياوالعلم الحديثين ، بحيث يلائمان البيئات المستهدفة بمشروعات التنمية .

وفى ميدان ، بث الافكار والمعلومات — بلوالقيم الخاصة بالعادات والسلوك — يركز رجال التنمية على أهمية التوظيف الكفء لوسيلةالاذاعةالمسموعة بالذات .

تحليل عينة من مشروعات اليونسكو لاستخدام الراديو فى التنمية الريفية :

فى عام ١٩٦٥ ، اصدرت اليونسكو دراسة بعنوان « الارسال الاذاعى فى خدمة التنمية الريفية »(١٢) ذهبت فيها الى القول بأن **« الارسال الاذاعي اذا ما أحسن استخدامه بمهارة ، هو اكثر وسائل الاتصال تأثيرا وفاعلية بالنسبة لسكان الريف والاذاعة كوسيلة اتصال لا تتسم بالاكتفاء الذاتي ، ولكن عندما يصاحبها استقبال ومناقشة جماعية ، وعندما تدخل بانتظام ضمن خطة شاملة للتنمية الريفية فانها تصبح عاملا رئيسيا فى التغييرات الحيوية التي يتطلبها العصر »** .

وتتألف هذه الدراسة من جزئين ، أولهما يتناول تنفيذ أحد المشروعات التى طبقتها اليونسكو لاستخدام الاذاعة لاغراض التنمية فى الهند فى اوائل الستينات ، والجزء الثانى يتناول امتداد هذه المشروعات الى بعض مناطق افريقيا .

واما المشروع الذى طبقته اليونسكو فى الهند ، فيجتاز مرحلتين : المرحلة الاولى : كانت مرحلة تجريبية وكان هدفها اختبار المشروع وتقييمه وتصويبه .

وأما المرحلة الثانية فمرحلة تعميم نتائجه ، وتطبيقها على مستوى القطاعات الريفية فى شبه القارة الهندية كلها .

وفى المرحلة الاولى ، انشئت نوادى الاستماع الاذاعى الريفى فى حوالى مائة وخمسين قرية ، وقدمت اليونسكو المعاونة الفنية اللازمة له ، وتكفلت باعبائه المالية ، فى حين شاركت الحكومة الهندية فى تغطية احتياجاته البشرية والمادية ، فوفرت نحوا من خمسين منظما قاموا بزيارة القرى التى انشئت فيها تلك الاندية الاذاعية ، وانشأوا فى كل قرية منها ، ناديا يضم عشرين عضوا .

وتولت الاذاعة المحلية فى يونا Poona توجيه البرامج المخصصة للتنمية الريفية ، بينما قام هؤلاء المنظمون بمتابعة نشاطات اندية الاستماع الريفية .

وبعد الانتهاء من هذه المرحلة ، تولى مجموعة من علماء الاجتماع تقييم هذا البرنامج ، واستقر الراى على صلاحيته للتعميم فى شبه القارة . وفى سنة ١٩٥٩ بدأ تنفيذ برامج نوادى اذاعة الهند الريفية ، وبعد سنتين (اى فى عام ١٩٦١) وصل عددها الى العشرة آلاف ناديا ، وعند صدور الدراسة التى أشرنا اليها ، كان التخطيط يهدف الى الوصول بهذا العدد الى الخمسة والعشرين الف ناديا .

كما ان اذاعة الهند الرئيسية ، تولت بث برامجها الريفية من ثلاثين محطة ـ بعد اقرار تعميم هذا المشروع ـ وذلك باللغات واللهجات المحلية ، وعلى مدى ثلاثين ساعة كل يوم .

---

(١٢) Radio Broadcasting Serves Rural Development—1969—(published by theUnesco)
العدد ٤٨ من « تقارير وابحاث عن الاتصال الجماهيرى »

ونحن نلاحظ أولا : ان تجـريب اليونسكولمثل هذا البرنامج فى شبه القارة الهندية ، يشير الى مانعرفه من أن هناك رأيا مستقرا فى الهيئاتالدولية المعنية بالتنمية ، يعتبر أن معالجـة او تناول برامج التنمية فى شبه القارة الهندية ، انماهو تجريب وتطبيق لهذه البرامج ، فى بيئـات ثقافية وبشريه واجتماعية كثيرة ومتفاوتة ، وانهذا التجريب والتطبيق ، قد يطرح « نماذج » لمشروعات مماثلة يمكن تنفيذها فى مناطق آسيويةأو افريقية او فى مناطق من امريكا اللاتينية .

ونلاحظ ثانيا : ان مشروع اليونســـــكو لم يقتصر على توفير أجهزة الراديو ، وتقديم البرامج الريفية من الاذاعات ، وانما تناول العمل علىجعل أهالى القرى يشاركون مشاركة ايجابية مع ماتبثه تلك الاجهزة والاذاعات ، وذلك عن طريقنوادى الاستماع .

واذا كان « الراديو » وسيلة اعـلام عميقةالتأثير ، وصالحة لخدمة أغراض التنمية ، فـان التيلفزيون، ينضم اليه ، فى امتلاك هذه الخاصية.

واذا كانت كلمة التنمية تنصرف عادة الىالبلاد الاقل نموا، منالبلدان الاوروبية والامريكية الشمالية ، فانها تشمل فى بعض الاحيان انحـاءمن الحياة فى البلاد المتقدمة ذاتها ، ومن ذلك ــ على سبيل المثـال ــ جوانب التنميـة العلميـةوالتعليمية .

ويكفى على سبيلالمثال ان نراجع الدراساتالموضوعية حول تنمية السياسة العلمية فى بلاد اوروبا التى سبقت غيرها الى التصنيع الثقيل ،وفى بعض بلاد العالم الجديد التى بلغت مستويات خيالية فى هذا المجال (١٤) .

التكامل بين الفولكلور ووسائل الاعلام الحديثة :

وقد كان أمرا طبيعيا ، ان يتجـه المعنيونبالتنمية ووسائل الاعلام ، الى وســائل الاعـلام الحديثة اول ما يتجهون . ولكن مالبثت التجاربالمطبقة فى البلاد النامية ، أن اظهرت أن الاعتماد على وسائل الاعلام الحديثة وحدهـا فى مجالاتالتنمية ، يعجز عجزا واضـحا ، عـن تحقيـق الاغراض المرجوة من توظيفها .

وهناك جملة من الأسباب الموضوعية ، التىتؤدى الـى اعتبار ان هـذه الوسـائل الاعلامية الحديثة ، ليست كافية ، وليست قادرة وحدهاعلى انجاز وظائفها فى نقل رسائل التنمية ،وبثها على النحو الذى يكفل تغيير اتجاهات جمهـورالمستقبلين لها .

وكمـا ان تقـديم الجـرارات والمحـاريثالميكانيكية للفلاح يتطلب أن يقتنع بفائدتها له ، وبحاجته الماسة اليها ، كذلك فان امداد البيئاتالزراعيـة باجهـزة الراديو والتيلفزيون يتطلب وثوق الفلاح بهما ، واطمئنانه اليهما .

---

(١٤) راجع على سبيل المثال Television and Further Education of Employed « التلفزيون ومواصلة تعليم العاملين »تقارير الحلقة الدراسيةالمنعقدة فى وارسـو مـن ٩ الـى ١٦ سبتمبر سنة ١٩٦٨ . الترجمة العربية ــ القاهرة ــ ٤٠٣ صفحة .

واذا أريد ان يتبنى الفلاح استخدام المحراث الآلى الحديث ، بدلا من المحراث الخشبى القديم ، والاستغناء بالراديو عن الفنان الشعبى ، فان ذلك يتطلب احداث تغيير فى مسالك الحياة ، لايقف عند حد استخدام الآلة الزراعية ، أووسيلة الاعلام ، وانما يمتد الى جوانب عديدة ومختلفة من حياة هذا الفلاح .

ان وجود الحاجة شرط اساسى فى تبنى التقنية الحديثة .

وان توفر الحد اللازم من المعرفة بهذه التقنية شرط اساسى آخر ، لحسن استعمالها ولكن اعتيادها ، شرط جوهرى ، للغاية ، يضمن تعمق وشمولية تاثيرها .

ان تبنى التقنية الحديثة ووسائل الاعلام الحديثة ، يبدأ فى البيئات الحضرية (المدن) من البلاد النامية ، وينتشر منها شيئا فشيئا الى الريف والبلدية ، وقد يتم هذا الانتشار على نحو متقطع ، أو غير متدرج وغير متوازن .

والى مثل هذه النتائج أنتهت احدى الدراسات الميدانية الهامة ، وهى تلك التى نظمها مكتب البحوث الاجتماعية التطبيقية التابع لجامعة كولومبيا ، وادارها حول « التحول العصرى فى الشرق الاوسط » واتم بها آلاف الاستجوابات التفصيلية عن ظاهرات هذا التحول العصرى فى كل من مصر والاردن وسوريا ولبنان وتركيا وايران .

وتشير هذه الدراسة الى دور وسائل الاعلام الحديثة فى التنمية ، وذلك فى نطاق الخمسينات من هذا القرن .

لكن السنوات الاخيرة ، شهدت تحولا من التركيز على توظيف وسائل الاتصال المدنية الى التركيز على توظيف وسائل الاعلام والاتصال المتكاملة Multi Media ، واصبح من المألوف ان تبدى الدوائر العالمية المعنية بهذا الموضوع ، اهتماما متزايدا بما تسميه احيانا بالوسائل الفولكلورية ، وما تسميه فى احيان اخرى بوسائل الثقافة الجماهيرية .

ومن الامور اللازمة ، ان نفرق بين الوسائل الفولكلورية ـ وبين الوسائل التى تستخدمها ادارات او هيئات الثقافة الجماهيرية فى بعض البلاد العربية . فما يسمونه بالوسائل الفولكلورية ، هو تلك الوسائل التى انتجتها الجماعة الشعبية تلقائيا ، ووظفتها تلقائيا ، وارادت بها ، ان تكون قنوات اتصال بين اعضائها ، بل بين اجيالها المتعاقبة ، فكان اكثرها يعتمد على الرواية الشفاهية والتداول المتصل بين حامل المأثور الشعبى ، وبين متلق له ، أى بين انسان يحمل نماذج من التراث الشعبى يلقيها او يلقنها او يرويها على غيره وبين انسان آخر ، مهيىء نفسيا ومدرب بالتجربة ، على تلقى هذا المأثور ، الاطمئنان الى الاستجابة اليه .

ان التخطيط او التدبير المسبق ، لتوظيف هذه الوسائل الفولكلورية ، امر منعدم وغير وارد اصلا فى ميدان التراث الشعبى .

اما عكس هذا ، فيحدث فى مجال استخدام ادارات الثقافة الجماهيرية لوسائل الاعلام التقليدية (الشعبية) او لوسائل الاعلام الحديثة .

ان هذه الادارات ، تضع خططها التثقيفيةاو التدريبية او الاعلامية ، « بوجهة نظر » حديثة، وعلى اساس اعتبارات وضوابط ، تدخل فى قدرةواختصاص الحكومات ؛ وفى حالات كثيرة ، يؤدى استخدام ادارات الثقافة الجماهيريةلوسائل الآعلام الشعبية الى استحداث وظائف ليست لها فى واقع الحياة الموروثة .

ونحن نفضل ان نأخذ فى اعتبارنا وسائلالاعلام التقليدية (الشعبية) عند الحديث عن توظيفها لاغراض التنمية .

اننا ، نقصد بالتحديد وسيلة الروايةالشفاهية ، والترديد الشفاهى ، والمحاكاة والتعبير بالتمثيل المرتجل ، وبالاغنية وبالتمثيلبالدمى ، والتعبير بالفنون التشكيلية الشعبية . وسائر تلك الانحاء التى تندرج تحت مادة الفولكلور واشكاله .

وبهذا التحديد ، طرحنا فى حلقة اليونسكوالمنعقدة فى بيروت من ٢٤ يونيو ١٩٧٤ حتى التاسع والعشرين من ذلك الشهر . دراسةموضوعها « دور الفولكلور فى النشاط السكانى وتنظيم الاسرة » .

ولقد جاء اهتمام تلك الحلقة بالاستعمالالمتكامل للفولكلور ووسائل الاتصال الحديثة ، جزءالا يتجزأ من اهتمام المجتمع الدولى ،بتوظيفهذين الجنسين الرئيسيين من وسائل الاعلام وهما جنس وسائل الاعلام الحديثة وجنسوسائل الاعلآم الشعبية توظيفا يؤدى الى تغطية اغراض التنمية ، ذلك أن التكامل بين هذينالجنسين،يوفر قدرا كبيرا من **التنويع** فى الوسائل المستخدمة ، وقدرا كبيرا كذلك من **المرونة** فىتناول افكار التنمية وطرحها ، كما يوفر قدرا غير قليل من ضمان وصول تلك الآراء **والثقافة** ، الىاوسع جمهور ممكن ، وفى مختلف مستويات المجتمع وشرائحه .

التنمية والفولكلور فى حلقة بيروت :

عندما اخذت وحدة اليونسكو الاقليميةلوسائل الاتصال الجماهيرية فى الثقافة السكانية وتنظيم الاسرة — وهى احدى الهيئات التىانشأتها اليونسكو حديثا فى القاهرة — عندما اخذت تجهز لعقد أول حلقة اقليمية من نوعها —وهى حلقة بيروت — اعدت للدراسة والمناقشة خمسة بحوث اساسية يقدمها خبراء عرب ، وهذهالبحوث هى — ١ — الموقف السكانى فى البلاد العربية —٢— اسس استخدام الراديو والتيلفزيونفى النشاط السكانى وتنظيم الاسرة . — ٣ — دور وسائل الاتصال الجماهيرى ، وخاصة الافلامالمتحركة ، فى النشاط السكانى وتنظيم الاسرة — ٤ — دور الفولكلور فى النشاط السكانى وتنظيم الاسرة — ٥ — دور الصحافة والمطبوعات العربية فى الثقافة السكانية .

كما وضعت اليونسكو بين ايدى اعضاءالندوة اربع دراسات عالمية ، تتناول هذا الموضوع واهمها فى نظرنا — تقرير اجتماع الخبراء لبحثاستخدام وسائل الفن الشعبى ووسائل الاتصال الجماهيري بشكل متكامل فى برامج الاتصال —وهذه الدراسة صادرة فى لندن عام ١٩٧٢ .

ونموذج الدراسة المطروحة فى حلقة بيروت عن دور الفولكلور فى التنمية والثقافة السكانية ، ينتهى الى ان هناك احتمالات موجودة بالفعل لتوظيف عدد من اشكال الفولكلور ومادته لاغراض التنمية وذلك فى « مدارين » .

المدار الاول هو الذى تشمله استعمالات الراديو والتيلفزيون والسينما وغيرها من وسائل النشر الحديثة ــ لبرامج تمس التنمية .

المدار الثانى هو الذى تشمله استعمالات وسائل النشر التقليدية .

وتخلص هذه الدراسة الى التنبيه الى اهمية بث المواد الفولكلورية الملائمة ، فى برامج الاذاعة والتيلفزيون ، وافلام السينما ، ويستحسن الا تكون وظيفتها الدعاية المباشرة .

واشارت هذه الدراسة كذلك ، الى اهمية الاستعانة بالفنان الشعبى التقليدى ، بشرط الا تملى عليه افكار تنموية لا يقتنع بها . وكذلك الاستعانة بالاشكال والمواد الفولكلورية التى تقبل بطبيعتها وخصائصها ، ان تحمل رسائل التنمية الى جمهورها .

واكدت الدراسة على ضرورة التنسيق والتكامل بين توظيف وسائل الاتصال الحديثة والتقليدية فى هذا المجال .

وبناء على هذه الدراسة اتخذت حلقة بيروت توصية بان تقوم اليونسكو ، بتنفيذ دراسة ميدانية لاهم اشكال الفولكلور الموجودة فى البلاد العربية .

وكان الأساس ، الذى قامت عليه هذه التوصية ، هو الحصول على احدث قدر من التعرف المباشر على اشكال الفولكلور الجارية فى الاستعمال بالفعل ، وذلك حتى يأتى التخطيط لتنفيذ المشروعات التالية ، مستندا الى توفر الحد اللازم من الاحاطة .

واستهدفت تلك التوصية ، ان يتلو تنفيذ الدراسة الميدانية تنفيذ برنامج تجريبى لاستخدام الفولكلور فى مجال التنمية ــ بل يختار له ، منطقة محددة وبيئة محددة من الوطن العربى ، ويتم تنفيذه فى فترة زمنية محددة ، ويجرى قياس نتائجه وتقييمه بواسطة عدد من خبراء الاجتماع والفولكلور والتنمية ، وعند اقرار صلاحيته للتنفيذ ، تعمم نتائجه ، وتوضع الخطط لتنفيذ برامج اخرى ، فى بيئات اوسع .

وفى سبتمبر ١٩٧٤ ، وديسمبر من نفس السنة ، تمت الزيارات الخاصة بهذه الدراسة ، لكل من سوريا والعراق والكويت والمغرب والجزائر (١٥) .

وقد جاء فى هذا التقرير « ان الفولكلور العربى وهو التعبير التقليدى عن الثقافة الشعبية الموجودة بالفعل ، (١) يضم عناصر مختلفة هى ثمرة الممارسة التاريخية لاصحابه ، كما انها ثمرة

---

(١٥) « التقرير النهائى عن اهم اشكال الفولكلور فى المنطقة العربية وامكانيات استخدامها لاغراض التنمية (خاصة الثقافة السكانية وتنظيم الاسرة) . ــ تحت الطبع

المخالطة ، والتفاعل بين العديد من الثقافات التيتستوطن البلاد العربية ــ على مدار تاريخها ــ والبلاد الاسيوية والافريقية ، بل والاوروبية التيجرى تبادل التأثير الحضارى بينها وبين البلاد العربية (٢) وفضلا عن ذلك فان التغيير الذى يطراعلى الثقافات التقليدية بعامة ، هو احد الحقائق الكبرى التى ينبغى ادخالها فى حسابنا عندما ننظرفى الموروث الشعبى ، وذلك أن اساليب العيش فى المنطقة العربية كلها ، تمر بمرحلة « تحديث »عميق ومتزايد فى ايقاعه ومداه (٣) كما أن التعرف على امكانيات استخدام الفولكلور لاغراض التنمية،يقتضى استقصاء متوازيا ، للتراث الشعبى من ناحية ، ولاتجاهات التنمية فى المنطقة العربيةمن ناحية ثانية (٤) ومما يساعد على تحديد مجالات استخدام الفولكلور للغاية المشار اليها أننجد الاجابة على الاسئلة التالية : ــ

أولا : ماهى طبيعة المادة الفولكلورية الذائعةفى الحياة كل يوم ، وعلى ضوء المتغيرات الثقافية الحالية ؟

ثانيا : ماهى أكثر اشكال الفولكلور ذيوعا فىالاستعمال اليومى ؟ وما هى أهم الوظائف الاجتماعية أو الثقافية التى تؤديها ؟

ثالثا : ماهى الاستعمالات المخططة Planned Utilizations التى تتم بنجاح بالنسبة لهذه الاشكال الفولكلورية Folk Forms والتيكان هدفها تغيير الاتجاهات الفكرية او الاجتماعية او الثقافية وخاصة فيما يتصل بسلوك الافرادوعلاقاتهم التقليدية وموقفهم من الافكار والقيم الموروثة منذ اجيال .

وقد اقتضت تلك الدراسة ، التعرف علىجهود مايربو على الثلاثين هيئة رسمية تشتغل بالفولكلور فى البلاد العربية الست المشار اليها ،وهذه الهيئات اما انها تتخصص فى جمع نماذج الفولكلور وارشفتها ودراستها والاعلام عنها ، اوانها تمد نشاطاتها بحيث تشمل جانبا من الانشطة الفولكلورية او تؤثر فيها . ومن الامور الهامة انهذه الهيئات تتبع وزارات مشاركة فى التنمية الاجتماعية مثل وزاراتي الشئون الاجتماعيةوالصحة ، او مشاركة فى التنمية التعليمية والعلمية مثل وزارات التربية ، او مشاركة فىصياغة أطر التنمية ، وتنسيقها مثل وزارات التخطيط ، او مشاركة فى التأثير فى الاتجاهات ،الفردية والجمعية مثل هيئات الاذاعة والتليفزيون والمسرح والسينما .

وقد لاحظنا ان سائر ادارات الفولكلورومراكزه قد تأسست فى هذه البلاد الست ، فى مرحلة الانشطة التنموية الراهنة ــ اى فى الثلثقرن الاخير تقريبا .

وقد حرصت تلك الدراسة على استقصاءالتوظيف الحالى للفولكلور فى وسائل الاعلام فقالت ان هناك سبيلين اساسيين لتداولالمأثورات الشعبية فى حياة كل يوم . اما السبيل الأول فهو سبيل النشر العفوى (التلقائى)التقليدى .

وأما السبيل الثانى فهو السبيل المخطط planned الحديث .

ونحن نمثل للسبيل الاول **بترويج واستعمال** المأثور الشعبى كما توارثته الجماعة الشعبية وكما تداولتـه جيلا بعد جيـل ، ووفقـا لحاجاتهـا وتقاليدها .

واهم خصائص هـذا النوع مـن **الترويج والاستعمال** للمأثور الشعبى انه يرتبط اعمـق الارتباط بالبيئة التى يتم تداوله فيها .

واما السبيل الثانى ـ فتمثل له ، بالترويج والاستعمال للمأثـور الشعبى بواسطة احـدى وسائل الاتصال الجماهيرية الحديثـه كالاذاعـة والتيلفزيون .

وان طرح المأثورات الشعبية ، عن طريـق الاذاعة المسموعة او المرئية يجعلها **أولا :** تخضع لتخطيط برامجى مسبق ، يضع تصميمه بعض اصحاب الخبرات الثقافية والتكنيكية الحديثة ، وهذه الخبرات ليست نتـاج التـراث الشعبى الدارج ، وانما هى عطاء المعرفة العلمية والفنية الحديثة ، اى ان طرح هذه المأثورات يتم بواسطة الاذاعة والتيلفزيون من مستوى الخبرة الاحدث الى مستويات الخبرة الاقدم ، ومـن مستوى المعرفة العلمية الحديثة ، الى مستويات المعرفـة العلميـة القديمـة ، ومـن مسـتوى المثقفين المتخصصين ، الى مستويات ثقافيـة لم تعرف التخصص بمدلوله العلمى الحديث الدقيق .

ثانيا : ان المأثور الشعبى ، يخضع لقواعد الفن الاذاعى ، الـذى تحكمه طبيعة الوسيلة ، وطبيعة البرنامج ، وطبيعة الذهنية التى تستخدم هذه الوسيلة ، وتقدم ذلك البرنامج .

ثالثا : يتم تقديم المأثور الشعبى من خـلال الاذاعة او التيلفزيون فى اوقات ومناسبات ولمدد زمنية ، تختلف تماما عن مثيلاتها التى تأخـذ بها الجماعة الشعبية .

رابعا : وعندمـا تستخـــدم الاذاعـة اوالتيلفزيون فنانا شعبيا تقليديا ، فانه يؤدى فنه ، فى غيبـة مـن الجمهـور ، وفى ظروف مثقلـة بالتكنولوجيا الحديثـة التى قـد يستغربها ، او يشعر بانها لا تنتمى الى عالمه .

والخلاصة ان المأثور الشعبى ، ينتزع مـن بيئته ومناسبة أدائه ، ويباعد بين الفنان الذى يؤديه وبين جمهوره ، وقد يوجه فى مناسبات غير تلك المناسبات التى استقر عليها العرف وجرى بها التقليـد ، وقـد يوظف لاغراض ليست هى اغراضه فى الحياة الشعبية .

ولم يكن الهدف من تشريح هذا الوضع ـ وهو وضع استعمال المادة الفولكلورية بواسطـة الاذاعة وغيرها من الوسائل الحديثه ـ ان تحذف من حسابنا ، استعمال المأثور الشعبى بوساطة تلـك الوسـائل ، بل كان الغرض التنبيه الـى ضرورة تعديل طريقة هذه الوسائل فى تناول مواد الفولكلور ، بهدف ان تراعى ـ الى اقصى حـد تستطيعه ـ **المحافظة** على الاصالة من ناحية ، **والملاءمة** بينه وبين هذه الوسائل من ناحية ثانية .

ان الذيـن يتحدثون فقط عـن تكنولوجيا وسائل الاتصال الحديثة ، قد بدأوا فى السنوات الاخيرة ، ينتبهون الى اهمية استخدام وسيلة الاتصال الشعبية التقليدية .

ونحن نزعم ان لوسائل الاتصال بعامة قواعدها ، وطرق استعمالها ، ويجوز ان نزعم ان هناك تكنولوجيا حديثة لوسائل الاتصال العصرية، **وهناك ايضا تكنولوجيا لوسائل الاتصال الشعبية .**

ومن الناحية النظرية ، نحن نعرف ان المعرفة العلمية والتقنية موجودان فى كل مرحلة من مراحل الحضارات الانسانية ، وأن كل مرحلة نالت ما يناسبها من المعرفة العلمية وتطبيقاتها .

واذا كانت التقنية الحديثة فى مجال الراديو والتيلفزيون ـ مثلا ـ تضع المستحدثات الالكترونية فى خدمة تعميم فكرة ما ، او نمط معين من السلوك ، او انموذج فنى ، فان التقنية الموروثة ، كانت تضع فى مجال الفنون الشعبية ، مستحدثات الانسان التى بدأت بتطويع التعبير بالكلمة وتطويع العديد من المواد الخام ، وتشكيلها ، واستخدامها فى توصيل انماط فنية معينة ، بل اقوال سائرة معينة .

واذا قلنا ـ مثلا ـ ان احد اشكال الفولكلور الصالحة لخدمة الاعلام التنموى ، هو مسرح **القره جوز** ، فاننا لانسقط من حسابنا فن صناعة العرائس وقواعد استخدام الاضاءة والقائها على العرائس ، لتنعكس ظلالها على الشاشة المشدودة امام الجمهور ، ولا تنسى النصوص القولية التى قد تكون مونولوجات او اغانى او حوارا .

لقد كان المخايل (لاعب العرائس) فنانا وصانعا فى وقت واحد . كان منشدا، وربما مؤلفا، لبعض بابات خيال الظل واغانيه ، وكان صانعا للشخوص من جلود معينة يختارها عن خبرة بخصائصها ويقصها بطريقة معينة ، ويثقبها ويحركها بالعصى ، بطريقة معينة وكان التوحد بين الفن والصنعة، سائدا فى مجالات كثيرة اخرى، وكان ذلك ، سمة من سمات عديد من الفنون الشعبية ، فشاعر الربابة ، كثيرا ما كان يصنعها، بالاضافة الى أنه كان ينشد القصص البطولى ، وقد يقدم لحظات من التعبير الدرامى اثناء الانشاد .

وكذلك فالعازف بآلات النفخ كان يصنعها ويثقبها ، ويختار القصبة التى تصلح ان تكون صفارة او ارغونا او سلامية ... الخ .

والضارب على آلات الايقاع ، كان يعرف خواص المواد التى تتألف منها الصاجات والطبول والنقارات وما اليها . وتلك احدى السمات التى ينبغى مراعاتها ، عند استعمال الفولكلور بواسطة وسائل الاعلام الحديثة ، ومؤداها الاستعانة ـ الى اقصى حد ممكن ـ بالفنان الشعبى ، وعدم الاكتفاء بالفنان المثقف بثقافة فنية حديثة .

والواقع ان الدراسة النهائية المشار اليها ، **كانت ترمى الى تحريك التفكير فى عدد من القضايا، التى تندرج تحت موضوع استعمال الفولكلور ، استعمالا مبرمجا (مخططا) للتنمية .**

فمن اى زاوية يبدأ الفولكلوريون جهدهم صوب المشاركة فى مجالات التنمية ؟

انها جملة من الزوايا وليست زاوية واحدة .

اول هذه الزوايا ، زاوية الاعتداد باحدث النتائج التى توصل اليها علم الفولكلور المعاصر .

ان اخطر هذه النتائج ، هو توسيع مجال الفولكلور ، بحيث يشمل كل ماهو شعبى وعدم الاقتصار على ماكان يعنيه مصطلح « الفولكلور » حتى سنوات قليلة .

ان اساتذة الفولكلور فى جامعة انديانا الامريكية مثلا ، يركزون على مايسمونه فولكلور الحواضر ، باعتبار ان التحضر Urbanization هو التيار السائد ، على كل المجتمعات البشرية فى عالمنا المعاصر ، انه التيار المتزايد ، فى ابعد المجتمعات عن مراكزه المؤثرة .

ان مثل هذا الرأى ، لا يمكن استبعاده كلية وكأنه لم يكن . ومن الناحية المقابلة ، فمن الخطأ ـ بالنسبة للفولكلوريين العرب ـ اعتناقه كما هو ، وانما الاصح ـ فى نظرنا ـ هو ان نأخذ فى اعتبارنا وطأة التحضر على الموروث الشعبى ، ونحن نتصدى بالدراسة للفولكلور فى المنطقة العربية .

ان مثل **هذا الموقف النقدى** ، ضرورى للمشتغلين بالدراسات الفولكلورية فى الوطن العربى ، لانهم يتعاملون مع تراث محدد ، له خصائصه المحددة . والزاوية الثانية التى يعتد بها الفولكلوريون العرب وهم يشاركون فى التخطيط الثقافى التنموى هى زاوية ما وصلت اليه جهود الافراد والهيئات العربية ، من نتائج حتى الآن .

وفى ظننا انه بالرغم من ان هذه الجهود قد توالت خلال فترة زمنية قصيرة ، الا انها استطاعت أن تعزز استقلال الدراسات الفولكلورية عن غيرها من الدراسات الانسانية .

ان استقلال اى علم ، بنظرياته ومناهجه ، هو شرط ميلاده ونموه .

بل قد لا نسرف على انفسنا ، اذا ذهبنا الى القول بأن استقلال الدراسات الفولكلورية ، عن الدراسات الادبية واللغوية مثلا ، قد ادى الى ارتباطها اكثر فاكثر بالعلوم الاجتماعية ، وانه قد صاحب دراسة التراث الشعبى على اساس علم الفولكلور ، **المخاض لميلاد مدرسة عربية فولكلورية. تتخذ من النظر الثقافى والاجتماعى الى الحياة الشعبية الموجودة بالفعل مدخلا للفحص عن مادة الفولكلور .**

اى انها تضع الفولكلور وسط بيئاته الثقافية والاجتماعية ، وتفحص عنه باعتباره التعبير المتكامل عن هذه البيئات ، والمعادل الفنى والسلوكى والثقافى المعاش ، لابداع النفسية الشعبية .

وفى المدى الزمنى القصير الذى ظهرت فيه الدراسات العربية المنهجيه للفولكلور ، توفر قدر كاف من الخبرة بهذا العلم وتطبيق مناهجه ، بحيث يمكن الاطمئنان الى ان مشاركة الفولكلوريين العرب ، مع غيرهم من علماء الاجتماع والتخطيط فى مجالات الثقافة التنموية ، هذه المشاركة ستكون ذات فائدة محققة . بل ان مشاركة الفولكلوريين العرب فى هذا الميدان الجديد عليهم تتخذ عمقا جديدا له مغزاه ومستقبله بالنسبة لنمو علم الفولكلور فى المنطقة العربية .

المقصود بالتكامل بين وسائل الاعلام التنموى :

وبالنسبة لتوظيف الفولكلور سواء كان توظيفا لبعض اشكاله او توظيفا لبعض انواع مادته ، فان التكامل بين وسائل الاتصال الشعبية وغيرها من وسائل الاتصال الحديثة ؛ جدير بأن يكون واضحا محددا .

وبادىء الأمر ، لا يرمى الفولكلوريون فى هذا الصدد الى اخضاع علم المأثورات الشعبية ، لاى من العلوم المشتركة فى اعمال الثقافة والاعلام التنموى ـ كما انهم لا يريدون ان يتقيد علم الفولكلور بمجال التنمية ، وانما هم يريدون اثراء هذا العلم ، امتحان نتائجه ومشاركته ، كغيره من العلوم الاجتماعية الحديثة ، فى مواجهة القضايا الهامة التى تؤثر بالفعل فى حياة كل يوم ، والتى لا مفر من التفكير فى مدى تأثيرها ، وقد يكون من الافضل ، ان تبذل الجهود للملاءمة بينها ، وبين الموروث الشعبى ، حفاظا على عنصر الأصالة ، وابتغاء لتقليل حجم الخسائر المتوقعة ، وزيادة حجم المزايا الممكنة التحقيق .

ان التكامل المقصود ، لايتم بطريقة ميكانيكية ، اى لايتم بان تضاف الى وسيلة الاذاعة مثلا ، وسيلة الراوى الشعبى ، او ان تضاف الى الفيلم السينمائى وسيلة مسرح القره جوز ، او ان يضاف الى « الدراما الحديثة » التمثيلية المرتجلة ، او ان يضاف الى العروض المسرحية الحديثة ، الفنون الشعبية التى تؤدى فى مناسباتها التقليدية .

ان هذه الاضافات ، لاتخرج عن كونها ، عملية « جمع » خاطئة ... كجمع حبات البرتقال مع عدد من قطع النقد الفضية !

وانما يعنى التكامل لنا ـ ان يؤخذ فى الاعتبار اساسا ، وفى كل وقت ، انه ليست كل وسيلة اعلام جماهيرية بقادرة على ان تؤدى وظائفها فى كل بيئة ثقافية مهما كانت . وانما تستطيع هذه الوسيلة او تلك ، ان تؤدى وظيفتها اذا كانت ملائمة ومناسبة ، لأسلوب الحياة السائد فى البيئة المستهدفة .

لكن الاساس ، هو انه لاتوجد فى ظل الحياة المعاصرة ، وسيلة اعلام واحدة ، تستطيع ان تكتفى بذاتها ، فى اداء وظائفها .

وفى مجالات التنمية ـ لم يعد ممكنا ان تكتفى وسائل الاعلام الحديثة عن وسائل الاعلام الشعبية التقليدية ، والعكس صحيح .

ان الالتحام بين هذين الجنسين من الوسائل ، يمثل « حاجة » اساسية قائمة بالفعل فى هذا المجال .

وفى ظننا ان التكامل المقصود بين الوسائل الشعبية والوسائل الحديثة ، يعنى الاعتداد الكامل ، فلسفيا بان الانسان اقوى من الآلة ، وانه هو هدف الاعلام والتنمية معا ، وانه ابن زمانه ومكانه ، وغرس بيئته الثقافية والاجتماعية والتاريخية .

واذا كانت اجهزة البث الاذاعي والتيلفزيوني مثلا ، تستطيع ان تنقل رسائل التنمية الى رقعة فسيحة للغاية ــ وغير محدودة ــ من الجمهور ، فان الفنان الشعبي الذى يخاطب جمهوره مباشرة ، يستطيع ان يتعمق وجدانه ــ وربما يتعمقه الى مستويات غير محدودة ــ لانه يخاطب موروثه ، ويناجيه ببلاغة منطقة ، ويحدثه باشياء من تجاربه وحكمته . فهذا الفنان وما يقوله ، وكيف يقول ما يقول ، نبت البيئة التى يعيشها الانسان .

والشرط الاساسي فى التكامل ، هو شرط الملاءمة بين توظيف هذه الوسائل وبين الثقافة الشعبية السائدة فى بيئة محددة ، او شريحة اجتماعية محددة ، وفى زمن محدد .

ان هذا الشرط ، يقضى بان تتحرك وسائل الاعلام التنموى على قاعدة الحقائق الممارسة بالفعل فى الحياة الشعبية .

كما ان التكامل يعنى فى تصورنا ، توفير اكبر قدر من « التزاوج » المنطقى ، بين ما تطرحه هذه الوسائل جميعا .

لقد نبه خبراء الاعلام ــ مرات ــ الى الاضرار التى تنجم عن توجيه اية برامج فى « قوالب » جامدة ، بواسطة وسائل الاعلام .

كما انهم اوصوا بان تبث هذه البرامج فى اسلوب غير مباشر ، وان يراعى التوافق والتنسيق فى تنويع بثها بواسطة مختلف وسائل الاتصال الجماهيرى .

ولم يزل امام المشتغلين بالفولكلور والتنمية كل آفاق هذا الميدان مفتوحة لهم ــ ذلك انه لم يتم حتى الان ، تنفيذ أى من المشروعات التجريبية لتوظيف الفولكلور فى هذا الميدان الجديد . وانما هنالك جهود مبذولة لتحديد « التصور » الاساسى لهذا التوظيف كيف يتم ؟

وكما ان التنمية هى قدر كافة البلاد ، غنيها وفقيرها ، فان استخدام الفولكلور لاغراضها ، هو قدر المشتغلين بالتنمية والفولكلور معا .

وكلما زادت نشاطات الهيئات والافراد العاملين فى مجالات الفولكلور توفرت المواد الخام ، التى تسمح باختيار المناسب منها ، لاستخدامه فى مجال الثقافة التنموية .

وكلما تضاعف الجهد العلمى المبذول فى الفحص عن التراث الشعبى العربى زادت فرص اسهام الفولكلوريين العرب فى تطوير علمهم ، واجرائه مع غيره من العلوم الاجتماعية الحديثة ، فى مدارج الحياة المعاصرة ذاتها ، وزاد اقتناعهم بأن التقدم العلمى الهائل الذى يشهده عالمنا المعاصر ، والتوسع المذهل فى الاستخدامات التكنولوجيه ، ليسا عقبة معادية تقف لعلم الفولكلور او للتراث الشعبى بالمرصاد ، وانما هما خادمان لهما .

واذا كانت الفصول المنشورة عن التنمية محدودة العدد فى اللغة العربية ، فان الدراسات الفولكلورية المتصلة بناحية او اكثر من نواحى الثقافة الشعبية ، واساليب الحياة الموروثة ، قادرة على ان تغذى الفكر التنموى فى هذه المنطقة بزاد نافع جديد ، بل برؤية علمية ضرورية .

التنمية والفنون والصناعات التقليدية :

ويبقى أن نسأل هذا السؤال :

كيف ننظر الى الصناعات الشعبية اليدويةاثناء حديثنا عن الفولكلور والتنمية ؟

يجوز ان ندخل فى مواد التراث الشعبى هذهالصناعات ذات الغاية النفعية متى كان لها قيمة فنية وجمالية ، ومتى توفرت فيها دلالة على عادةاو معتقد او عرف او ممارسة .

ذلك ان الصانع الشعبى ، يودع كتلةالصلصال او صفائح المعدن أو رقائق النسيج او شرائح الزجاج او قطعة الجلد ، تعبيرات عن براعتهوفنه ، وقد يحمل اشكالها وزخارفها والوانها ، رموزا واشارات قد نلقاها مذكورة فى فنون الادبالشعبى ذاته ، ولعل هذا الصانع يبث فى هذه المصنوعات ، أشياء من التعبير عن المعرفة والتقنيةالشعبية ، تهم من يدرس الثقافات الشعبية على اتساع معناها .

وهناك من الفولكلوريين من ينادى بأن ننظرالى سائر أنواع التعبير الشعبى ، على أنها وثائق نفسية واجتماعية وتاريخية ، وانها كلها تستوىفى اتصالها بالحياة اليومية ، والبيئة الثقافية .

واذا كنا نقول ان التعبيرات الفنية الشعبية،تتداخل ، وتتواصل ، وان بعضها يؤدى الى بعضها الآخر ، وانه ينبغى ان نجمع نماذجها من الميدان ، لا نفضل نماذج فن القول على نماذج فن التطريز ، ولا نقتصر على نماذج الموسيقى دوننماذج فن الوشم ، ولا نقيد انفسنا بجمع نماذج الخرافات دون ان نجمع نماذج الحلى المصنوعةلاغراض سحرية ، ولا نكتفى بجمع اغانى الزواج دون ان نجمع نماذج الزخرفة لبيت العريس ،او زخرفة أزياء العروس ، او طريقة الخضاب ... الخ .

اذا كنا نقول ذلك ، فاننا نعنى ان دراسةالحياة الشعبية وثقافاتها تستقيم بين ايدينا كاملة فى منهاجها اذا نحن تناولناها فى شموليتها ،ونظرنا فى تعابيرها الفنية على اختلاف انواعها ودرجاتها .

وكل ما طرحناه من حديث عن تعرضالثقافات التقليدية والفنون الشعبية لوطأة عوامل التبديل والتعديل ، الناتجة من تطبيق اساليبالحياة الحديثة ، انما ينطبق ــ بالضرورة ــ على الصناعات اليدوية أو الفنون التشكيلية التقليديةوالمستخدمات الموجودة فى الحياة الشعبية .

غير ان **الوظائف النفعية** (العملية) لهذهالصناعات اليدوية التقليدية ، قد اتسع ميدانيا فى ظل التنمية ، فلم تعد تقتصر على تحقيق منفعةعملية لابناء بيئتها الأصليين وانما صارت ذات منفعة ترويحيه للسائح العادى ، او ذات منفعةعلمية للباحث أو العالم الذى يدرس مسالك الحياة فى هذه البيئة .

اى ان الانموذج الفنى من هذه الصناعاتالذى كان يوجه الى سوق القرية او المدينة او

الولاية ، قد أصبح يوجه كذلك الى السوق التجارية الاوسع ، سوق التصدير ، وسوق البيع للسائحين .

وقد أدى ذلك الى نتائج بالغة الاهمية : فمن ناحية ، زاد حجم راس المال الموظف فى هذه الصناعات وزاد الربح والعائد منها ، واصبحت بعض هذه النماذج طرفاً غالية الاثمان ، ولعلها تكون منتجة طبقا لمواصفات حديثه .

ومن ناحية ثانية ، ادى رواجها الى **زيادة الدخل العام** المرتبط باقتصاد صناعة السياحة .

ومن ناحية ثالثة ، كان لا مفر من ان يؤدى الانتاج الموجه الى السوق الواسعة، الى استخدام الخامات الاقتصادية واللافتة للنظر معا ، والى استخدام وسائل الانتاج والتجميل الآلية ، بدلا من وسائلهما اليدوية .

غير أن تنمية الاقتصاد السياحى يعتبر فى عديد من البلاد تعزيزا للرخاء الذى يبشر به المستقبل ، لأن صناعة السياحة قد اصبحت فى عالمنا المعاصر احدى الصناعات العظمى بالنسبة للبلاد العريقة فى تاريخها الغنية بآثارها، وبالنسبة كذلك للبلاد الكبيرة الثرية بحضارتها وعمرانها وتقدمها .

ويلفت النظر ، ان اهم المناطق التى نجحت فى اقامة صناعات رائجة للسياحة تقع فى قارة اوروبا ولا تقع فى افريقيا وآسيا وامريكا اللاتينية.

وحيثما تروج السياحة توضع برامج متنوعة لاحتواء اكبر عدد ممكن من اهتمامات السائحين ، وتشمل هذه البرامج اقامة مهرجانات للفنون الشعبية فى الاماكن الاثرية أو المناطق السياحية ، كما تشمل اقامة اسواق ومعارض للصناعات اليدوية التقليدية .

وتوضع خرائط زمنية لهذه المناسبات ،يراعى فيها اتاحة الفرصة للسائح لأن يرى مشاهد أثرية وسياحية منوعة ، ويحضر عروضا فنية تقليدية منوعة ، ويشترى تذكارات مختلفة من ابداع الصانع الشعبى .

ان التخطيط الذى يوضع لتنمية السياحة فى بلد مثل اسبانيا أو ايطاليا يأخذ فى حسابه تنشيط تجارة الصناعات اليدوية البيئية . وقد يؤدى ذلك الى نوع من التدخل الادارى أو التوجيه الفنى الذى يؤثر فى انتاج هذه المصنوعات ، وقد يؤدى الى اخضاعها للذوق الحديث وموازينه ، الأمر الذى يدعو انصار المحافظة على أصالة الثقافة الشعبية الى ان يحذروا مما قد يلحق بهذه الصناعات من تغييرات لعلها تكون مدمرة لها.

غير أن أحدا لا يستطيع ان يوقف التاريخ ،فما يحدث فى مجال الفنون والصناعات التقليدية هو جزء لا يتجزأ مما يصيب الميراث الشعبى تحت وطأة عوامل الحضارة الحديثة ، والأخذ باساليب حياتها .

والأفضل هو مضاعفة الرعاية الانتاج الشعبى الأصيل لهذه المصنوعات ، مثلما يحدث فى بعض ولايات الهند حيث تقدم للصانع الشعبى المواد الخام ووسائل انتاجها ـ كالأنوال اليدوية ـ ويترك له حرية تصنيعها على مقتضى ذوقه ، وعلى اساس خبرته الموروثة .

وفى المملكة المغربية ـ مثلا ـ تهتم الخطة الخمسية لأعوام ١٩٧٣ الى ١٩٧٧ برعاية هذه الصناعات التقليدية وتشجيع انتاجها ، ذلك انه يوجد فى المغرب العربى نحو من ثلاثمائة الف صانع تقليدى ، يعولون بانتاجهم مايعادل عشرة فى المائة من مجموع السكان (١٦) وقد بلغت قيمة المبيعات من انتاجهم فى الفترة من ١٩٦٨ الى ١٩٧٢ واحدا وخمسين مليون درهم .

وتهدف الخطة الخمسية الحالية الى زيادة حجم العائد من هذه الصناعات . ولعل من اهم اسواق بيع هذه المنتجات الفنية ، تلك الاسواق التى تقام فى الموالد والمواسم ، وهى المناسبات الشعبية الحافلة التى تملأ التقويم السنوى هناك على مدار ايامه ، وتغطى خريطة المملكة المغربية من اقصاها الى اقصاها ، فتشمل ولايات ساحل البحر الابيض حيث نجد وجده وتطوان ، وولايات ساحل المحيط الاطلسى حيث نجد القنيطره والرباط وصافى ، وولايات المناطق الداخليه حيث نجد فاس ومكناس ومراكش وقصر السوق ...الخ (١٧) .

وفى سائر هذه المواسم تقام مهرجانات فولكلورية ، تشارك فيها فرق قادمة من البادية ، او من مناطق الأطلس ، أو من السواحل ...وتعرض فيها نماذج وافرة من فنون الرقص والغناء والعزف الموسيقى ، والانشاد .

ولا تقل شهرة هذه الهرجانات وخاصة مهرجان مراكش للفولكلور عن شهرة مهرجانات اسبانيا ، التى تنظم فى موسم السياحة ، وترافق ـ فى بعض المناطق ـ اقامة اسواق للصناعات اليدوية الدقيقة .

● ● ●

واذا كان التخطيط الاقتصادى يولى انتاج المصنوعات اليدوية عناية متزايدة فى البلاد المعنية بالسياحة ، فان رعاية الفنون الشعبية بعامة ، فى البلاد النامية ، تطرح « مشكلة المشكلات » الآن ـ ذلك انه من الخطأ الفادح تركها تحت رحمة عوامل التغيير والحداثة ، ومن الخطأ الفادح كذلك « التدخل » الفنى والادارى فى مجالاتها ، بحجة حمايتها ، أو بذريعة تطويرها .

ان تطوير الفنون الشعبية ، قد أدى ـ فى حالات عديدة ـ الى تشويهها وافسادها .

وكذلك فان تنمية الصناعات التقليدية الشعبية ، قد يلحق بأصالتها أشد انوع التشويه .

---

(١٦) صفحة ٤ من الخطة الخمسية ١٩٧٣ ـ ١٩٧٧

Royaume du Maroc : Secrétariat d'Etat Auprés du Premier Ministre chargé de l'Entraide Nationale et de L'Artisinat

(١٧) راجع « قائمة المواسم » الصادرة عام ١٩٧٣ عن وزارة السياحة ـ المملكة المغربية (عدد صفحاتها ٩٤)

Le Moussems au Maroc (Publ-par Ministre du Tourisme — 1973.

والطريق الأصوب ـ هو كمـا ذكرنا ـ انتقدم للفنان الشعبى والصانع الشعبى « فرص » ممارسة ابداعهما ، على النطاق الذى يكفل لهذهالفنون استمرارها ، ويلائم بينها وبين موجبات الحياة التى يعيشها اولئك الذين يستخدمونهـاالاغراض عملية ، ويلتمسونها للترويح عن انفسهم، او لغاية أخرى تتصل باسلوب حياتهم الخاص ،أو الغرض ينتمى الى اغراض تفرضها ممارسة عاداتهم وتصوراتهم واعتقاداتهم .

● ● ●

وكمـا سـبق ان ذكرنا ، تعتبر مناقشـةالعلاقة بين التنمية والفولكلور ، مسألة ضرورية بالنسبة للمشتغلين بامور التنميـة ، خاصـةالتنمية الاجتماعية والثقافية ، كما تعتبر هـذه المناقشة مدخلا جديدا يسلكه المشتغلون بدراسةالتراث الشعبى ، حتى لا يظـل علمهم يعيش فى ابراجه القديمة ... مبتعدا عـن حقائق العصرالذى يرسـون فيه اساس هذا العلم فى المنطقـة العربية ، وهى احـدى المناطـق الاستراتيجيةبالنسبة للفكـر والبرامـج التنموية ، التى يراد تطبيقها على عشرات من البلاد التى تقع فى آسـياوافريقيا وامريكا اللاتينية ، والتى كانت متخلفة بالرغم من ارادتها ، واصبحت تختار الآن طريقالتنمية المتكاملة الشاملة بملء ارادتها وطموحها .

★ ★ ★

المراجع الفرنجية

Graham Jones — The Role of Science & Technology in Developing Countries.

London, 1971 — 174 PP.

Plan quinquennal 1973 — 1977.

— Royaume du Maroc — Secrétariat d'Etat auprés du Premier Ministre Chargé de L'Entraide et de L'Artisanat — Rabat 1973 — 64 PP.

Les Moussems au Maroc — pub. par Ministre Du Tourisme — 1973 — PP 94.

* * *

المراجع العربية

* أصالة الثقافة : ترجمة حافظ الجمالي ومراجعة د. يوسف مراد ـ القاهرة ١٩٦٣ عدد الصفحات (٤٣٤)

* وثيقة اليونسكو : الصادرة فى ١٤ مايو ١٩٧٢ فى باريس(الترجمة العربية) Com-72-Conf : 32—A8

* وثيقة اليونسكو : الصــادرة فى ١٨ أغسطس ١٩٧٣ فيباريس (الترجمة العربية) Com—70 - Conf.—38—8

* اجهزة الاعلام والتنمية الوطنية : ترجمة محمــد فتحي ومراجعة يحيى أبوبكر القاهرة ١٩٧٠ ـ عدد الصفحات (٣٨٠)

* التيلفزيون ومواصلــة تعليم العاملين .

العدد ٤٨ من « تقارير وابحاث الاتصال الجماهيري » ـ تقارير حلقة الخبراء الاوروبيين لندوة اليونسكو (سبتمبر ١٩٦٨) المعقودة في وارسو ـ الترجمة لاتحاد اذاعات الدول العربية سنة ١٩٧٣ عدد الصفحات (٤٠٣) .

* التقرير النهائي لابحاث حلقة بيروت التي نظمتها اليونسكو ١٩٧٤ ـ (تحت الطبع)

* * *

سعد محمد كامل *

فن النسجيات الشعبية الإسلامية

تمهيد :

الانسان وحده هو الكائن الذى يعمل بيده، والفضل فى مركزه السامى بين سائر الأحياء راجع الى مهارته اليدوية، اما اداته على اختلاف انواعها فيمكن أن تعد مجرد امتداد ليده ، وقد عرف الانسان فى خلال تجاربه الطويلة فى معالجة الاشياء بأداته بدل يده ، كيف يزيد فى عمله اليدوى ويوسع مداه ، حتى لتبدو لأول وهلة تلك الاعمال الآلية، والتي تؤديها المدنية الحديثة، وكأنها منقطعة الصلة تماما بيد آبائها البعيدة المتواضعة .

ومع ذلك فان دراسة نشأة فنوننا وحرفنا الراهنة الشديدة التعقيد، لاتكشف عن التواصل المحكم بينها وبين اصولها البدائية فحسب ، بل تثبت كذلك ان الفصول الأولى من رواية الفن لاتقل عن الفصول التالية لها فى دلالتها على ما يتحلى به الجنس البشرى من عبقرية مبدعة .

---

* الاستاذ الفنان سعد محمد كامل ، مدير دار النسجيات المرسمة بوزارة الثقافة ، ومن أوائل الفنانين المصريين الذين اهتموا بدراسة وجمع التراث الشعبي من بيئاته المحلية وما يماثله من فنون الشعوب الاخرى ، واستيحاء هذا التراث من اعماله الفنية ، وقد حصل على العديد من الجوائز الدولية ، كما ان اعماله الفنية مقتناة بالمتاحف والمجموعات الخاصة فى كثير من البلاد العربية والاوروبية والامريكية .

وليس من السهل تحديد الزمن الذى نشأالفن الأول فيه ، أو استكشاف البقعة التى نشأ فيها ، لأن الآثار التى تمت الى العصور الحجريةالمتقدمة تدل على مقدرة فنية عالية ، وتشهد كلها على خبرة طويلة العهد ، ومهارة متعددةالنواحى ، وتنبىء عن تجربة طويلة ماضية .

وتعتبر حرفة النسج من أقدم الصناعاتالتى عرفها الانسان ، ويرجع اكتشافها الى آلاف السنين الموغلة فى القدم ، ولا شك أنها بدأتفى غاية البساطة ، فلعل أول من غزل الصوف هو احد الرعاة ، ذلك ان صوف الأغنام يسقطفى الربيع ، وربما كان ذلك الراعى مستلقيا فى ظل شجرة يرقب قطعانه ، فالتقط من الارضقطعة منالصوف ،واخذ يلفها بين سبابتهوابهامه، ومهما يكن من شيىء فقد استطاع على نحو ماان يغزل الخيط ، فلما غزل خيطا طويلا لفه حول غصن صغير حتى لا يتعقد، وجعل فى نهاية الغصنحزا حتى لا يفك الخيط ، وهكذا تم اختراع المغزل . (١)

وعملية النسيجهىتداخل الخيوط المتعامدةعلى نحو شبيه بما نراه عند الرفاء . ولعل الذى أوحى الى الانسان بنسجالخيوط هو ما شاهده من أسلوب الطير فى بناء عشه ، فنسج من القش أسفاطا ، ونسج خيوطالصوف التى غزلها . وهكذا صار يقص صوف خرافه كل ربيع ثم يغزلها خيوطا طويلة ، ثمينسجه ويصنع منه قماشا . وبذلك اهتدى الى نوع من الملابس يفضل جلود الحيوانات التى كانيستعملها .

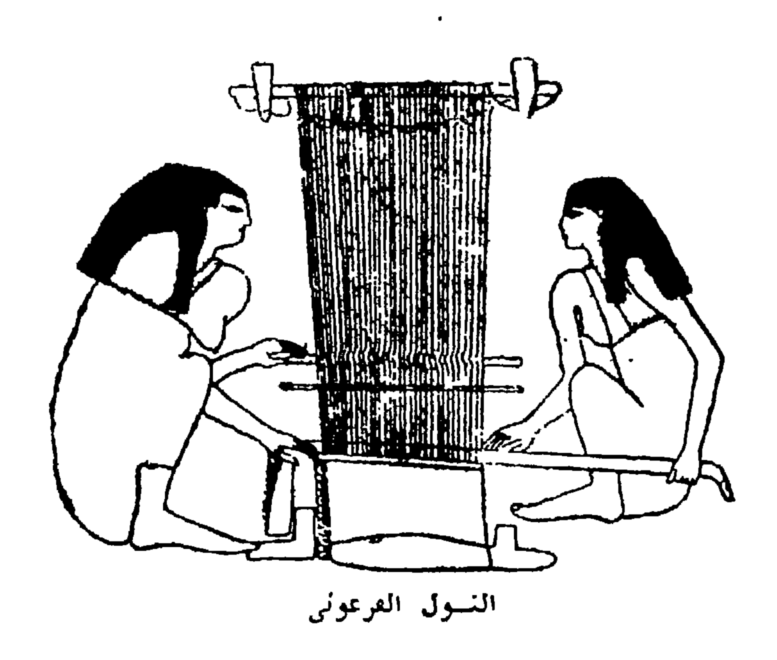
ولكن فى الأيام التى تلت ذلك نرى ان حرفةالنسيج قد بلغت حدا كبيرا من التقدم والرقى ـ فقد عرف النسيج فى مصر منذ عصور أقدمالفراعنة ، ويعتبر فى حكم الأعجوبة ان قِطَعاً من هذه المنسوجات وصلت الينا ، ولا شك انجفاف الجو ورمال الصحراء ، هما العاملان اللذان حافظا على عدد من نماذج نسيجية صنعتمن مواد اشد ما تكون قابلية للفناء ، فالمقابر المصرية هى مصدر أغلب الاقمشة المحفوظة فىالمتاحف العالمية . (٢)

وتختلف المواد المستعملةفىالنسيج باختلافكل عصر ، فكانت مصر الفرعونية تفضل الكتان لدرجة انه ضرب المثل برقة نسيجها الكتانى ،ويكفى المرء ان ينظر الى تماثيل الدولة الحديثة بثيابها الشفافة المثنية بالمكواة كى يدرك المدىالذى بلغه الصناع فى اتقان مهنتهم . واماالصوف فكان نادرا ـ استعماله اذ ذاك مع انهكان معروفا،بينما القطن والحرير كانا بعد لم يعرفا بتاتا ـ وفى واقع الأمرلم يعرف الحرير الا ابتداء منالقرنالرابع فى عصر الامبراطورية الرومانية وفى الجزء المتحضر من العالم فقط . وكان الحرير الخاميستورد من الصين التى كانت تحافظ على سر صنعه باصرار ، غير أنه على الرغم من ذلك تسربهذا السر الى الخارج ، اذ أحضر بعض النساك بويضات دودة القز خفية الى بيزنطة عام ٥٥٢ . فسرعان ما امر الامبراطور جوستينياندس بغرس اشجار التوت لتأسيس صناعة محلية جديدة . ولكن الى ان تقدمت تلك الصناعة المحلية الجديدة واتسعت ، كان نسج الحرير وزخرفته وتجارتهبين ايدى الفرس ، فتسرب الى الغرب مع الحرير

---

(١) جرترود هارتمان ـ العالم الذي نعيش فيه ـ مطبعة لجنةالتاليف والترجمة والنشر ١٩٤٩

(٢) دكتورة هيلدا زالوشتر ـ مجلة المراة الجديدة ، العددالثاني



شكل (١) رسم يمثل النول الفرعونيوفتاتين تقومان بالنسج عليه

المنسوج في مواضع زخرفية عديدة ذات طابع فارسي بحت . وكان تاثير البلاط الساساني قويا لدرجة ان **الملابس الفارسية اصبحت ابتداء من القرن الخامس شائعة في البلاط البيزنطي .**

ولم يقتصر الامر على بلاط القسطنطينية في استيراد الحرير من فارس ، بل أن مصر حذت حذوه ، وكشفت لنا الحفائر عن تحف نسيجية هامه في **انتينوى بالاسكندرية ، ولاسيما في اخميم** موقع بانوبوليس القديمة . وعثر أيضا على قطع حريرية اخرى بزخرفة ساسانية ، ولازلنا نجهل عما اذا كانت هذه القطع من الصناعة المحلية اومستوردة . ثم اخذت صناعة الحرير تتضاءل في بلاد الفرس خلال العصور التى تلت اضمحلالهم السياسي دون أن تندثر كلية ،بينما تقدمت هذه الصناعة في مصر تقدما عظيما ابتداء من القرن السادس .

واما فن زخرفة المنسوجات لاسيما المعدمنها للفرش (التطريز هو فن قائم بذاته) فكانت معرفه الأقدمين به كافية. وبجانب اقمشة الفرش والستائر كانت الملبوسات هي أهم مايعنى بزخرفته في العصر القبطي . وعلى الرغم من ان الثياب في العصر الفرعوني كانت من الكتان الناعم ، وغالبا بلا زخرفة ، فان القميص الذى حل محلها في العصر القبطي ، وكذا الحلة الرومانيه في بيزنطة ، كانت تزينهما شرائط تنحدر على الصدر والظهر في دوائر ومربعات صغيرة .

وكان الطراز الزخرفي يختلف باختلاف العصور . فكان الذوق اليوناني يفضل الزخرفة بلون واحد وعن مواضيع اسطورية ، بينما كانت اغلب القطع ذات الزخرفة الهندسية المتعددة الالوان من مصدر قبطي . ذلك انه لما قضى الامبراطور **جوستنيانس** على المؤسسات الوثنية في الاسكندرية ، كتبت المواضيع القديمة (كلاسيك) ابتداء من القرن الرابع واخذت تختفي تدريجيا ، وحل محلها عناصر زخرفية ساسانية ورموز مسيحية ومشاهد مستقاة من التوراة . وظهر ايضا في الوقت نفسه وحدات زخرفية شعبية دامت حتى العصور الاسلامية ، لأن انتاج مثل هذه الاقمشة كان دائما محصورا بين ايدى الوطنيين الذين رغم تمشيهم مع الازياء المرغوب فيها اذ ذاك ، حافظوا ايضا على هذه الوحدات ذات الطابع القديم ، فهى متأصلة في البلد وترجع الى تقاليد توارثوها آلاف السنين ، ومعظمها زخارف هندسية ونباتية ، وكذلك ابتكروا مجموعة من الزخارف المتداخلة المتشابكة ، يعتبر بعضها نقطة بداية للزخارف الهندسية في الفن الاسلامي .

اما في العصر الاسلامي فقد تطورت صناعة المنسوجات وزخرفتها تطورا منتظما غير فجائي ، فبدىء في الاستغناء شيئا فشيئا عن الرسوم الآدمية والحيوانية التى كانت سائدة في الفن القبطي ، وقوى الميل الى الزخارف الهندسية ، وبدات الكتابة تلعب دورا هاما في صناعة المنسوجات (٣) والمعروف انه كان للنسيج في مصر صناعة اهلية عليها رقابة حكومية ، ولكن كانت هناك ايضا مصانع حكومية تسمى دور (الطراز) . ووجودها منذ العصر العباسي تؤيده القطع التى وصلت الينا

---

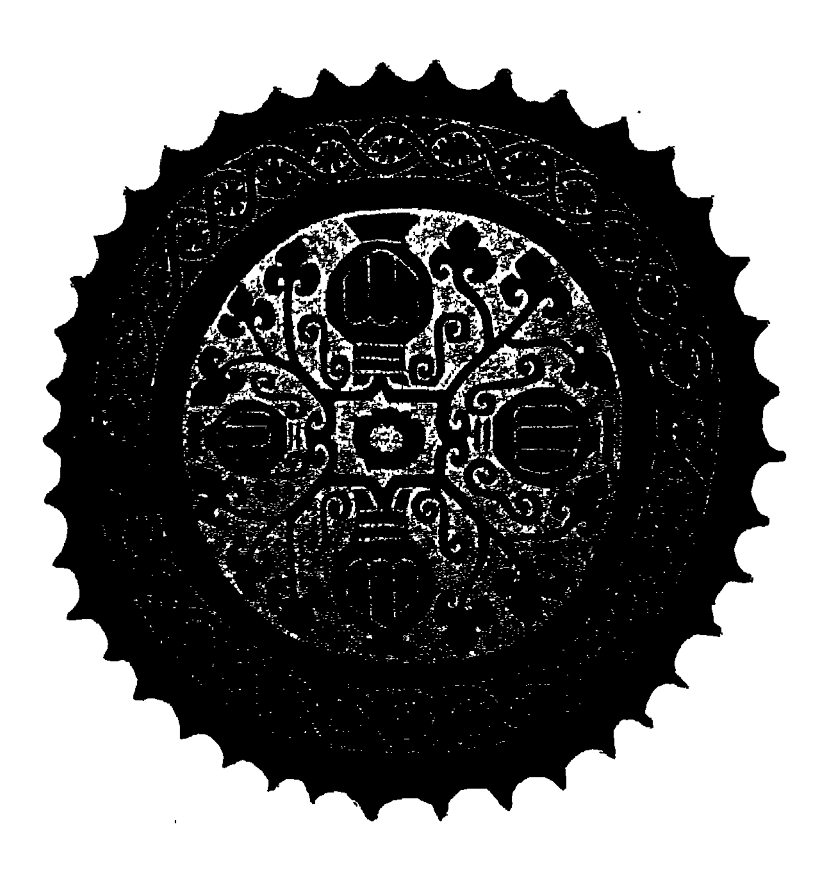
(٣) دكتور زكي محمد حسن ــ الفن الاسلامي في مصر ،مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٣٥



شكل (٢) جزء من نسيج قبطى يصور فارسا على الحصان
وحوله طيور وحيوانات



شكل (٣) جزء من نسيج مصرى فى العصر اليونانى الرومانى
يمثل حصانا برأس انسان وحوله مربعات تحوى نباتات وطيورا



شكل (٤) قطعة من نسيج مصرى فى العصر القبطى تمثل
قدورا بها زهور

من مصنوعاتها . والظاهر انه كان هناك نوعان من هذه المصانع الحكومية : **الاول** طراز الخاصة وكان لايشتغل الا للخليفة ورجال بلاطه وخاصته، والثانى طراز العامة وكان يتبع ايضا بيت مال الحكومة ، ولكنه كان يشتغل لحساب بلاط الخليفة وافراد الشعب .

ولفظ طراز مشتق من الفارسية « ترازيدن » و « تراز » بمعنى التطريز وعمل المدبج (broderie) ثم اصبح يدل على ملابس الخليفة او الامير او السلطان ورجال الحاشية ، لاسيما اذا كان فيها شيء من التطريز وعليها اشرطة من الكتابة . واتسع مدلول هذا اللفظ حتى انتهى فى العربية والفارسية للدلالة على المصنع والمكان الذى تصنع فيه مثل هذه المنسوجات ، كما استعمل فيه اشياء أخرى ليس هنا مجال لشرحها . وعلى كل حال فان نظام الطراز لم يبق وقفا على مصر ،، اذ اننا نكاد نجده فى كل الاقاليم الاسلامية كسورية والعراق وايران وآسيا الصغرى واسبانيا وجزيرة صقلية .

وكان طراز الخاصة يشتغل المنسوجات للخليفة وكبار رجال الدولة ، ولسنا نجهل العادة الشرقية القديمة التى كان يتخذها الملوك فى الخلع على رجال حاشيتهم وغيرهم من افراد الرعية، وقد نمت هذه العادة فى الدول الاسلامية؛ فكان الخلفاء والامراء يظهرون رضاهم عن افراد الرعية بما يخلعونه عليهم من حلل الشرف . وفضلا عن ذلك فقد كان الخلفاء والامراء يتبارون فى ارسال الكسوة السنوية الى الكعبة الشريفة من المنسوجات النفيسة ، التى كانت تصنع عادة فى طراز الخاصة بمصر ، والتى كانت العناية بنسجها عظيمة جدا .

ولم يكن غريبا ان يعنى الخلفاء والامراء بكتابة اسمائهم على هذه الاقمشة الثمينة، تخليدا لذكراهم ووثيقة لمن خلعت عليهم ، اظهارا لرضاء الامير ، او علامة على تولى احدى الوظائف الكبرى فى الدولة .

اما الصناعة الأهلية فكانت تسير جنبا الى جنب مع الطراز الحكومى ، وكانت عليها رقابة دقيقة وضرائب فادحة، وكانت الاقمشة تختم بالخاتم الرسمي . ولم يكن يتولى البيع او التجارة الا تجار تعينهم الحكومة ، وعليهم تقييد ما يبيعونه فى سجلات رسمية ، كما كان لف الاقمشة وحزمها وربطها وشحنها يقوم به عمال حكوميون ، يتناول كل منهم ضريبة معينة . (٤)

وكانت معظم المراكز الرئيسية للنسج فى مصر هى التى يكثر فيها الاقباط . وكان القطن والكتان ينسجان فى البلاد المصرية المختلفة ، ولاسيما فى الدلتا بمدينة تنيس والاسكندرية وشطا ودمياط وديبق والفرما ، كما اشتهرت بنسجها مدينة البهنسا فى مصر الوسطى . أما الاقمشة الحريرية فكانت تنسج فى الاسكندرية وفى ديبق . وكان هناك ايضا مصانع للنسج فى مدينتى اخميم واسيوط اللتين كانتا مركزين عظيمين لصناعة النسج ، وكثيرا ما صدرتا الى بيزنطة وروما نفائس المنسوجات التى كانت تستعمل فى الكنائس والاديرة .

---

(٤) الدكتور زكي محمد حسن ، فنون الاسلام ، مطبعة النهضة المصرية ، ١٩٣٥



شكل (٥) طائر برأس حيوان من فن النسيج فى العصر الاسلامى

وقد ظلت الزخارف القبطية غالبة على المنسوجات المصرية فى القرون الثلاثة الأولى بعد الهجرة ، اى من القرن السابع الى القرن العاشر الميلادى . وخير دليل على ذلك قطع المنسوجات التى عثر عليها فى بعض مدن الوجه القبلى وفى الفسطاط . وهى من الصوف او من الكتان ، وزخارفها متعددة الألوان واكثرها رسوم الطيور او حيوانات أو اشكال آدمية صغيرة فى جامات بيضية الشكل متعددة الاضلاع أو موزعة توزيعا غير منظم . وفيها اشكال هندسية وخطوط متقاطعة ودوائر متماسة ، وتظهر الكتابة العربية على المنسوجات منذ القرن الأول الهجرى (٧م) والملاحظ بوجه عام ان قوام التصميم فى الزخرفة كان شريطا أفقيا أو اشرطة أفقية من الرسوم توازيه او توازيها اشرطة من الكتابة فى بعض الاحيان .

وقد عثر على المنسوجات الاسلامية المصرية فى مناطق جديدة ، واكتشفت قطع كثيرة منها فى بلدة **العزم** ، قرب اسيوط ، وفى **ارمنت ودرنكة واخميم** ، وفى اطلال الفسطاط وكان الاسلوب الصناعى السائد هو اتخاذ لحمات الاقمشة من الحرير أو الصوف وسداتها من الكتان . على أنه وجدت بعض الاقمشة المصنوعة كلها من الحرير ، سداها ولحمتها ، وغالبا ما كانت توشى بخيوط من الذهب . (٥)

الحرف الشعبية تعبير عن روح الشعب :

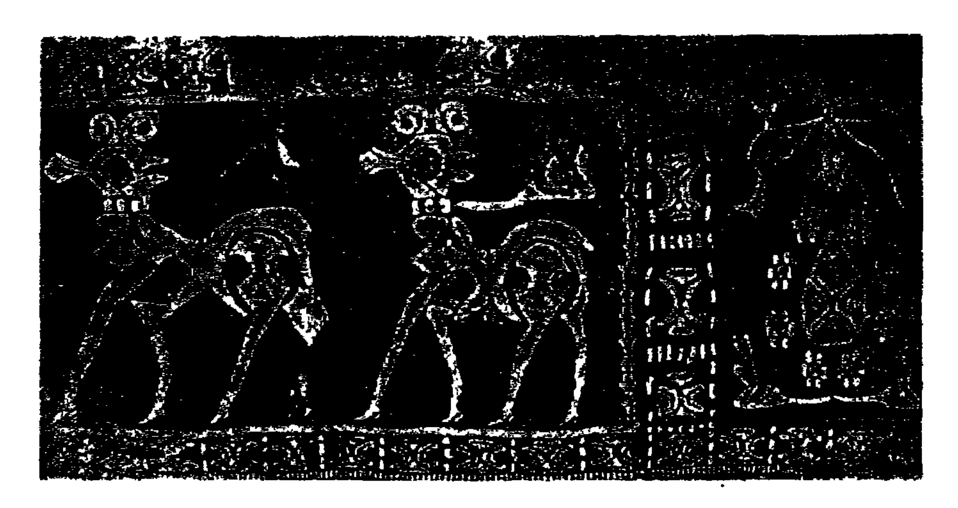
فى الحياة الشعبية تتكامل التعبيرات الفنية عن العادات والتقاليد ، وتصبح المستخدمات التى يستعملها الانسان ذات دلالة ووظيفة ، كما ان جانبا كبيرا من هذه المستخدمات له جذور عميقة ترتبط بالماضى السحيق ، ويحمل فى طياته قيمة جمالية تطورت ونمت على مر العصور ، فكلما تعمقنا فى ماضينا تكشف لنا اهمية تراثنا وتاريخنا فى شتى نواحى الفنون والعلوم تنتظر منا ان نستجلى غوامضها لنتعرف على الجوانب المختلفة لحركات الفكر والابداع الفنى ، التى مرت بها الحضارة الاسلامية فى مختلف العهود ـ لنساير حركة التحرر الفكرى والبناء الاجتماعى فى عالم اليوم ـ فلا نجد خلال احقاب تاريخنا الفنى ما يقرب الى اذهاننا طلاسم الماضى من الناحية الفنية سوى فنوننا الشعبية التى عاصرت القديم والحديث من تراثنا .

وقد استمرت هذه الفنون تتوارثها الاجيال على مر الزمن ، وتضاف اليها بعض المبتكرات الجديدة وتتحرر من بعض التقاليد القديمة ، ويرتفع بعض هذه الفنون ويتدهور البعض الآخر ، متأثرا فى ذلك باحتياجات الحياة المتغيرة باستمرار .

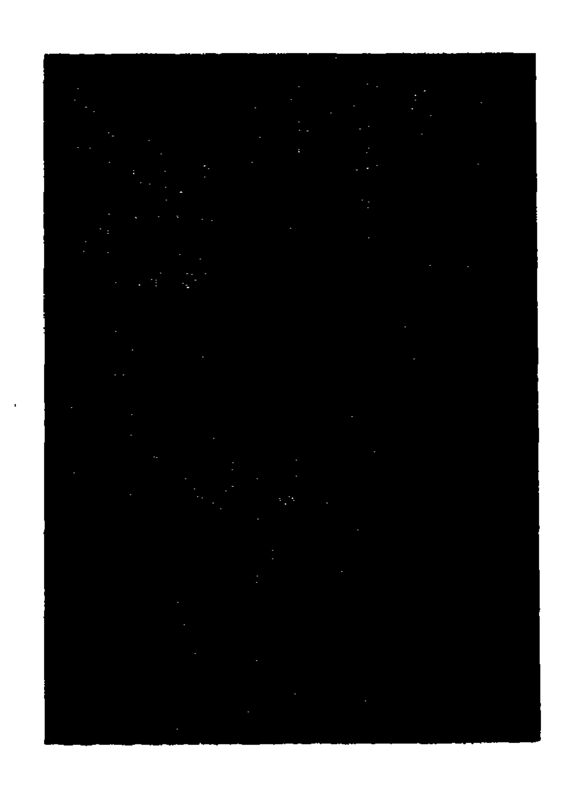
ولقد درجنا على تقبل هذه المصنوعات المختلفة التى نستعملها كما لو كانت تحصيل حاصل ، اذ اصبحت جزءا من حياتنا اليومية ، كما درجنا على تقبل الفنون الشعبية والحرف اليدوية دون أن نلحظ ما فيها من ذوق فطرى سليم ، ومع ذلك فهذه الاشياء البسيطة والتفاصيل اليومية الدقيقة هى بالضبط التى تكشف عن ملكات شعب ما ، ومواهبه وحيويته تعبر عن نفسها وبصورة واضحة ، فى ذوقه الذى يتجلى عند صنعه للاشياء التى يستخدمها فى حياته اليومية .

---

(٥) م.س. ديماند ـ الفنون الاسلامية ـ ترجمة احمد محمد عيسى ـ دار المعارف ـ ١٩٥٤



شكل (٦) قطعة من النسيج الاسلامي تمثل غزلانا تعدو ،
وهي مصنوعة من الصوف الملون



شكل (٧) جزء من نسـيج (كليم) ملون يمثل وحـدات
شعبية (عرائسا وطيوراً واسماكا) . (من اعمال الفنان)

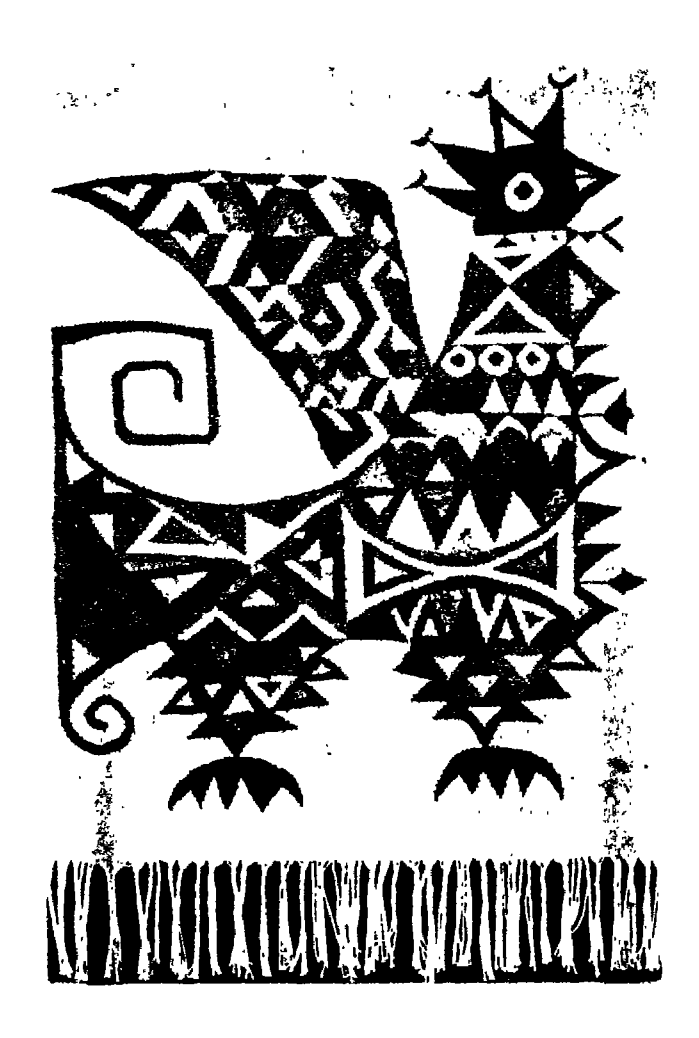
فاذا اردنا التعرف على خصائص هذه الفنون والظروف التى تبعث الى قيامها ، ولا سيما أن تلك الفنون رهن بمغزى يفسرها ، سواء ماانتج منها لاغراض نفعية ، او ما انتج لاغراض معينة ، كجلب الخير أو التبرك ومنع الحسد ، فهى مقرونة فى حالات كثيرة بمعتقدات شعبية . ونحن اذ نتعرض لتلك الرموز والاشكال التى يستخدمها الفنان الشعبى فى تعبيراته ، ورسومه ومنتجاته الحرفية ، انما لنتعرف على بعض التقاليد والظروف التى حكمت فى اساليب الفن الشعبى فيما مضى ، وما زالت تحركه بالكيفية نفسها حتى اليوم ، فكأننا نمر بسذاجة وفطرة هذا الفن خلال الرجل الشعبى وامانيه فى الحياة ونهجه فى التعبير الفنى ، وأننا ننقب وسط عالم من الخرافة والخيال عن معان مجازية مستترة وراءها ، فنراه يستعين فى حالات كثيرة باشكال مبسطة أو وحدات زخرفية يرتبها ويكررها وفقا لنمط معين كأنها لغة اشارات يحدثنا بواسطتها، فيأتى تعبيره على صورة زخارف أو حليات اومناظر لآدميين ونباتات مصوغة فى قوالب مبسطة.

فالفنون والحرف اليدوية بوصفها عملا ماهرا يستخدم الخامات فهى لا تعنى بالضرورة مجرد العمل اليدوى الذى يعبر عن مهارة يدوية فحسب ، بل هى عملية متكاملة تتضمن الأحاسيس ، والعقل ، والجسد ، والايقاع الذى يخلقه التنسيق بين كل هذه العناصر . والحرفة لا تخلو من شىء من الميكانيكية ، ومنذ اقدم العصور والانسان يبتكر الأدوات لتوسيع حيز وجوده ، ولم يركن الى مهارته البدنية غير المدعمة بأى سند ، وعلينا ان نعترف ان الحرفة هى تعبير عن الروح الانسانية فى صورة مادية ، تعبيرا يدخل السرور على الجنس البشرى تماما مثلما تفعل الفنون التى اصطلح على تسميتها بالفنون الرفيعة.

وفى عالم الحرف فان الحاجة تدعو وجود هوة بين القيمة الوظيفية والقيمة الجمالية . ويستطيع المرء ان يقرر ان الوسائل والغايات تتطابق فى الحرفة الجيدة ، فحينما يكون الشىء نافعا فانه يسر الناظرين ببهاء منظره فى ذات الوقت .

ولقد كانت الحرف دوما احد الانشطة الاساسية فى المجتمع البشرى . والحق ان الحرفه تعد عامل وصل والتقاء فى مجال العلاقات الانسانية ربما اكثر من اللغة نفسها . ان نمو الحرف فى المجتمع كان دليلا على تهذيب الحس ، وهو محرك للانسانية وعامل على نضجها ، وهو شاهد على وجود الانسان من اجل اضفاء الرقة والرشاقة على الوجود الانسانى .

فالجمال الكامن فى الأشياء المحيطة بنا يمدنا براحة بصرية واحساس بالتوازن والاسترخاء . وفى الحرفة نجد ان الذات تتحد بالشىء ليس بالتجاوب العاطفى وحده ، وانما لأن الحرفة امتداد حقيقى لذاتية الفرد ، امتداد نابع من حاجاته الطبيعية والسيكلوجية . ان الحرف تخلق تقديرا غريزيا للجمال بدلا من السعى وراء الجمال عن طريق الوعى . فالصانع الماهر ينشد الايقاع فى حياته ، واللون فى تكوينه ، والتناسق فى شكله ، وذلك لكى يصنع شيئا له وظيفة وفى نفس الوقت يمنح البصر متعة . وهنا تتحرك الخامة والتعبير عنها وتتوازن فى اطار المجال المغناطيسى للعمل .



شكل (٨) جزء تفصيلى من نسيج بالصوف الملون تمثل ديكا ،
وهى مستوحاة من الفنون الشعبية الاسلامية (من اعمال الفنان)

والحرفة خلق محلي من عمل الناس العاديين ، وهي جزء من مسيرة الاحداث فى الحياة اليومية ، فهي ليست مبتورة عن المجرى الرئيسي للحياة . فهي تعني غرس التعاون والمودة مع الحياة الانسانية ، واضفاء لمسات من المحبة والتعاطف على كافة الاشياء المحيطة بنا ، وتحقيق التكامل الانساني بين كل مظاهر الحياة من خلال الاشكال المتباينه .

ان المجتمع الذى تسيطر عليه الصناعات الميكانيكية يميل الى تمجيد الكفاية والوفرة على حساب مواهب الخلق والابداع الكامنة فى الافراد، وذلك على الرغم من ندرة المواهب التي هي اثمن من وجهة النظر الانسانية . وليكن معلوما لدينا ان التركيز الزائد على الاساليب التي تضاعف من سرعة الانتاج ، وتزيد من الحجم الكمي على حساب اللمسات الفنية والقيم الجمالية والخيال، قد تتسبب فى ان نخسر هذا الشعور بالاعتزاز الذى يحفز النشاط الخلاق فى الانتاج الحرفي الفردى . وعلى العكس من ذلك تساهم الحرفة اكثر فى تأكيد وظيفة الكائن البشرى السامية . . هذا الكائن الذى لا يعد اطارا جسديا فقط ، وانما هو مزود بمواهب خلاقة . .

ان المجتمع لفى حاجة لمن يذكره دائما بهذه الحقيقة حتى يتحقق التوازن ـ فبينما يعطى عصر الحرف ايقاعا زمنيا ابديا ، فان العصر الحالي يندفع بسرعة فلكية ـ وعلينا على ضوء هذا الوضع ان ننظر الى قيمة الحرف اليدوية وعلاقتها بالمجتمع المعاصر . ولكن لاينبغي علينا ونحن نتمسك بالحرف ان نرفض دور الآلة . . رافعين دعوة انفعالية تنادى بالعودة الى الانتاج اليدوى .

والحقيقة انه توجد علاقة اساسية بين الاداة الصغيرة والآلة الكبيرة . واذا فشلنا فى ان نقيم المسألة تقييما سليما ، ولم نفصل دور كل منهما فى مجاله الخاص ، والذى لا يزال يتيح للمجتمع فرصة الاقدام على الاختيار ، فاننا نكون قد اتجهنا الى الطريق الخاطىء .

والحقيقة المؤكدة انه حتى وسط الغابة المتشابكة من الآلات بايقاعها السريع والتي هي ابعد من ان تنتهي ، فان الحرف تظهر من جديد فى مركز اتضاح الرؤية للعالم ، كشاهد على انه فى داخلنا يكمن اشتياق داخلي لان نستخدم ايدينا ، وان نحس بلمس الاشياء التي يبدعها الفرد .

وسيظل الفن وثيق الاتصال بالحياة اليومية والاستعمال اليومي طالما ظلت الحرف موجودة تلبي الاحتياجات الانسانية المباشرة ، وبناء على ذلك ستدعو الحاجة الى حساسية كبيرة ، وتناول دقيق، وصبر بلا حدود ومثابرة بلا كلل، وذلك قبل ان يتهيأ للحرف ان تلعب دورها الملائم فى المجتمع المعاصر .

الاساليب والاشكال المستعملة فى النسيج الشعبي:

كان النساجون فى القرون الماضية يطوفون القرى المختلفة ، فمنهم من كان يحمل انوالا متنقلة يتردد بها على البيوت ، فينسج ما تحتاج اليه العائلات من اقمشة ، ويقيم فى دورها حتى ينتهي من عمله فينتقل الى مكان اخر ، ومنهم من يجول فى القرى فيوصيه كل من له حاجة بانجاز مقطوعات خاصة من النسيج ، ثم يعود الى منسجه المقام فى احدى القرى ، ويقضي هذه الطلبات ويعود مرة ثانية ليوزعها ويحصل على طلبات اخرى ، وهناك فئة اخرى من الصناع تختص بالانتاج ولا تقيم فى المصانع والمشاغل ، وانما فى دور القرويين انفسهم .

وقد برع الفنان المصرى على مر العصـورالتي مرت بها الفنون والحرف الفنية بعامة وفنون النسيج بخاصة ، واستعمل عدة طرق غاية فى الدقة الفنية . وقد اشتهرت عدة مراكز بانتـاج المنسوجات ، منها فى الوجه البحرى الاسكندريةودمياط وتانيس وديبق . وفى الوجهالقبلي الفيوم واهناسيه والبهنسا وانطونيس (قـرب ملوى)وأسيوط واخميم .

وتتم صناعة النسيج بواسطة جدلالخيوطبعضها ببعض ، بأن تصف خيوط النسيج علـى ابعاد متساوية وتسمى (السداة) وتملأ تلـكالخيوط بخيوط اخرى وتسمى (اللحمة) وغالبا ما تكون من الوان وخامات مختلفة حسب تصميمالنسيج ، وتتنـوع الاسـاليب وتختلف تبعـا للاستعمالات المختلفة التي تمليها اغراض الحياةاليومية، والادوات والخامات المتاحة فى كل منطقة من المناطق تبعا للعادات والتقاليد السائدةفى كـلعصر من العصور .

ففي العصور التي سبقت الفتح الاسلاميكانت تستعمل طـرق مختلفـة ، منها طريقـة (القباطي) وفيها يحاول الفنان الحصول علـىزخرفة نسجية مكونة من لونين او اكثر (٦) . ويمكن تقسيم خيوط السدى الى فريقين متسـاويينفى العدد يتحركان بواسطة درقتين . وتحدث الزخرفة عن استعمال لحماتملونة تنسج جميعهاغير ممتدة فى عرض القماش . (طريقة اللحمـة الزائدة) و (اللحمة الزائدة التقليدية) وتنشـأزخارفها عن ظهور واختفاء اللحمةالممتدة فى عرض النسيج وتقاطعها مع السدى ، وتمتاز الزخارفبانها بلون الارضية . وطريقة (الزائدة الحقيقية) وتشبه التقليدية الا انها تمتاز بلحمتين من لـونخيوط السدى ، واذا نزعتخيوط اللحمة الزائدة فانها لا تؤثر على النسيج الاصلي . وطريقـة(النسـيج الوبرى) وكانت تجرى غالبـا بسحب اجزاء متجاورة من خيوط اللحمة الخاص بهـابعد امزاره داخل النفس ، وابرازها علـى سطح القماش من بين خيوط السدى على شكل حلقاتمتجاورة . هـذه الوسائل الحرفية يمكن نسج عدد لا يحصى من النماذج المختلفة والمتنوعة .

وبدراسة اشكال بعض الزخارف المنفذة علىالنسيج والوحدات التي تتكرر فىالرسوم الشعبية تتبين انها تمثل فى احيان كثـيرة اشكال طيـورونباتات واسماك وحيوانات من انواع خاصـة ، وتتحور هذه الاشكال فى اسلوبها الزخرفي تارةعلى النسيج وتارة على الحصير ، وتارة فى التطريز وتارة اخرى فى الحلى الشعبي ، كما يتمثل بعضهافى لعبه الاطفال ويتردد ذكرها فى الاغاني والمواويل والقصص الشعبي .

ومن امثلة هذه الزخارف (السمك) فقدظل السمك منذ القدم يرمز الى الاكثار ـ كما انه فى الاساطير الفرعونية وسيلة لتجدد الحيوية ،وقد اقترن أكل السمك منذ القدم بأعياد شعبية مثل عيد شم النسيم ، كما انه كثيرا ما نسج فىالمنسوجات القبطية للدلالة على الخير ، كما أننا نجد رسومه بكثرة فى مشغولات الخزف والنسيجوالحلى فى العصر الاسلامى .

---

(٦) الموسوعة العربية الميسرة ، دار القلم ومؤسسة فرانكلين١٩٦٥ ، ص ١٣٢١



شكل (٩) قطعة من نسيج مصرى اسلامي تمثل مربعات تحتوى
على افرع شجر وارانب مما كان شائعا فى ذلك العصر



شكل (١٠) قطعة من النسيج الاسلامى من الصوف الملون
تمثل حيوانات ، وفى الجزء الاعلى شجرة وطيور متقابلة .

ويحفل النسيج الشعبى فى العصر القبطى بنماذج لا حصر لها بأشكال ووحدات مستقاة فى أول الامر من الفنون اليونانية أو الرومانية مـن العصور الوسطى ، ثم لا يلبث أن يختفى هـذا الطابع التقليدى الذى تمثل فيـه رقصـات وشخصيات من الاساطير اليونانية القديمة ، ليحل محله طابع جديد يمثل شخصيات محرفة فى نسبها ، كما لو كانت مقتبسة من رسوم هزلية على الرغم من طابعها الدينى . ويخيل لدارسي تلك الوحدات المنسوجة المتناهية فى الصغر أنها حرفت الاساليب اليونانية والرومانية والاساليب البيزنطية فى الفن ، وتجنبت كافة التقاليد الفنية القائمة بين القرنين السادس والتاسع الميلادى ، لتستوحى مرة أخرى اشكالها من الخيال والفكر الشعبى ، كأشكال الطيور والحيوانات ووجـوه فتيات يشبهن عرائس المولد .

أما فى العصور الاسلامية (٧) فان زخـارف المنسوجات تنقسم وقت ذاك الى اربعة اقسام :

النوع الاول : ــ كان قوام زخارفه أشرطة من الكتابة توازيها أشرطة أخـرى بها جامـات سداسية أو بيضوية الشكل أو معينات قد يتداخل بعضها فى بعض ، وفيها رسم حيوانين أو طائرين متقابلين أو متدابرين ، أو رسم وردة .

ونلاحظ ان شريط الرسوم الزخرفيـة محصور بين سطرين متعاكسين من الكتابـة الكوفية .

النوع الثانى : ــ كان قوامه جامات ومناطق صغيرة فيها رسوم طيور وحيوانات محورة عـن الطبيعة وتحصرها سطور من الكتابة الكوفيـة المتعاكسة ، ونلاحظ أن الفراغ القائم بين قوام الحروف مزين بفروع نباتية دقيقة .

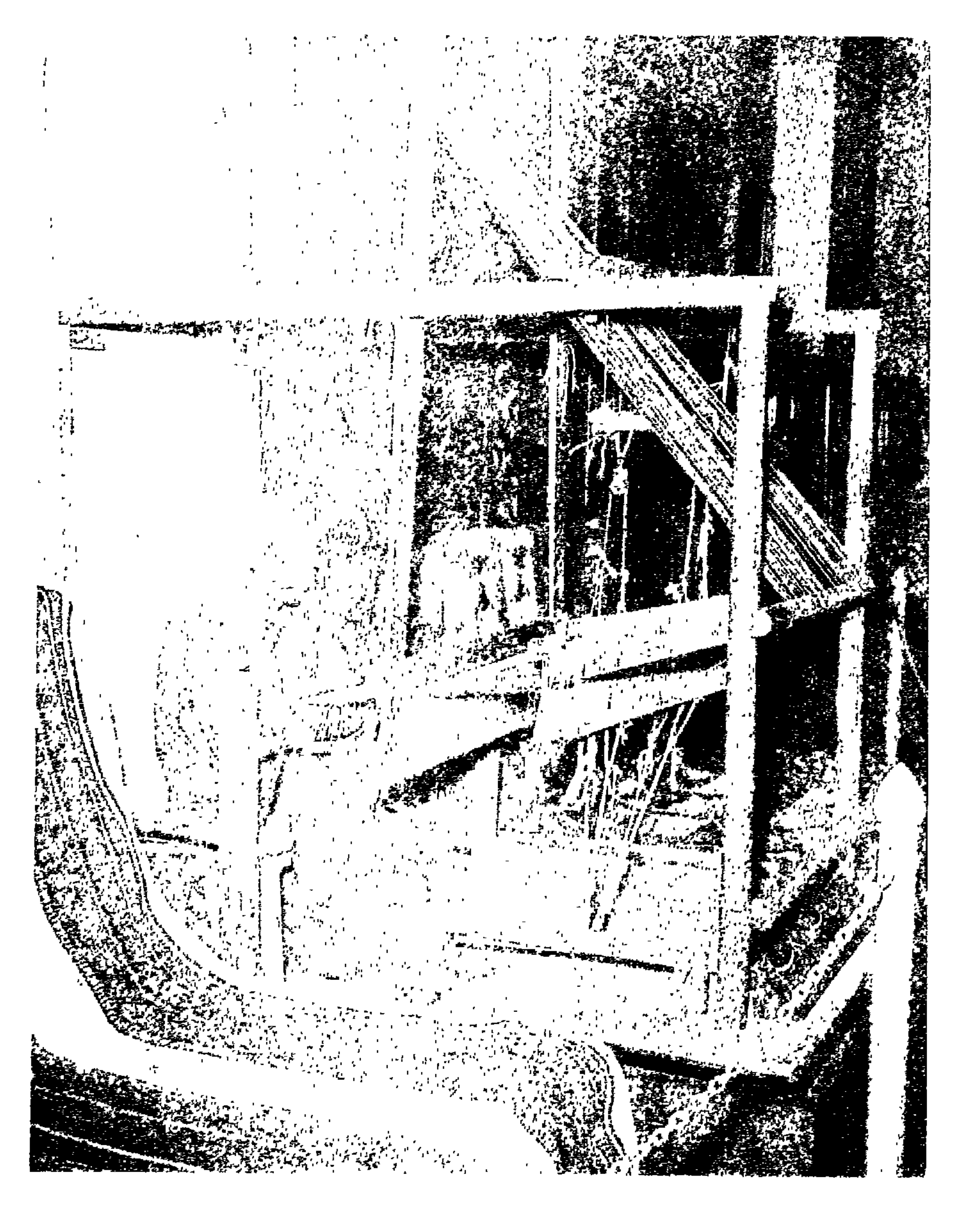
النوع الثالث : ــ تتطور فيه الزخـرفة فنرى الى جانب العناصر القديمة عناصر أخـرى جديدة مثل الاشرطة والجدائل التى تتمـوج وتتداخل ، فتحصر بينها رسوم طيور أو حيوانات أو كؤوساً بها فاكهة ، وقد نرى سطورا من الكتابة الكوفية باسم الخليفة ووزيره ، كما يبدأ فى كتاباته ظهور الخط النسخ .

« **النوع الرابع** » : قوام زخارفه جدائل تتقاطع وتتشابك فتؤلف جامات فيها رسـوم حيوانات أو رسوم نباتية . أما الكتابة فبخط النسخ ، وفى هذا النوع اشرطة واسعة تزدحم فى النسيج فتكاد تغطيه .

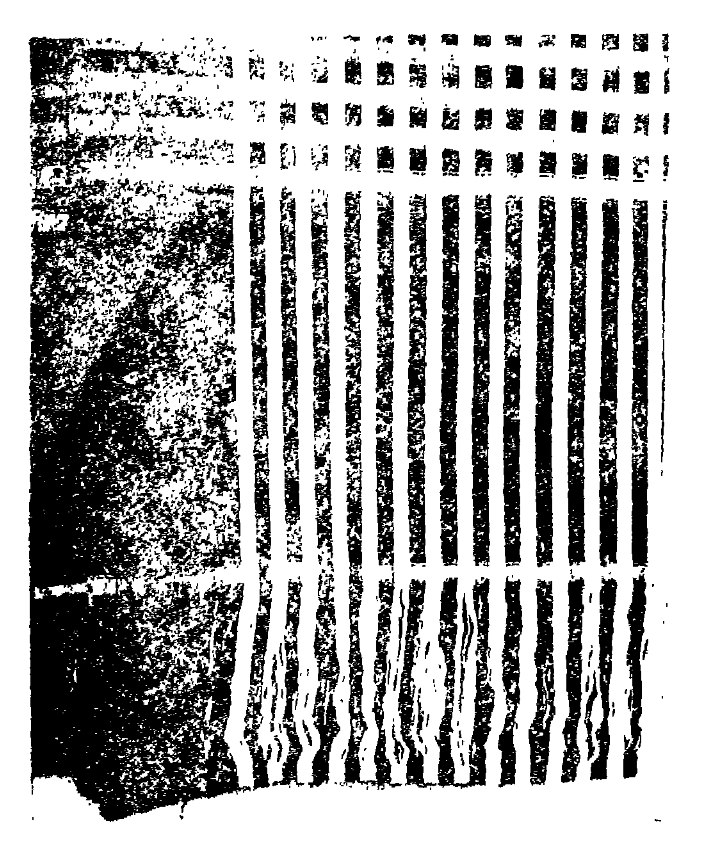
وعلى الرغم من ان ظاهر هذه المنسوجات بعيد عن الفن الشعبي لارتباطها بصناعـة كانت موقوفة على اهل اليسار ، فانه يمكن ان يقال ان الوحدات المنقوشة نفسها من اشكال طير او حيوان كانت لها صفة الطابع الشعبي ، وكانت تخضع لنسب معينة تميل الى التبسيط ، وان تعمـد تحريف الطبيعة فيها كان من صفات واساليب هـذا الفـن .

---

(٧) دكتور زكي محمد حسن ــ فنون الاسلام ــ مطبعة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٤٨



شكل (١١) صورة تمثل عاملا يقوم بالنسج على نول يدوى
من الشائع استعماله حاليا فى بعض المناطق بمصر



شكل (١٢) نسيج شعبى من الحرير الصناعى مما يصنع فى منطقة اخميم بالصعيد كما يصنع ما يشابهه فى كرداسة بالجيزة وبعض المناطق الاخرى

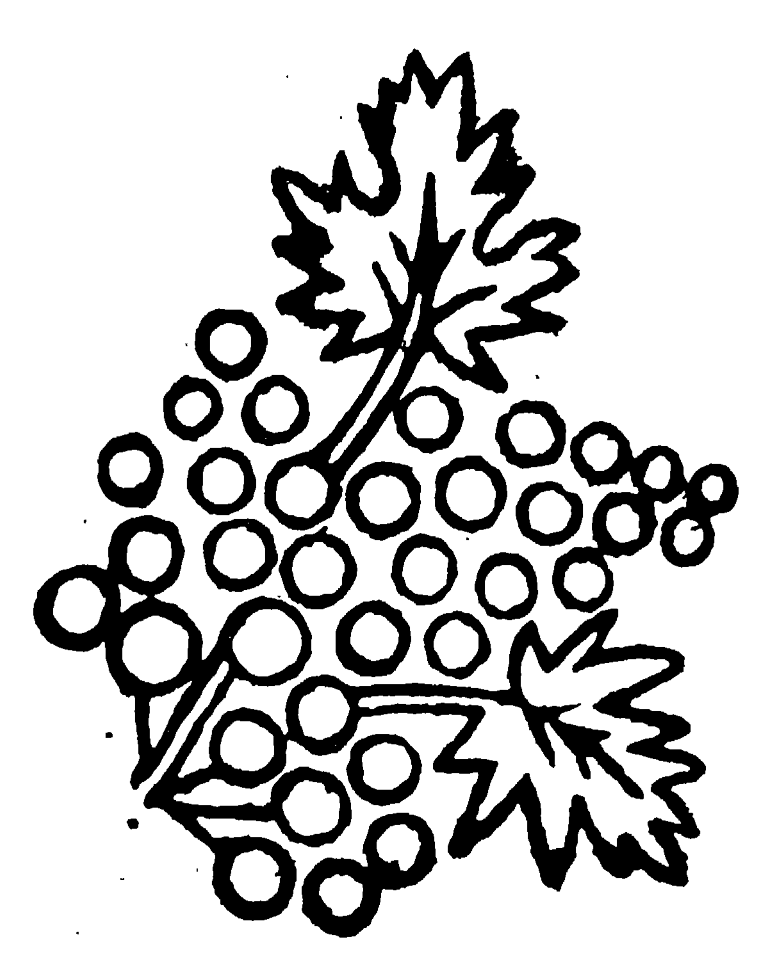
وفى الوقت الحالي تزدهر وتنمو حرفـةالنسيج فى مناطق مختلفة كمدينة **فوه** فى الوجـه البحرى **وكرداسه واخميم ونقاده وبني عـدىواسيوط** بالوجه القبلي ، فكل من هـذه المـدن تشتهر بصناعة النسيج ، ولكل منها طابع يميزهاعلى غيرها ، وكذلك تتميز فنون نسيج البـدو بصفات مشتركة فى جميع المناطق التي يقيمـونبها ، وجميع اعمال البدو من صنع النساء ، وهن ماهرات مهارة فائقة فى هذا الفـن ، واغلب هذهالمنسوجات من صوف الاغنـام ، أمـا الحبـال فتستخدم ايضـا فى صنعها اصواف النوق ، كمايستعمل صوف الماعز لاجزاء النسيج ذات المتانة الخاصة ، والانسجة المسامية التي تسمح بنفـادالهواء . ومن الجدير بالذكر ان النول او المنسج مسطح يمكن طويه واصطحابه دومـا فى الحـلوالترحال . وتتكون مشغولات البدو من اعمـال متنوعة ، فمنها حائـط ووظيفته تغطية الفراشداخل الخيام ، فضلا عن الاكلمة التي تفرش على ارضيتها ، والاكياس المخصصة لحفظ الخبـزوالملح،وما يوضع تحتصحف الطعاممن اغطية،ثم زكائب الغلة والدقيق ، وما يحتفظ به الدراويشمن اجربة للزكاة واخرى للقرآن الكريم،وتسترعي النظر بصورةخاصة برادع واخراج الخيلوالحميروهي ذات منظر اخاذ ، وغالبا ما تكون فى شكـل هندسي تزينه احيانا مناظر زخرفية لزهور اوقوافل جمال واشـكال تجريديـة فى تكوينـات جميلـة .

(الانسجة المطبوعة) :

عرف فن طباعة المنسوجات من ازمان سحيقةغائرة فى القدم ، فلقد امكن تنفيذ واخراج بعض اللوحات والعناصر الزخرفيـة البدائيـة علـىالاقمشة المنسوجة بواسطـة عمليـة النسيج او التطريز ،او وسمت بواسطة اليد بالوان غير ثابتة،لعدم الدراية التامة بأصول هذا الفن (٨) . وبمرور الزمن تطور هذا تطورا فنيا معتمدا على اصـولصناعية وقواعد عملية وعلمية . وقد ظهر فـن الطباعة فى العصور الاولى ، حيث كان الانسـانفى تلك العصور البدائية البعيدة يمارس هذا الفن بشكل فطرى تام ، وقد وجد بالكشف والتحليلالعلمي لآثار هذا الفن انه يحتمل ان ذلك الرجـل البدائي كان يستخدم انواعا خاصة مـن الغراءتخلط بدماء من الحيوانات التي كان يعيش علـى صيدها ، ثم يستخدم كفه فى عمل لطع من الالوانبعد غمرها فى هذه العجينة اللونية على جـدران الكهوف التي كان يأوى اليها ، ووجد ايضا انـهاستخدم بعض الالوان ذات الاكاسـيد الطبيعية الموجودة فى البيئة المحيطة به.ولاشك ان مثل هذهالرسوم التى كانت تبدو على جدران هذه الكهوف كان لها اغراض سحرية ، فضلا عمـا فيها مـنجمال فطرى فنى ، سواء فى الوحدة نفسـها او فى تكرارها بشـكل فطرى سذاجة . ويرجع بعضالعلماء والمؤرخين ان فن طباعة المنسوجات مـن الفنون التي ظهرت صدفة للوجود . . وذلك عندترطيب اوراقالشجر بالماء ثم ضغطها فوق القماش فتترك اثرا لشكل النبات المضغوط،ويرون انهذهالعملية العرضية او المقصودة قـد لفتت النظـر لاخراج بعض الرسوم بتحكم وعن قصـد علىالاقمشة، ثم تدرج التطور لاخراج وحدات مـن اللون الأبيض فوق ارضية ملونة ، ويرجع الفضلفى اكتشاف تلك الطريقة الاخيرة الى سقوط نقط من الشحم أو الشمع عن طريق الصدفة فوقبعضالاقمشة التى كانت معدة للصباغـة ، ثم صبغت

---

(٨) مصطفى محمد حسين وعبد الغني الشال ـ فن طباعة الاقمشة ـ دار المعارف ـ ١٩٦١ .



شكل (١٣) خاتم خشبى لطباعة المنسوجات الشعبية مما كان يستعمل فى اواخر القرن الماضى فى مصر ويتكون من افرع اوراق وزهور (مجموعة المؤلف)

وبقى موضع نقط الشمع ابيض اللون ، ومنذ ذلك الحين تقدمت عمليات استعمال الشمع فى الصباغة حتى تطورت الى طريقتين :

١ ــ عمل نقط بيضاء مقصودة ، وذلك بطريقة العقد بواسطة خيوط شمعية .

٢ ــ الرسم بالشمع باسم (الربط والصباغة) او الباتيك فالشمع يمنع الصبغة من التسرب الى الاماكن المربوطة ، ويبقى لونها على طبيعته ، اى بلون القماش الاصلى .

وفى العصور الأولى البدائية فى الطباعة على الاقمشة ، استعملت الوان البويا متحولة الى مادة صناعية ، حيث كان اللون يظل فوق سطح القماش متفاعلا معه تفاعلا ميكانيكيا ، ولكنه لم يتفاعل التفاعل الكيميائي متخللا خيوط النسيج ، وذلك بخلاف الالوان الحديثة التى تتحد كيميائيا مع شعرات المنسوج ، وبذلك لا يتأثر اللون بالغسيل او الاحتكاك .

والطباعة تختلف اختلافا كليا عن الصباغة ، وتعطى كذلك نتيجة مغايرة لها ــ ففى الصباغة مثلا تغطى سطوح الاقمشة جميعها باللون بدرجة واحدة ، وذلك بغمر القماش فى حمام الصباغة . اما فى الطباعة فتجرى عملية تلوين موضعى فى حدود الزخرفة او الرسم المطلوب اخراجه وتنفيذه بواسطة احدى الطرق المستخدمة فى الطباعة كالقوالب الخشبية او الاسطوانات النحاسية او غيرها ، ثم يثبت اللون فوق القماش بواسطة عملية التبخير .

ولم تعرف بعد بداية الطباعة على الاقمشة بطريقة القوالب ، فالصينيون مثلا استعملوا القوالب الخشبية فى الطباعة منذ ٢٠٠٠ سنة ، ومن الممكن ان يقال ان الفضل فى الطباعة على الورق (طباعة الكتب) يرجع الى القوالب الخشبية التى استعملها الصينيون فى الطباعة على الاقمشة ، وهذا من قبيل الاستنتاج فقط ، لان الحرير الطبيعى ظهر فى الصين منذ حوالى ٥٠٠٠ سنة ، وقد تطورت طباعة المنسوجات على مر الزمن فى سرية تامة ، فقد كانت تعتبر حرفة وفنا خاصا متوارثا كمعظم الصناعات اليدوية .

وقد دلت الابحاث على ان (النيلة) كانت من اوائل الصبغات التى استعملها الانسان فى الطباعة على الاقمشة بطريقة متوارثة ايضا . وطريقة الصباغة والطباعة بالنيلة عرفت فى الهند بحكم اكتشافهم للقطن حوالى عام ٤٠٠٠ ق . م ، ولقد عرفها قدماء المصريين بحكم اكتشافهم للكتان حوالى عام ٤٠٠٠ ق.م ايضا . وقد ثبت ان هذه المادة هى (ثاني بروميد النيلة) . وكان المصريون يستخرجونها من بعض انواع محار البحر المتوسط والبحر الاحمر . ومنذ ١٠٠٠ سنة ق.م ــ كما سبق التنوية ــ كانت اقمشة المومياء الكتانية فى مصر مرسومة باليد . وقد استعمل المصريون القدماء الوان النيلة والالوان الطبيعية ، ولقد ثبت ايضا ان المصريين مارسوا فن الطباعة على حوائط جدران المعابد والمقابر لسيدات يرتدين الاقمشة الكتانية التى تحتوى على اشكال هندسية وزخرفية كالخطوط المموجة والمتكسرة والنقط وغيرها من وحدات اخرى زخرفية .

تدل هذه الرسوم على ممارسة هؤلاء القدماء لهذا الفن ، ولو انه لم يكتشف حتى الان شىء من تلك الاقمشة بحالة جيدة ، ولقد مارس المصريون بعناية ودقة فن طباعة المنسوجات بمهارة سنة

٥٠٠ ق.م ، وفى الصعيد اكتشف فى اخميم بعض الأردية الكتانية من ذلك العصر وعليها رسوم وصور وموضوعات دينية مأخوذة ومقتبسة من التوراة .

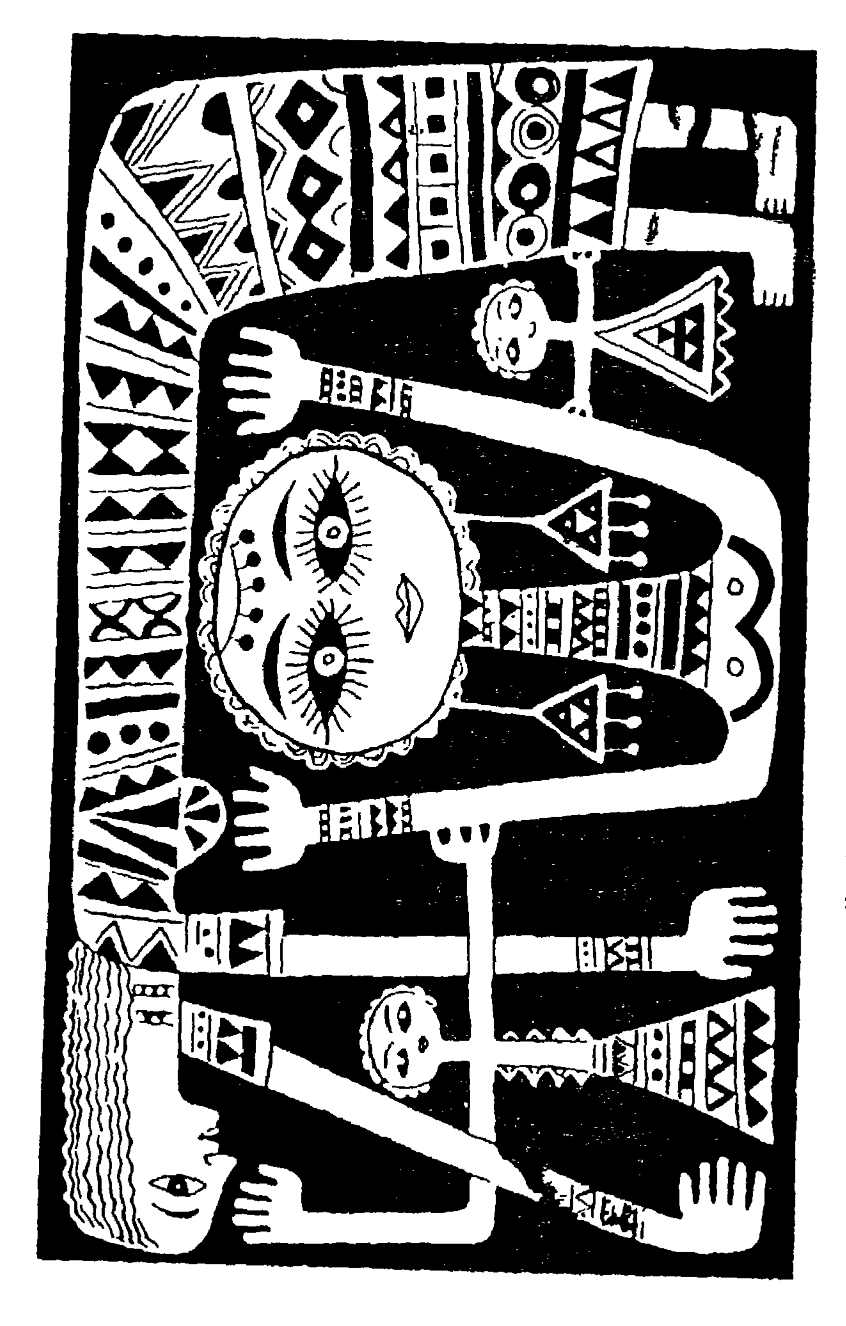
كما كان المصريون على دراية كبيرة باستعمال المثبتات والصبغات كما ذكر المؤرخ « بلينى » (٧٩ ق.م ــ ٢٣ ميلادية) وكانت الطريقة القديمة التى استعملها المصريون فى العصر القبطى هى رش برادة الحديد فوق الخام فى الأماكن المطلوب ازالة الصبغة منها ، ثم يضاف اليها قليل من الحمض وتترك على القماش بحيث تتآكل الاجزاء المصبوغة فقط وهى الاجزاء التى وضعت عليها البرادة والحمض ، ثم تغسل جيدا فيما بعد .... ولكن من عيوب هذه الطريقة انها كانت تؤثر على الخام تأثيرا سيئا ، وتجعله عرضة للتلف بحكم وجود الملح الحامض فوقه وتشبع القماش به فى معظم الاحيان ، وتوجد عينة من هذا القماش فى متحف « فكتوريا والبرت » بلندن، وهى الطريقة الوحيدة التى اكتشفت الى الان ، ويرجع تاريخها الى القرن الرابع الميلادى .

وفى العصور الاسلامية وما اعقبها ظهرت اشكال مختلفة من الاقمشة المبصومة التى طبعت بقوالب خشبية صورت عليها زخارف من الازهار والنباتات المتشابكة ، واحيانا بعض انواع الحيوان ، ولعل بعض الزخارف التى كانت تنسج قبل ذلك على الاقمشة الصوفية والحريرية لتكسو مفروشات قصور المماليك اصبحت تنفذ بالطباعة على اقمشة اقل جودة وارخص سعرا من الاولى ، فمنها ماكان يطبع على انواع من المناديل والمفروشات تستخدم كاكسية للالحفة او الارائك، ومنها ماصور عليها انواع من الفيلة والحيوانات المفترسة. وتوجد مجموعة كبيرة من هذه البصمات الخشبية المحفورة على أشكال زهور ونباتات، وهى معروضة فى الوقت الحالى بالمتحف الشعبى الملحق بالجمعية الجغرافية .

وكانت الى جانب تلك الانواع من الاكسية المطبوعة ، انواع اخرى من المناديل التى استمر طبعها مابين القرن السابع عشر والقرن الحالى ، وكانت تلك المناديل تطبع على اقمشة رقيقة جدا تشبه الشاش، أو مناديل الراس التى يستخدمها عامة الشعب ، ولقد اخذت هذه الحرفة تتضائل وتقل انواع الزخارف المطبوعة عليها فاستبدلت مناديل الأوية المحلاة بدليات وبالوان زهية بالمناديل ذات الزخارف المطبوعة البديعة ، وهكذا قلت الاشكال فى الاقمشة الشعبية، وكادت تتلاشى الوحدات الزخرفية التى بدات بها الاقمشة العربية فى مصر ، وتميزت بطابعها الذى بلغ درجة كبيرة من الكمال ، ولم يبق منها الا معالم طفيفة .

(الانسجة المضافة) الخيامية :

النسيج المضاف هو وضع قطع من الوان مختلفة من القماش بأشكال معينة حسب التصميم المراد تنفيذه على ارضية من نوع آخر من القماش، وتثبيت هذه القطع على سطح القماش الآخر ، بحيث تكون فى النهاية اشكالا زخرفية ، وتعرف هذه الطريقة بطريقة (الاضافة بالرقعة) اويتكون الزخرف من شكل ولون خامة الارضية وتسمى (الاسلوب المعكوس) .



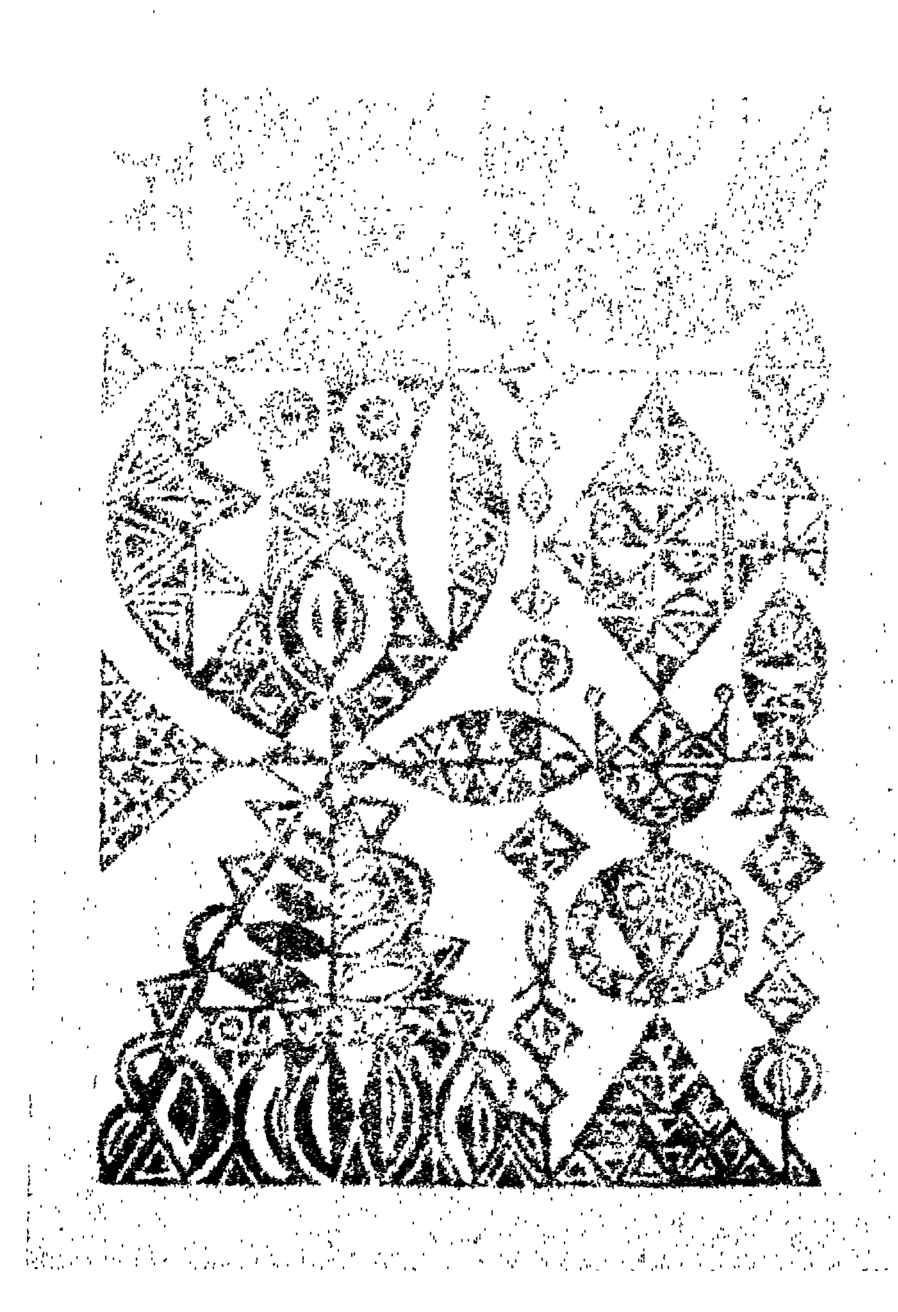
شكل (١٤) تكوين يمثل الأسطورة من وحى الفن المصرى
وهو مطبوع على القماش (من اعمال الفنان)



شكل (١٥) رسم يمثل راقصا على الحصان ـ مطبوع على القماش (من اعمال الفنان)



شكل (١٦) رسم يمثل حواء وآدم ـ مطبوع على القماش
(من اعمال الفنان)



شكل (١٧) رسم يمثل عروسة المولد واشكال طيور واسماك
(من اعمال الفنان)



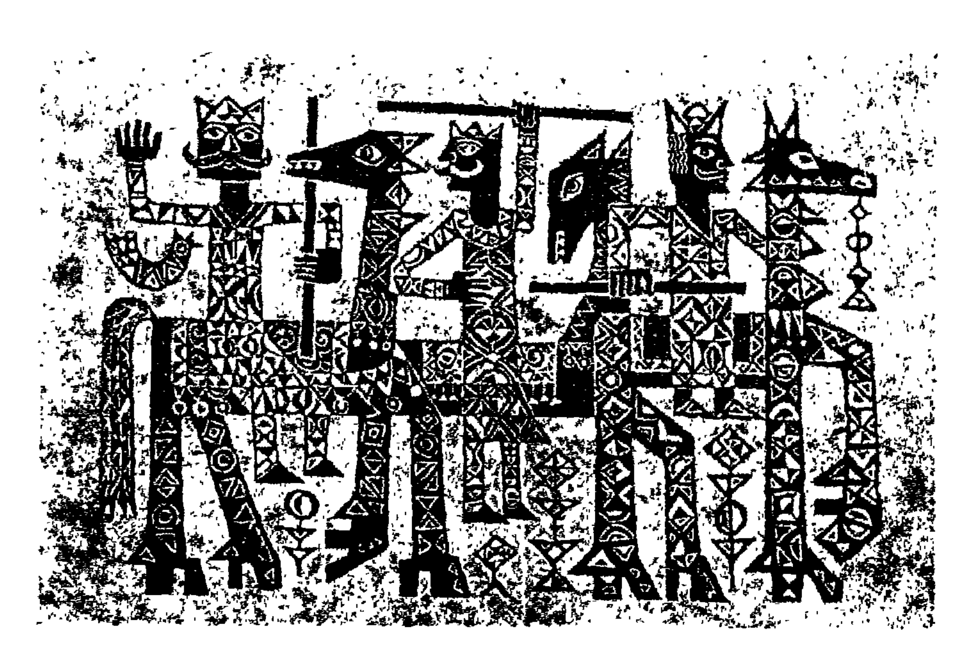
شكل (١٨) رسم يمثل الزير سالم وهو يحارب الجساس
مطبوع على القماش (من اعمال الفنان)



شكل (١٩) رسم يمثل عرائس على الحصان ــ مطبوع على
القماش (من اعمال الفنان)



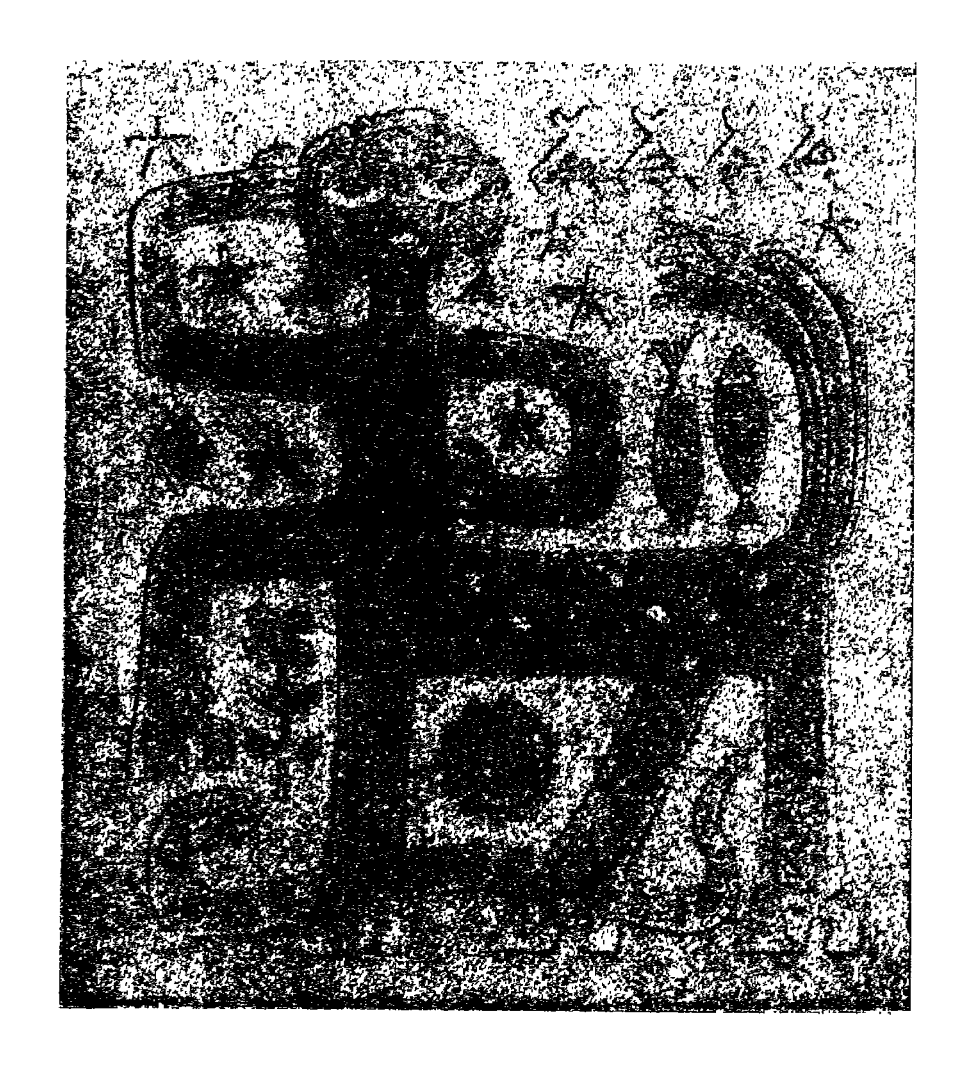
شكل (٢٠) رسم يمثل الزير سالم ـ مطبوع على القماش
(من اعمال الفنان)



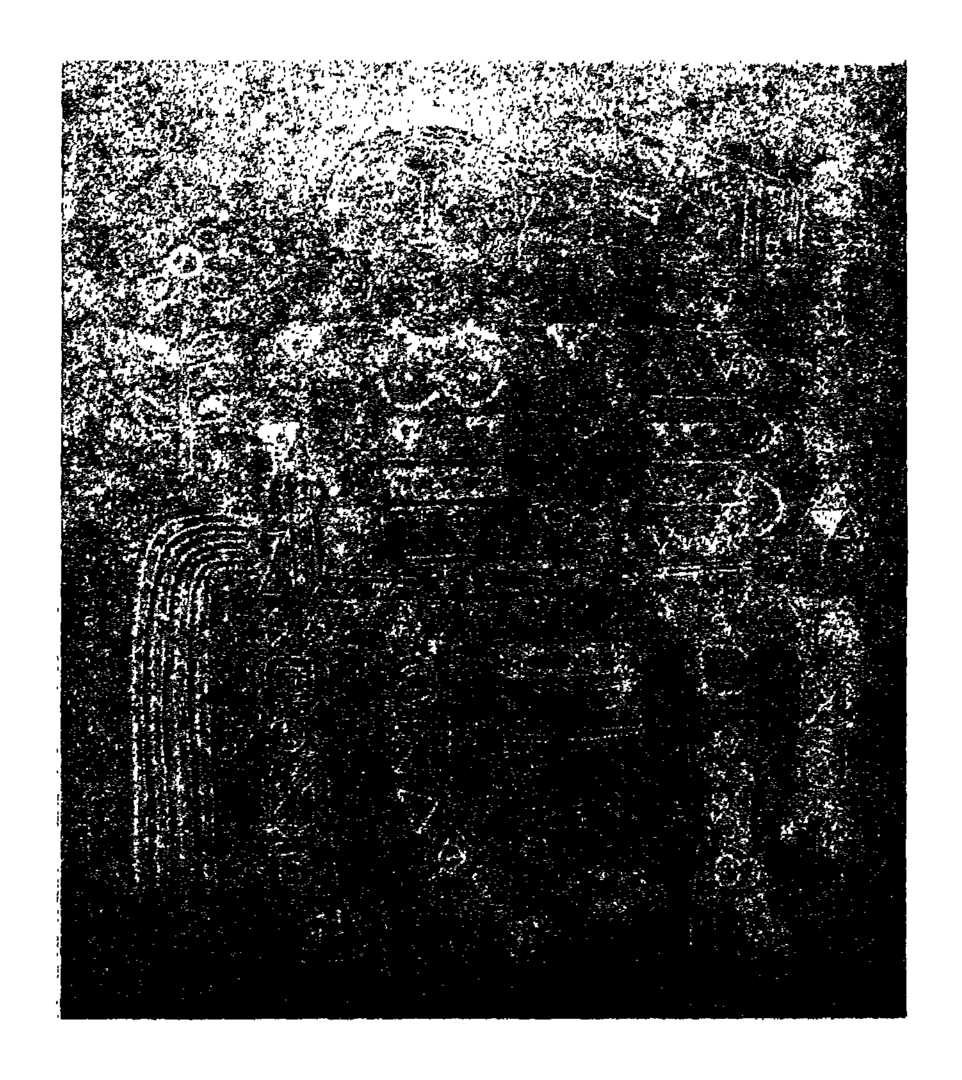
شكل (٢١) رسم يمثل فرسانا على خيول ـ مطبوع على القماش (من اعمال الفنان)



شكل (٢٢) رسم يمثل العائلة ـ من وحى الفنون الشعبية
ومطبوع على القماش (من اعمال الفنان)



شكل (٢٣) رسم يمثل حيوانا اسـطوريا من وحى الفنـون الشعبية (من اعمال الفنان)



شكل (٢٤) رسم يمثل عروســة على الحصان من وحى الفنون الشعبية (من رسم الفنان)



شكل (٢٥) رسم يمثل ابا زيد الهلالي راكبا فرسه ، وهو
مطبوع على القماش (من اعمال الفنان)



شكل (٢٦) ثوب حريمى يرجع تاريخه الى بداية القرن التاسع عشر فى مصر وهو مصنوع من المخمل المشغول بالصرما



شكل (٢٧) صورة تمثل صانع الخيام (النسيج المضاف)
(المتحف الزراعى بالقاهرة)

ومن المؤكد ان هذا النوع من الفن نشأ منذ فجر التاريخ ، وانه من اول المحاولات التي عرفت لزخرفة المنسوجات والمفروشات والملابس على الاطلاق ، وذلك لسهولة ادائه وسرعة الانتهاء منه ، والحصول على منسوجات مزخرفة بابسط الطرق واقل التكاليف .

واقدم نماذج النسيج المزخرف بطريقة الاضافة التى عثر عليها ترجع الى ايام المصريين القدماء ، فقد وجدت قطع نسيج مزخرفة بهذه الطريقة فى مقابر الاسرة الحديثة .

وتعرف هذه الطريقة من التطريز فى مصر باسم (شغل الخيمية) وفى ايران باسم (الكليدون) او (الرشت) وفى تركيا باسم (شغل الصرمة) .

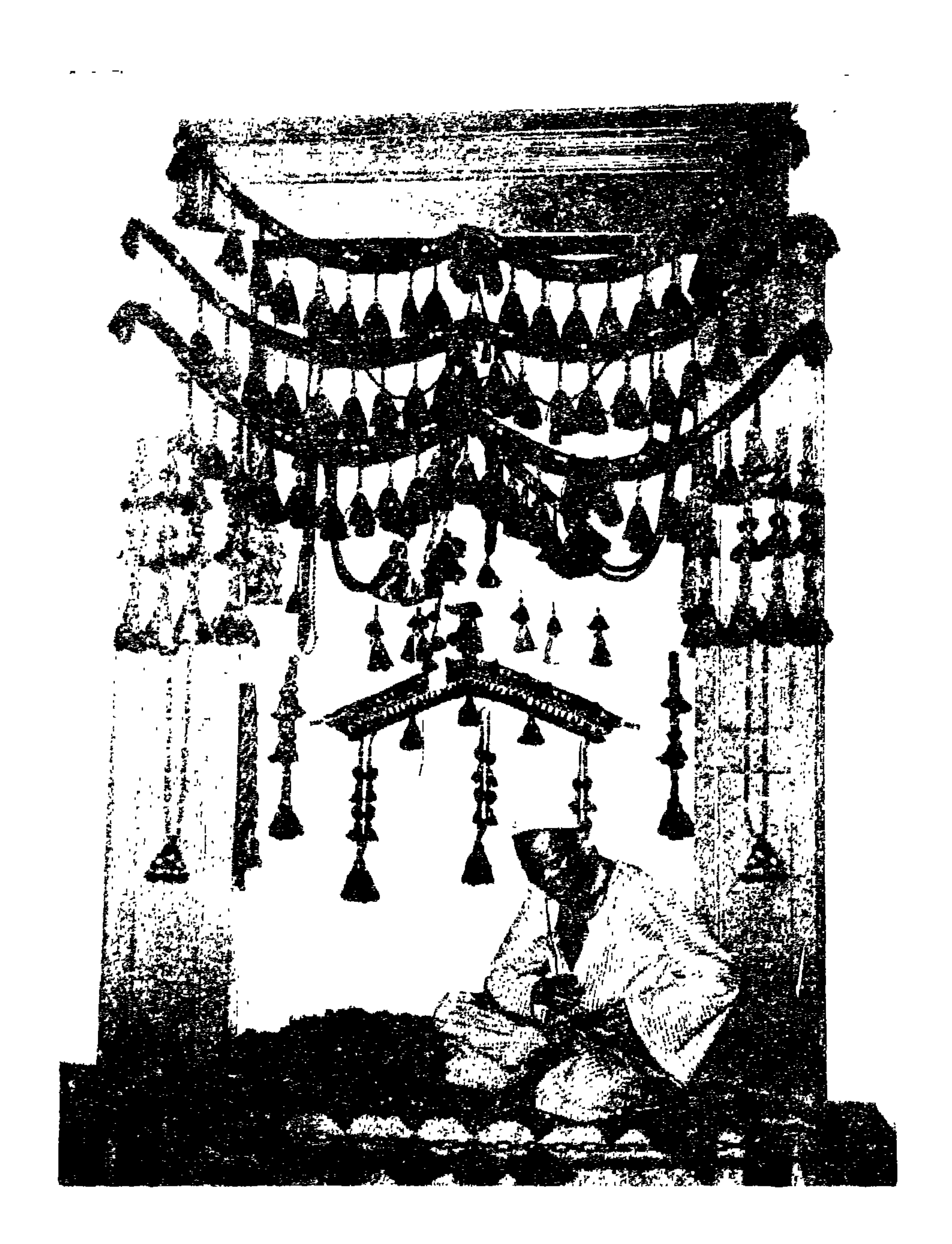
وشغل الصرمة نوع من الاضافة والتطريز على النسيج ، لايتم بقطع من القماش المطرزة فوقها كما هى الحال فى النسيج المضاف اى شغل الخيم او طريقة رشت .. ولكن يقوم اساسا على وضع اشكال زخرفية مقطعة من الورق المقوى ، وهذه القطع تضاف للقماش ، ثم يطرز فوقها بالخيوط الفضية بغرزة الحشو بحيث تغطى الخيوط كل اثر للورق المقطوع .

وتوجد مجموعة كبيرة من القطع المطرزة بطريقة الاضافة وتعرف باسم (رشت) ورشت هذه مدينة صغيرة تقع على بحر قزوين منذ القرن الثامن عشر . وتمتاز طريقة (رشت) بأن كل قطعة مضافة يحيط بها كردون ، ولذلك فان رسومها وزخارفها تبدو دائما محددة ومتقنة . وقد انتشر هذا الاسلوب فى فن الاضافة بايران منذ القرن الثامن عشر ، ولكنه كثر بشكل واضح فى القرن التاسع عشر ، اذ كانت تصنع به سجاجيد الصلاة . وطريقة الرشت تعتبر افضل طريقة فى تنفيذ التصميمات بالنسبة لفن الاضافة الشرقى الذى نبع من الشرق ..

وفى مصر تعرف هذه الطريقة باسم (شغل الخيمية) نسبة الى الخيمة التى لعبت دورا هاما على مر العصور ، فقد عرفها الانسان منذ بدء الخليقة .. وفى عصر بناء الاهرام كانت تعمل مظلات على صورة خيمة لوقوف رئيس العمال تحتها .. اما فرعون فكان يعمل له خيمة للرحلات وكان اذا سافر فى المركب تجهز المركب بمظلة ، اما اذا نزل بمكان فكانت تضرب له خيمة لاقامته .

وفى العصر الاسلامى كثر ذكر الخيمة ، والخيمة لها عدة اسماء ، ففى عهد عمرو بن العاص سميت فسطاطا . وفى عهد المعز كانت الشمسية (الصوان المسطح) وفى القصور والمنازل المتنقلة القبة تصنع من القطن الغليظ تحمل فى السفر للوقاية من الحر والبرد ، وكان العرب يتخذونها فى عهد الخليفة فى الدولة الايوبية وهى خيمة مستديرة .

وفى عصر الطولونيين ــ نجد ان خمارويه قد افرغ خزانة الدولة فى الانفاق على جهاز ابنته **قطر الندى** واقامته لها محطات للراحة تحل بها وتقوم مقام قصر ابيها . وهذه المحطات لم تكن الا خياما كبيرة مزينة بالنسيج المضاف وبالستور التى تقوم مقام الابواب . وفى العصر الفاطمى عرفت الخيام بالفخامة الزائدة والرفاهية والتأنق فى الزخرفة وكانت اكبر مما يتصوره الخيال ، وكانت اشبه بقصور متحركة لانها كانت تحل محل قصور الملوك فى الترحال ، حتى لايشعرون بفارق عن حياة الرفاهية التى تعودوها . وكانت الخيمة تتكون من دهليز طويل فى المدخل ، ثم شقة صغيرة



شكل (٢٨) صورة تمثل صانعا وهو يقوم بعمل زينة الحصان
(المتحف الزراعى بالقاهرة)



شكل (٢٩) ملبس شعبى من النوع الشائع استعماله فى اسيوط ويرجع تاريخه الى القرن الثامن عشر

توصل الى شقة كبيرة توصل الى (لاجون) اى حجرات واسعة جدا ، كما تضم الخيمة ايضا حمامات واحواضا وتتبعها خيام خاصة للطعام . وزيادة فى الحرص على راحة اصحاب الخيمة . كان يوضع فى داخلها (حركاه) اى خيمة اخرى من الخشب المبطن بالجوخ المزخرف ، وذلك للمبيت فيها شتاء حتى تحميهم من البرد .

وكانت اشغال الخيامية – اى تركيب وحدات زخرفية على القماش ، حتى العصر العباسي فالأيوبى اقرب الى شغلها التى نراه عليها الآن . وقد ذكرها فى الكتب مؤرخون مثل المقريزى والقلقشندى . . وكان كبر حجم الخيمة يصل احيانا الى حد انها كانت تحمل فوق عدد يتراوح بين العشرين والمائة بعير .

والخيام كانت لها اسماء شهرة مثل (المدورة الكبيرة) وهى خيمة كبيرة دائرية ، واخرى اسمها (القاتول العزيزى) وقد سميت بالقاتول ، لانها ما نصبت قط الا وقتل اثناء اقامتها خادم او اثنان نظرا لكبر حجمها وتعقيد عملية اعدادها مما يستدعى احيانا مائة رجل . . . ولكن اشهر خيمة هى (خيمة الفرح) التى تم اعدادها فى العصر العباسى ، وقام الصناع بصنعها خلال تسع سنوات وتكلفت مئات الألوف من الدنانير .

واستمرت هذه الحرفة مزدهرة خلال العصر الأيوبى ، لدرجة انهم كانوا لايستخدمون الخيام فقط فى السفر والترحال ، بل كانوا يستعينون بها بدلا من القصور فى داخل المدن كنوع من الترفيه وتغيير الجو . ويقول ابن خلدون فى مقدمته عن ذلك . (لما تفننت الدولة العربية فى مذاهب الحضارة والبذخ ، ونزلوا المدن والامصار ، وانتقلوا من سكن الخيام الى سكن القصور ، ومن ظهر الخف الى ظهر الحافر ، اتخذوا للسكن فى اسفارهم ثياب الكتان ، يستعملون فيها بيوتا مختلفة الاشكال مقدرة الامثال من القوراء والمستطيلة والمربعة ، ويحتفلون فيها بابلغ مذاهب الاحتفال والزينة ، ويدير الامير القائد للعساكر على فساطيطه وفازاته من بينهم سياجا من الكتان سمى فى المغرب بلسان البربر الذى هو لسان اهله (افراك) بالكاف التى بين الكاف والقاف ، ويختص به السلطان بذلك القطر ولا يكون لغيره) – ان ما يذكره ابن خلدون عن الفساطيط فى القرن العاشر الميلادى ، انما يصور لنا ما كانت عليه من أبهة وعظمة ، ولعل الفساطيط استمرت فترة طويلة من الزمن فى مصر محتفظة بطابعها الفنى ، وفى بعض الاحيان تطرز عليها اشكال الرنول ، او الشارات المرتبطة بكل مملوك ، ولا سيما ان فرسان العرب والمماليك كان يتميز بعضهم عن بعض بالشارات والاعلام التى تصور وترسم تارة على الدروع ، واحيانا تطرز على الثياب علاوة على الفساطيط .

ولقد اقتبست اوروبا خلال العصور الوسطى اثناء الحروب الصليبية فكرة الرنوك هذه عن فرسان مصر والشام ، فاتخذت من الرنوك شارات لمختلف امراء الغرب .

اما رنوك المماليك فكانت تعتمد تارة على اشكال مجردة ، واخرى على اشكال بعض انواع الحيوانات مثل شكل الاسد او النمر ، او أشكال بعض الطيور مثل النسر والعقاب ، واحيانا كان يتخذ من شكل الكأس او السيف شعارات لبعض أسر حاكمة ، وهذه نراها على بعض آثار المماليك التي مازالت قائمة بمصر كشعار صلاح الدين الذى يمثل النسر .

وهذا الفن نراه فى رمزيته يكون طابعا خاصابه ، ففي مجال البيارق والاعلام ، وان كانت قد تلاشتمعظم الاعلام القديمةالمصورة ـ فان التقليدظل قائما ولكن فى صورة اخرى لعلنا نراها اليوم فى الاعلام مشايخ الطرق ، التي تتحلى ببعضالوحدات الزخرفية كالمثلثات او المستطيلات ذات الالوان المتباينة التي كتب بداخلها بعض عباراتدينية ، فهذه الاعلام فى طريقة تقسيمها ، والجمع بين الالوان المتعددة فى اطار زخرفي تعد مـن‌الاساليب التصويرية التي تتركز الان فى الفنون الشعبية ، وهي من اروع الامثلة لهذا الفن‌المجرد الذى لم يعد يصور ـ كما كان الحال فى العهود السابقة ـ حيوانات او طيورا او بعضنباتات مثل النخيل او مآذن المساجد وغير ذلك مما كان له دلالات رمزية ، وانما اقتصر اليوم علىتصميمات هندسية بحته تلعبالكتابات والخطوط العربية فى تشابك حروفها دورا هاما فى ربطتكونها العام .

وفى مجال الفساطيط فقد تطورت فى وقتناالحالي على النحو الذى نراه اليوم فىخيام الافراح والمآتم ، اى تغلف من الداخل ببطانات تتكون من قطع ملونة من اقمشة قطنية تبدو عند تجميعها كما لو كانت انواعا من الفسيفساء ذات الالوانالبديعة البراقة . ويبدو ان تقليد صناعة الخيام وتبطينها بقطع منالقماش المصورةلانواع الحيواناو الطير قد استمر الى يومنا هذا ، ويتمثل فى مشغولات الخيام الشعبية التي تصور عليهاالجمال والاهرامات ، واحيانا بعض الرسوم الفرعونية ، وهي وان كانت فى وقتنا الحاضرتجانب الذوق السليم ، وتنحرف عن تقليدها للطرز العربية الصميمة ، فهي تعتبر اخر حلقةمن حلقات هذا الفن الذى كانت له روائع مصورة فيما مضى ، ولعل افتقار صانع الخيامالى تصميمات تتفق مع هذا التراثالعربي الاصيل يرجع الى حاجته لنماذج وانماط قديمة ، يمكنهاستيحائها وتطويرها على اسس جديدة .

الرموز والعقائد السحرية المتصلة بالنسيجالشعبي .

يقول الباحثون فى الاجناس البشرية انللفنون والحرف البدائية علاقة وثيقة بالخرافات الانسانية الاولى ، وما تأثر به الانسان الاول ـبالقوى الطبيعية المحيطة بهفأخذته رهبتها العظيمة ومن ثم تكونت الاساطير الدينية ، وعلى هذافالارجح ان النقوش الاولى التي رسمها الانسان الاول ـ على الفخار والنسيج ـ انما نمت من‌تمثيل هذه الطلاسم والمعبودات لاستعمالهالاغراض سحرية او روحية ، وقد ادى به الاغراق فى هذهالطقوس الى ايقاظ الغرائز الفنية الفطرية ، وميل الانسان لتجميل محيطاته ، ثم ادى به التمرينالى تهذيب عمله تهذيبا مستمرا فاشتق من الطبيعة مسخا باشكال عديدة قد فقدت صلتهابالاصل حتى اصبحت رموزا فطرية جميلة ملونة بالوان بديعة قوية اخاذة .

وكانت هذه الطقوس ترتبط فى غالبية الامرباعداد واوقات لاتتحقق الاعمال السحرية بدونها، غير ان التدريبالمستمر على تكرارالطقوس الدينيةالوف المرات كان له الفضل فى كثير من الاحيان فى التدرج الىانواع مختلفة منالحرف والصناعاتالتي اتصفت منذ القدم بطابعها الديني ، كالنسيج وصناعة الفخار وغزل الصوف ودبغ الجلود او عجن الدقيق ، وما الى ذلك من اعمال جمعت فى منشئها بين الغرض الديني والفرض النفعي ،ولولا ارتباطها بطقوس ثابتة تتكرر وفقا لحساب محدد وعدد معين من المرات لنسيها المجتمع فىعهود الاضمحلال والازمات الاجتماعية المختلفة

المختلفة ، ولما تسنى الارتقاء بها بعد ذلك في فترات الانتعاش الفكرى والحضارات ، حيث امكن تدريجيا فصل الخبرة والمران الطويل واسرار الصناعات مما اقترنت به من عقائد او اغراض دينية .

وقد ارتبطت صناعة النسيج والغزل منذ نشأتها بعقائد وطقوس سحرية وهي صناعة كانت مقصورة على النساء في البداية ، والنسيج حتى في ابسط انواعه كالانوال اليدوية المشدودة على الارض - يحتاج الى دراية بالارقام ، لان كل نوع من النسيج يحتاج الى عدد محدود من خيوط السدى التى تكون عرض القماش ، ولان اية زخرفة او نقشه او اقلام ملونة ترتبط ايضا باعداد وارقام - ويمكن اعتبار النسيج مجموعات من الارقام تتعاقب بانتظام كأنها نوع من الحساب الرياضي . والنساج الماهر هو الذى لديه القدرة على حفظ تلك الارقام التي يترجمها الى نسج ونقش (٩) .

ومن ذلك يتسنى لنا ادراك ان صناعة النسيج في اول امرها - وان احتاجت الى حذق وقدر من المهارة اليدوية من الجانب الصناعي او الصانع - كانت تحتاج ايضا الى دراية بنوع من الحساب الرياضي الذى يعتمد عليه تشغيل النول ، فلايكفي النساجة ان ترسم خطوطا متعرجة او متقاطعة ، كما هو الحال بالنسبة للخزاف ، وانما اضطرت الى ترجمة تلك الخطوط الى حساب عدد السٌدى واللحّم اللازمة لتنفيذ التصميم .

ويمكن ان نتخيل احتمال تحول اعداد وحساب هذه الزخارف الى عزائم سحرية ، او ارتباطها باسماء تتكرر وفقا لنظام ثابت تتوارثه الاجيال ، وكانت الاله او الارواح او اهل الجن من خدام هذه الاسماء التي تتكرر وهم الذين يحضرون في هذه الحالة فينجزون مقطوعية النسيج . ونلاحظ من جهة اخرى تشابها ملموسا بين ابسط انواع الانوال البدائية وبعض مصايد الحيوانات التي استمر الرجل البدائي يستخدمها فترة طويلة من الزمن . وقد تكون هناك صلة بين فكرة نصب شباك ومصايد وعقد لايقاع الحيوان فيها ، وبين العقائد السحرية التي اختلطت بفكرة النول ، واتخذت منه وسيلة لانجاز افعال سحرية ، لاسيما مايحتاج اليه النول من عقد في اثناء تسديته . وعلى كل فعقد العقد سواء في النسيج او في اشغال الابرة والتطريز ، او عقد العقد للمصايد والشباك وعمل الخيام ، او عقد العقد للنفث فيها وشحنها بالتعاويذ السحرية كل هذا يمكن جمعه في اطار مشترك ، كان يصعب على الفرد في العصر الحجرى الحديث ان يفصل بين الجانب النفعي الذى يجنيه من وراء عقد تلك العقد بكفيه ، وبين الاغراض السحرية المصاحبة لها والمرتبطة بانتاجها ، وهكذا يصبح غزل الخيوط وصبغها ، وجدل الحبال ذات صبغة سحرية ايضا ، بل ان كافة ادوات النسيج والغزل نراها تقترن في اذهان الناس بعوامل قد تسخر للخير او لاحداث الاذى للاخرين ، وما زلنا نرى الى اليوم كثيرا من الناس يحملون قطعة من « شبكة الصياد » متوهمين انها تدفع عنهم نفث الساحرين .

---

(٩) الفن الشعبي والمعتقدات السحرية - سعد الخادم ص ٤٨ .

ولا غرابة ان تتجه زخارف النسيج الى التعبير عن احجبة لصيانة من يلبسها من اذى الاعمال السحرية ، كالزخارف التي تنقش على الآنية الفخارية فى ذلك الوقت لمنع الاذى وجلب الخير . والاذى فى هذه الحالة لا يعني عين الحسود فحسب ، بل يعني ايضا الاثر السحرى السيىء الذى يتركه العامل فى نسيجه او فخاره ، والاحجبة على كلا الانتاجين ضمان بأن العمل السحرى خير غير ضار لمن يستخدمه بعد ذلك فى منافعه الخاصة .

ومن بين الرموز السحرية التي ارتبطت بالنسج فى العصر الفرعوني رمز النسج وفيه نرى اربعة خيوط مجدولة وثنائية المصدر ، ممتدة الى اعلى وكأنها خارجة من قاعدة افقية على شكل خط . والرمز فى مجموعه يعبر عن النول او النسيج ، اما الحبل المجدول فلقد اتخذ رمزا فرعونيا ايضا قد تكون له دلالة سحرية ، ونرى آلة النسيج هذه مصورة بشكل واضح فى الساعة الثامنة من ساعات الليل ، التي تمثل موكب الشمس فى اثناء اجتيازها العالم الاخر . واسطورة رحلة الشمس بين ساعات الليل وساعات النهار نراها ممثلة فى كثير من مقابر ملوك الدولة الفرعونية الحديثة كالتي بالاقصر .

فمن بين ما تمر به الشمس فى مركبتها فى هذه الساعة رموز تسعة يتقدمها كباش اربعة وأمام كل رمز منها رمز المنسج او النول ، اما الرموز التسعة الاولى فتعبر عن خدام الاله ، وهي على شكل عصا نهايتها مقوسة يتدلى منها رأس بشرى .

ويذكرنا هذا بما نقرا فى كتب السحر العربية عن استعانة الطالب بخدام هذه الاسماء التي يرمز اليها ببعض الخطوط والعبارات الغامضة . ونرى فى جهة اخرى من الاطارات التي تصور احداث الساعة الثامنة من ساعات الليل ايضا خمسة عشر شخصا جالسين على المنسج وقد كتب امام كل مجموعة « ان الذين يجلسون على المناسج المثبتة فى الرمال ، تسمع ارواحهم صوت حوريس اينما وجدوا ، وحينئذ يسمع انين الذين اغلقت عليهم الدوائر » .

ومن اليسير ان ندرك من هذا الوصف انه يحوم حول نواح سحرية تربط بين الدوائر السحرية التي تعقد ، وما لهذه العقد السحرية من صلة بالجالسين على المناسج . وعلى الرغم من ان هذا السحر الشعبي لا يعتمد على المنسج وادواته الا اننا قد نلمس فيه بعض التشابه بين المعذبين فيه والمعمول لهم اعمال سحرية ، وبين ارواح المعذبين فى الاساطير الفرعونية وبجانبهم السحر الذى يقيدهم ، وتسليط العقاب عليهم .

غير اننا قد نجد فى الاسحار الشعبية تعاويذ ووصفات ، ان لم تعتمد على النول والمغزل ، فهي تعتمد على خيوط مكونة من الكتان او الحرير او الصوف كالنص الآتي : « خذ سبعة خيوط من الحرير مختلفة الالوان واعقد فيها جميعا سبع عقدات ، واقرأ على كل عقدة اسماء القمر .. »

وجاء فى وصف آخر « تأخذ سبع فتايل من الكتان المصبوغ ، كل فتلة لها لون خاص: الابيض، الاسود ، الاخضر ، الازرق ، الاحمر الادهم ، الاحمر العكر ، والاصفر » . وجاء فى كتاب تعطير الانام فى تعبير المنام لعبد الغني النابلسى ، عن رؤيا الغزل فى الاحلام .. ان المرأة اذا رأت المنام انها تغزل وتسرع فى الغزل فانه يقدم لها غائب ، فان تأنت فى الغزل فانها تسافر ، فان

انقطعت فلكة الغزل اقامت من سفرها او انفسخ عزم مسافرها ، فان غزلت قطنا فانها تترك صداقها على زوجها ثم تعود ، فاذا غزلت كتانا تسعى الى مجالس الحكمة ، وان راى رجل انه بغزل قطنا او كتانا وهو فى ذلك يتشبه بالنساء فانه يصيبه ذل .

والنسيج فى المنام دال على طي العمر اوانقراض اكثر ايامه ، وربما دلَّ على توسط الحال او قبض الدنيا وبسطها ، ومن رأى انه ينسج ثوبا فانه يسافر سفرا ، وان راى انه يسدى فانه عزم على سفره ، وان راى انه نسجه ثم قطعه فان الامر الذى طلبه قد بلغ وانقطع .

وربما تسنى لنا معرفة صلة النسيج بقدوم المسافر ، او انفساخ عزمه او هجر الزوج ، او حدوث مذلة أو طي العمر ، او السعى الى مجالس الحكمة اذا قارنا تعبير الاحلام وتفاسيرها بالسحر الذى تدخل فيه أدوات النسيج .

ومن الامثلة الشعبية الشائعة حتى اليوم ،والتي اكثر مانسمعها دون ان تكشف دلالتها او مغزاها السحرى مثل : (الشاطرة تغزل برجل حمار) وبطبيعة الحال لانتصور احداً يغزل برجل حمار ويترك المغزل الشائع استخدامه فى الغزل ،وانما يمكن ان نفسر المثل على انه يقصد منه الشاطرة هي التي تسحر بغزل مصنوع من عظمة ساق حمار ، ولقد كان الحمار يرمز ببعض جهات الوجه القبلى الى الاله الفرعوني ست ، اى ان الشاطرة تستعين برجل الحمار فى انجاز ما تشاء من سحر لدرايتها بالعزائم التي تسخر المغزل المصنوع بهذه الكيفية ، وتجعل الارواح تنجز اى شيء تطلبه مهما كان صعبا متعسرا .

ولو اننا عدنا مرة اخرى الى كتب تفسير الاحلام ، وبحثنا فيها عن دلالة رؤيا المغزل فى الاحلام، لوجدنا فيها معان يمكن اخذها على محمل سحرى ، ففي « كتاب الارشاد فى علم العبادات » لابن شاهين يقول المؤلف : ان المغزل فى المنام يدل على البنت ، وان رات امراة انها اخذت بيدها مغزلا فانها تلد بنتا ، وان رأت امراة ان مغزلها انكسر فان بنتها تموت ، او اختها تموت . وقال الكرماني : المغزل رجل سافر . وان رات امراة ان ثقلة مغزلها وقعت فان محبتها تنقطع من زوجها او تموت بنتها .

وهناك مجموعة امثلة شعبية يمكن ان نستشف منها ايضا معانيا سحرية الى جانب معانيها الظاهرة ، ففي المثل القائل :« رجع الغزل صوف » قد يكون المعنى المراد هو فك العمل السحرى وانحلاله وعودة الحال الى ماكان عليه قبل عقده او ابرامه بطريقة سحرية . وقد نلمس ايضا فى المثل الشعبي القائل « ياواخد مغزل جارك راح تغزل به فين» قد يفسر على انه كناية عن (الفشيم) الذى يستحوذ على سحر جاره دون معرفته باسراره ، فمهما حاول اخفائه فصاحب العمل السحرى يدرى بموضوعه ، اذ ان المغزل بما يتركز فيه من اثر سحرى يكشف باستمرار لصاحبه عن موضوع اخفائه، فتتعذر بذلك سرقته او اخفائه عن عين صاحبه .

وفى القصص الشعبي نجد كثيرا من الاساطير تروى قصة ساحرة عجوز عقدت سحرها على مغزل واهدته الى الاميرة ، فلما بدات تغزل به سرى فيها أثره السحرى ، وتسلطت عليها وعلى من مس المغزل بعدها حالة خمول وغيبوبة .

وفى القصص الشعبي نجد كثيرا من الاساطير كشعوب الدوجان مثلا ــ بخصوص ادوات الغزل والنسيج ورمزية هذه الصناعات الاولية فى اساطيرهم وخرافاتهم وسحرهم ــ يتضح مدى ارتباط رموز المغزل والمنسج فى كثير من حضارات العالم بعضها ببعض حتى يمكن ان يقال انها رموز شبه عالمية كرموز الشمس والقمر والمياه المتدفقة وغير ذلك من رموز ، يغلب ان نصادفها فى معظم الحضارات أيا كان نوعها .

وربما تميزت رمزية حضارة الدوجان الافريقية بتصويرها ادوات النسيج والغزل بدقة فائقة تجعل كل مرحلة من مراحل هذه الصناعة ذات دلالة ومغزى سحرى ، كما تجعل كل جزء من اجزاء المغزل او المنسج ذا رمز خاص يرتبط بعقائدهم ، فجلوس الغزالة على جلد حيوان لتغزل قطنها فيه اشارة الى حركة الشمس ، بل الشمس وهي متوهجة ، وذلك لانه يقال فى اساطير الدوجان الشعبية ان الاسلاف سلبوا بعض حرارة الشمس واخفوها داخل منفاخ الحداد . فبذلك انقلبت حرارة الشمس الى الارض ، اما زخارف المغزل نفسها فترمز ايضا الى تلك الحركة اللولبية التي تؤديها الشمس ، فنرى المغزل منقوشا بخطابيض له اتجاه لولبي . اما خيط القطن الذى يتدلى من يد الغزالة ويلتف بطرف المغزل فلعله يرمز الى الحب . فغزل القطن او نسيج الملابس كلها كناية عن خلوة الرجل والمرأة فى مخدعها لانجاب ذرية جديدة . ومن جهة اخرى تعتبر سدى النول فى امتدادها كناية عن المراة المضطجعة ، فكأن خيوط السدى المشدودة على النول رمز للتكاثر . وقوائم النول الاربعة فى وضعها الراسي ترمز الى الرجولة ، فى حين تعبر عوارض المنسج الاربع فى اتجاهها الافقي عن الانوثة . والعادة عند النسيج تثبيت المنسج مواجها للجنوب ، بحيث يعطي الناسج ظهره للشمال ووجهه لجهة الجنوب ، والمنسج فى وضعه هذا يعتبر قبرا او منامة توضع فيها جثة السلف فى عقائد الدوجان ، وكأن عوارض وقوائم النول التى سبق الاشارة اليها كمخدع او مضجع للزوجين ، تعتبر فى الوقت نفسه المضجع الذى رقد فيه اول الاسلاف . وتعتبر مفاتيح النفس الذى تحرك سدى النول ، بمثابة بوابة تلك المقبرة الازلية ، التى تفسح المجال فى اثناء فتحها واغلاقها لاحد الاسلاف ليخرج منها فى صورة ثعبان او افعى ، يمثل حركته واقباله وادباره مكوك النول .

وترمز حركة ضغط القدم اليمنى للنساج على مفتاح النفس ، وقذفة المكوك اليمنى ايضا الى دخول الثعبان ، فى حين ترمز حركة الضغط بالقدم اليسرى والقذف باليد اليسرى الى خروج الثعبان . اما الدرقات التى تتحكم فى فتح اواغلاق خيوط السدى عن طريق مفاتيح النفس ، فتعتبر بمثابة الضبة او القفل الذى يغلق باب هذه المقبرة .

وتتكون سدى هذا النول من ثمانين خيطا تمثل فى امتدادها فك الثعبان وانيابه ممدودة ، وتمر هذه الخيوط الثمانون خلال ثمانين فتحة او بوابة بمشط النول ، وعدد الثمانين هذا الذى يتكرر فى خيوط السدى ، وابواب المشط يعتبر اشارة الى الاسلاف الاول الثمانين ، ويتمثلون فى خيوط السدى الثمانين الزوجية ، والسدى الثمانين الفردية ، اما الاسطوانة (المطوه) التى يلف عليها القماش بعد لحمه فكأنها الثعبان ينهش جثة ذلك السلف الاعظم المقبور بداخل النول ،

والذى مات ليبعث من جديد ، اما النسج الذى ينتجه النول فيعتبر الكفن الــذى تسجى فيــه الجثة .

ونرى هذا النوع من القماش مزخرفا بمربعات من ثمانين لحمة من جهة اليمنى ، وثمانين اخرى من الجهة اليسرى ، والقماش المنسوج بهذه الكيفية له ثمانى شرائح ، بكــل منهــا ثمانون مربعــا ، والنسج يرمز فى عمومه الى الكــلام او النطق . وتسمية القماش بلغة الدوجــان تتفق فى اللفظ الذى يعبر عــن ـ الكــلام او المنطــق او سيــد الكلام .

وقد لا تعجب بعد ما تقدم عرضه من صلة ادوات الغزل والنســج بالسحر ، ان تقــرأ فى اساطيرنا وقصصنا الشعبى عن الثياب والستور المسحورة المطلسمة التى نسجت عليهــا زخارف ونقوش من شأنها اكساب لابسها بعض الميزات الخارقة .

ونعرض فى الجزء الآتى عبارة وردت عرضا فى قصة فيروزشاه ، وهى احدى القصص الشعبية المسلسلة الذائع انتشــارها : « ثم اخــذته الى صندوق من الحديد ففتحته واخرجت منه ثوبا مزركشا بالفضة وقفطانا منقوشا بالنقوش الرفيعة وبطلاسم لا يحسن قراءتها الا كل ساحر ، ومصور عليه من الصور اشكال كصور النسر والغــراب والباشق وكبار الطيور ، وكالاسد والفيل وكبار الحيوانات ، وصور مردة من الجــان وشياطين وغير ذلك ، مما يبهج النظر ويخيف القلب ، فقال لها : لم هذه الثياب ؟ قالت : اذا لبسها الانسان يأمن كل سحر ، ولا تصيبه عين ، فهى منيعــة ولا بسها يأمن كل غائلة وهذه اعجب ما صنعت . »

ونجد بين ما كتب عن الصناعات الشعبية فى اواخر القرن الماضى هذا السرد الذى يعــدد اصنافا من الحرف والصناعات مما كانت تنتجه البلاد وقتذاك ، فبمقارنتهــا بما يرد ذكــره فى القصص الشعبى يبدو التقدم الصناعى القديم كما لو كان ضربا من الخرافات والخيالات ، وهــذا ما ورد فى احدى الجرائد سنة ١٨٩٢ .

« كنت ترى فى كل قرية الكثير من البزازين ينسجون القماش والزعابيط والدفيات والحــرم والملاءات وغيرها ، والنساء والرجال والفلمــان يغزلون القطن والكتان فى وقت فراغهم من الاشغال وبهذا الاجتهاد توصلوا لعمل الملاءات من الحرير والقطن فى مصر والاسكندرية والمحلــه الكبــرى واسيوط وبسيون والفيــوم ، وعمل العصبــة والغزليات والكريشه والشعارى والفوط والمناديل والثياب الحريرية بالمحلة ودميــاط ، والقطنــى والشاهى والغزلى والبشــاكير والفوط فى مصر والاسكندرية .

ومقاطع الحرائر الرقيقة ساذجة ومنقوشة ومزركشة ومطرزة بالتلى والترتر والازرار والحرير والصوف والقطن والشريط والتحرير والسواعد والبرانس الحريرية وزر الطربوش والطواقى المقصبة والحزام . والمخيش والكمر الحرير وفوط الحمام والوضوء والتكــك والاكياس والمحــارم ووجــوه المخدات الحريرية والصوفية مزركشة وغيرها كل هذا فى الاسكندرية . وعمل الشرابات (الجوارب) الصوفية والقمصان والحرام (اصله الحريم لما يلبسه المحرم) والبطانيات الخفيفة والسراويــل وخمر النساء والزعابيط والــدفئيات الرقيقــة والمقاطع الصوفية فى الفيوم .

الازياء والمعتقدات الشعبية :

تصنع الازياء لتحتل اقرب مكانة عندالانسان ، فهى تلاصق جسده وتنسق فى جمال على بدنه ، فتكسب الشخصية وقارا وقوةكانتا من اكبر العوامل التى ساعدت الانسان على الوصول الى مكانة سامية بين سائر المخلوقات .

وترتبط تقاليد الازياء الشعبية واشكالهاوطرق تفصيلها بعقائدشعبية وطقوس معينة كثيرا ما تكون موروثة من عصور سبقتها، وكذلك الحال بالنسبة الى الزخارف التى تطرز عليها ،اذ يغلب ان تكون لغرض معين ايضا لمنع الحسد او الرغبةفى جلب الخير ، او ضمان الاكثار .

وتتميز الازياء الشعبية فى معظم البلادالعربية بالطابع الزخرفى ، وهذه الظاهرة تجمع بين مظاهر هذا الذوق الفطرى لمختلف الاقطارالعربية ، وهذا الذوق الشعبي مشغوف بالالوان الزاهية البراقة والزخارفالمشحونة التى تتداخلتارة فى تزاحم شديد ، وتفترق اخرى فى براءة وسذاجة ،وكذلك الوحدات الهندسية المستخدمةفى النقش والتطريز والحليات والدلايات تتشابه الى حد بعيد وكان هناك لغة موحدة يتحدث بهاابناء هذه البلاد .

والازياء الشعبية فى مصر تتابع هى الاخرىالنظام نفسه الذى نشاهده فى الازياء الشعبية الاخرى، مع احتفاظنا بطابع قومى مرتبطبتراثنا.

ويمكن ارجاع بعض ازيائنا الشعبية الىالعصور الفرعونية ، وبعضها يقارب العصور اليونانية والرومانية والقبطية ، وبعض آخربالطرز الاسلامية على اختلاف انواعها . ولعل السبب فى هذا هو ان المجتمع المصرى يمتازبطابعالمحافظة على تقاليده وعاداته ، وانه ينظر اليها نظرة الاحترام والتقديس ولا يسمح بالخروجعليها . وربما يساعدنا هذا على فهم اسباب تمسك الشرقيين بتقاليدهم وعاداتهم المتأصلةمنذ مئات السنين .

وترتبط هذه العادات والتقاليد الشعبيةفى كثير من الاحيان باغراض سحرية او علاجية لبعض الامراض ، فلا تقف الثياب عند حد سترالجسم والوقاية من البرد او الحر ، ففصل الثياب او تفصيلها او لونها المميز وزخارفهاوتطريزها كل هذا له معان كثيرة عند الرجل الشعبى ، بل هو مجال يشبه فى غرابتهالاساطيرالخرافية المتناهية فى الغرابة ، ولكن يحسن ان لا ننبذ هذا اللون من التراث ونتجنب دراسته لانهضرب من الجهل او الشعوذة ، بل تدعو الحاجة عند دراسة الازياء وتاريخها ومذاهبها وتنوعاشكالها ومناسباتها الى ان نقف ايضا علىالجانب الآخر من هذه الدراسة ، وهو الجانب البعيدعن الواقع فنتكشف بعض المعانى الرمزية التى تحملها الثياب فى الفكر الشعبى (١٠) .

ونعرض فى الجزء الاتى طائفة من بعض هذهالعادات العجيبة ، ومنها ان حوالى سنة ١٩٠٠ كان من بعض العادات الشعبية تجنب غسلالملابس يوم الاربعاء من آخر الشهر ، وينصتقليد

---

(١٠) سعد الخادم ـ الازياء الشعبية ـ ص ٩٥



شكل (٣٠) قفطان حريمى يرجع تاريخه الى القرن السادس عشر مما كان يستعمل بمنطقة الفيوم وبعض المناطق الاخرى بمصر

آخر على تجنب تفصيل الثياب ايام الجمعة ،ومن العادات الشعبية التى كانت منتشرة سنة ١٨٩٤ تجنب تفصيل الثياب ايام الثلاثاء والاربعاء ،ذلك لان الثلاثاء للوارث والاربعاء فيه ساعة نحس .

ويزعم بعض الشعبيين ان آخر يوم اثنين فى الشهر العربى يعتبر نحسا ، وان افضل ايام التفصيل والغسيل هى الخميس . وفى رواية اخرى ان المرأة التى تغسل غسيلها اربعين احدا متتالية تسعد سعادة لا يسعدها احد . ومن اقوال النساء الشعبيات عند شعورهن بأن الغسيل كثير ، وانها قد تعجز عن الفراغ منه قولها فى اثناء الغسيل «يا قرد ياشيطان حطه على الحبال» فلا تلبث حتى ترى الغسيل قد انتهى كله وعلق بالفعل على حبائل النشر . ومما كان يقال فى القرن الماضى عن الغسيل اذا جاء المساء ولم ينزل اهل الدار غسيلهم من على حبال النشر تأتى ام المصاصة وتنفض عليه ريشها الذى يشبه الابر فلا يكاد يلبسه احد حتى تنفذ تلك الابر الى جسمه ، وراوى هذا التقليد يعزو الحكمة فيه الى تحذير الناس لكى لا يتركوا الغسيل حتى يسقط عليه الندى . اما بالنسبة الى الالوان ومناسبتها فنجد فيها هى الاخرى تقاليد متناهية فى الغرابة . فقد جاء فى احد المراجع التى كتبت عن الطب الشعبى ان القرويات كن يعتقدن منذ ثلاثين عاما او ما يزيد انه اذا دخلت امرأة وهى مرتدية ثوبا مصبوغا بالنيلة على امرأة والدة ترضع طفلها فانها تشهر هذه الاخيرة ، بمعنى انها تصاب بالعقم بعد هذا ،ولكى تزيل هذه المشاهرة وآثار العقم وجب عليها ان تزور منيل اى مصبغة النيلة ، فمتى دخلتها تشفى مما اصابها .

ومن عجائب الثياب التى ورد ذكرها فى احدى القصص الشعبية ، وهى **قصة حمزة البهلوان** الوصف الاتى : « ثم ان عمر لبس ثوبا من الجلد المصقول اللامع وعلق به كثيرا من الاجراس الصغيرة ووضع فوق راسه قبعة طويلة علق بها الاجراس واخذ بيده دبوسا من الحديد» . وتشبه ملابس سيدى المغاورى فى اكسابها الافراد قوة خارقة ماورد على لسان **ابن عبدالمطلب الشرجى** فى كتاب « الصلات والعوائد » انه كان عند **النجاشى** قلنسوة اذا مرض احدهم ووضعت على رأسه برىء .

ويقول المؤلف ان **معاوية** حُمّ بالشام تحت دير لراهب من النصارى فخرج اليه الراهب فقال : ما تشتكى ؟ قال : محموم ، فأعطاه برنسا فلبسه فسرى عنه ماكان يحسه ، فخرقه فوجد فيه ورقا مكتوبا فيه بعض الاسماء . ويروى ان قيصر ملك الروم كتب الى عمر بن الخطاب « أن بي صداعا لايسكن » ، فأنفذ اليه قلنسوة ، فلما وضعها على راسه سكن مابه ، فلما رفعها عاد اليه الوجع فتعجب من ذلك وفتشها فاذا بها بعض الاسماء .

ومن العقائد الشعبية التى كانت شائعة منذ القدم انه من كتب سورة « البلد » على ثوب اثار فى النفوس الهيبة والاحترام ، ولو دخل وهو يلبسه على سلطان قربه اليه وقضى حوائجه .

وكما تشيع فى المعتقدات الشعبية القديمة ان قوى خيرة تتقمص فى ثنايا الثياب فتكسب من يرتديها نفوذا او سيطرة خارقة ، كذلك تزعم العقائد الشعبية ان هناك قوى ضارة كأثر الثوب الملون بالنيلة على المرأة الوالدة ، وهذه القوى الضارة قد ترتدي الثياب او تتخللها وتنفذ اليها ، الامر الذى يضطر الشعبيين الى الاستعانة بالاحجبة والاحراز وبعض انواع الحلى والتمائم

التى قد تتخذ مظهر الحسد اى العين او المشاهرةاو العكوس والانتكاس وما شاكل هذا من تغييرات شعبية تعبر فى مجموعها عن الاثر الضار لتلكالقوى ، فمن المعتقدات العربية القديمة ان طي الثياب يرجع اليها ارواحها ، وان الشيطان اذاوجد ثوبا مطويا لم يلبسه واذا وجده منشورا لبسه . وكان التقليد يقضى بأن يبخر فى هذهالمناسبة بعض الملابس من الطاقية او الطربوش او المنديل ، وكانت فيما مضى تخاط احجبة فى ارجل سراويلالرجال لمنع العين ، وكان كثيرون من الاجانب المستوطنين فى مصر يضعون اعينازجاجية فى ملابسهم لمنع العين ايضا .

ولو رجعنا الى كثير من الزخارف التىتطرز على الملابس الشعبية لرأيناها تتخذ صفة الحجاب سواء فى اشكالها الهندسية او فى الحليات التى تضاف اليها ، كالازرار الصدفية او المعدنية التى ليست بذات غرض فى بعض الثياب سوىللزينة .

تبين مما تقدم ان الثياب الشعبية تتخذ مكانها فىالاساطير والخرافات والاوهام وما قد يثيرها من عقائد بعيدة عن المنطق والواقع ، فتبدو كما لوكانت صادرة من عالم آخر . ومهما شعرنا بالنفور من مثل هذه العقائد ، ومهما سخرنا من مظهرهاالساذج ، فانها تعطينا صورة واضحة عن بعض التقاليد التى كانت تحيط بازيائنا الشعبيةفى الازمنةالماضية . فالازياء كما سبق ان اوضحنا ليس الغرض منها كساء الأبدان فحسب،ولكن لها جانبا آخر يرتبط بالخيال الشعبي ، وهو جانب روحاني يتصل بالاحساسات الخفية ، فتاريخالشعب وامانية المستقبلة كانت تسجل فيما مضى فى الحضارات القديمة على ثياب . هذا بالنسبةالى الامانى العظيمة والمستويات الروحانية الرفيعة ، اما الرجل الشعبى فهو يتلفح بخرافاتهواوهامه التى تكشف احيانا عن قيم نادرة تخدعنا مظاهرها المنفرة ، فننبذها على الرغم من اصالتهاوسعة معانيها .

وربما تسنى لنا ادراك ما تخفيه الازياءالشعبية من معان تظهر صلة بعضالثياب الشعبية القائمة فى الوقت الحاضر بالاساطير القديمة ،فكأنها سجل تاريخي يربط بين الماضي والحاضر ـ فمن الازياء الشعبية الشائعة فى الشرقية ثوبترتديه الاعرابيات يشبه الجلباب الاسود الذى يشيع لبسه فى مختلف انحاء الريف المصرى ،ولكنه يختلف عنه فى طريقة تفصيله وفى دقة تطريزه ، فالاكمام فىهذا النوع منالثياب متناهيةفى الطول تبدأ ضيقة عند الكتف ثم تتسع تدريجيا حتى اذا مدت الدراع فى محاذاة الكتف فان طرفالكم المتدلى يكاد يصل الى الارض .. وهكذا تبلغ فتحة الكم درجة متناهية من السعة والطول .

ويخيل للناظرين الى الاعرابيات فى ثيابهنهذه ذوات اجنحة طويلة يرفرفن بها فى اثناء سيرهن حين يحركن اذرعهن .. ومما يزيدالاهتمام بطريقة تفصيل هذا الثوب ان له نظائر فى جهات عربية اخرى ، ويرجع تاريخه فى مصرالى القرنين السابع عشر والثامن عشر . غير انه ابيض لا اسود ، وانه من الكتان الطبيعي لا منالقطن ، وان تطريزه ارق واحكم من النموذج الحديث ، اما الاكمام فمفصلة بالكيفية نفسهااو بما يقرب منها ، ومن اليسير ادراك الصلة الوثيقة بين الثوبين . ويتضح عند فحص الشكلالعام لهذا الثوب الكتاني القديم انه يناظر أيضا ثوبا ترتديه راقصة رسمت علىشقفة خزف يرجعتاريخها الى العصر الفاطمي . ونلاحظ فى هذا الرسم ان الجلباب اصبح قميصا قصيرا مشقوقامن الامام يشبه القفطان ، وان الكمين يطبقان فيه



شكل (٣١) ثوب حريمى من النوع الشـائع استعماله فى سيناء والعريش ومناطق تجمعات البدو بالشرقية

على الذراعين من الكتف حتى المعصم . ثم يتدليان من المعصم حتى يكادان يصلان الى الارض . ويبدو ان الثوب الممثل على الشقف الفاطمي ظل يستخدم زيا للراقصات حتى القرن التاسع عشر ، ففي عدد كبير من الرسوم التي تمثل مظاهر الحياة المصرية خلال القرون : السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر نلاحظ ان منها ما يمثل الراقصات فى ثياب تشبه النموذج الفاطمي ، ولو اردنا مواصلة بحثنا والرجوع الى مصادر اقدم من هذا المثال الاخير لانجد امامنا سوى رسوم قبطية نسجت على اقمشة صوفية ، يرجع تاريخها الى القرن السادس او القرن الثامن الميلادى . فهناك رسوم كثيرة على هذه الاقمشة القديمة تمثل الراقصات وعليهن ما يشبه الشال او الطرحة تكسو به الراقصة كتفيها ، ثم تلفه على ذراعيها عند العضد ، ويتدلى طرفا الشال من كل ذراع حتى يصلان الى الارض تقريبا .

وبفحص عدد كبير من اشكال الراقصات الممثلات بهذه الكيفية ، يتضح لنا انه من الجائز ان ترمز (دلايات) شيلان الراقصات الى اجنحة فكأن الراقصات يرفرفن بأجنحتهن .

اننا نرى فى احد التوابيت الفرعونية بالمتحف المصرى لوحة تمثل ايزيس مرتدية ثوبا من الريش وهي باسطة ذراعيها فكأنهما جناحان من الريش يتدلى كل منهما حتى يكاد يصل الى الارض . ويشبه الطرف المدبب لكل جناح الطرف المدبب لكم الثوب الشعبي فى الشرقية ، كما ان هناك صلة وثيقة بين الثوب الريشي الممثل فى هذا الرسم الفرعوني وبقايا ثياب يرجع تاريخها الى العهد الاسلامي فى مصر عليها نقشة الريش نفسها .

والزخارف التي نراها شائعة فى غالبية شالات القرويات فى الريف المصرى وتمتاز بالوانها الزاهية البراقة تتخذ فيها الزخارف شكل الريش فى تموجه ، وتظهر اوجه التقارب جلية واضحة بين النماذج الفرعونية والأسلامية والشعبية الى حد لانستبعد معه استمرار التقاليد القديمة حتى يومنا هذا .

ولعل فكرة الثياب الريشية او المجنحة مرتبطة باسطورة ايزيس التي تتخذ شكل طائر وتجول باحثة عن اشلاء اوزيريس فى مختلف ارجاء البلاد ، فهي تطير بين المشرق والمغرب لتجمع اعضاء هذا الجسد وتبعث فيها الحياة من جديد... فاذا مثلت ايزيس المجنحة فى تابوت الميت فانما مثلت لتدل على احتضانها جثمانه وبعث الحياة فيه من جديد . وترمز ايزيس المجنحة وتحليقها وهي فى هيئة طائر على وادى النيل الى اتحاد البلاد وجمع شملها — واتخذت اسطورة ايزيس مظهرا جديدا على مر العصور حتى تسربت الى القصص الشعبي ، ولاسيما فى قصة سيف بن ذى يزن ، اذ نرى البطل يحاول جمع شمل بلاد عديدة وتوحيد كلمتها ، فمع ان منشأه اليمن فهو يعيش فى مصر ، واسم احدى زوجاته **جيزة** ، ثم يتزوج من **الكمرون** فينضم تحت لوائه اقطابها ، ويتزوج فتاة موطنها قرب جبال القمر عند منابع النيل ، فينجب منها طفلا يسميه **مصر** ، ولكن لا تلبث هذه الزوجة الاخيرة ان تهرب الى موطنها الاصلي مصطحبة معها طفلها مصر .

ويقوم البطل بعدئذ بمغامرات طويلة ونضال مرير لاسترداد زوجته وابنه واخضاع بلادها وقومها ... ثم لا يكاد يصل الى بلاده حتى يستعين به ملك الفرس فيخوض غمار حروب دامية يعاونه فيها ابنه مصر .

ويمكن ان نستخلص من هذه الامثلة في القصص الشعبي ، ومن الشيلان الشعبية المحلاة بزخارف على هيئة ريش ، ان الثوب الشعبي ،ذا الاكمام التي تشبه اجنحة الطائر يرمز الى اسطورة المرأة التي تتخذ مظهر الطائر لتبعث الحياة وتضمد الجروح وتجمع شمل البلاد . انما هي شعار القومية التي تملأ قلوب الناس وتشد عزائمهم .

فالقروية بلبسها الذى يحاكي الريش اوالاجنحة انما تدل على انها ستطير هي الاخرى الى منابع نيلها وتحمى ارضها وتطير الى المشرق والمغرب لتجمع الكلمة وتوحد الصف وتبشر بالحياة .

الحصير الشعبي خلال العصور :

حظيت الفنون اليدوية والحرف الفنية التي حذقها الصانع الاسلامي ، وابدعتها انامله طوال العصور الاسلامية المختلفة بالقدر الكبير من اهتمام العلماء والباحثين ـ عربا ومستشرقين ـ الذين تناولوا بالدراسة والبحث المستفيضين صناعة السجاد ، وصناعة الاخشاب وتطعيمها ، والمعادن وتكفيتها ، وصناعة الزجاج ، وصناعة النسيج وغيرها من الصناعات والفنون الاسلامية التي ازدهرت فى العهود الاسلامية .

فقدموا صورة واضحة تبين الى اى مدى اثبت العامل الاسلامي مقدرته فى هذه الفنون جميعا .

وعلى كثرة هذه البحوث والدراسات التي تناولت الصناعات والحرف الاسلامية المختلفة ، فأن هناك حرفة اصيلة لم تنل حظها من العناية والدرس ، تلك هي حرفة الحصير فى العهود الاسلامية مع انها اسبق من حرفة النسيج ،وكانت هي حجر الزاوية ونقطة البدء فى صناعة المنسوجات ، وفى دربها سار الانسان الاول حتى وصل الى ما وصل اليه من تقدم ورقي فى عصرنا الحديث .

فمصر ـ باجماع الباحثين هي اقدم موطن للحضارة ، وصناعاتها اقدم الصناعات ، وقد تكون حرفة الحصير من بين تلك الحرف اليدوية التى لازمت الحضارة فى مصر منذ بدايتها(١١) ولكن من العسير ان نحاول تتبع هذه الحرفة منذ العصور الاولى للانسان ، على انه من المسلم به ان حرفة الحصير سبقت حرفة النسيج ، بل هي الخطوة الاولى التي خطاها الانسان حتى وصل الى صناعة الحصير المضفور ، ومن الثابت كذلك ان المصريين القدماء كانوا يستعملون النباتات ذات الالياف المتخشبة فى صنع المنسوجات ، واهمها الكتان وسعف النخيل والحلفا ، التى كانت تستعمل فى عمل الحصر والحبال منذ اقدم العهود .

لقد كانت صناعة الحصر وما زالت من اهم الحرف الفنية بمصر ، فقد وجد الحصير فى **تيسان والبدارى** فى عصر ما قبل الاسرات ، واستمرت منذ ذلك العهد البعيد كحرفة يدوية اصيلة حتى عهدنا الحاضر ، اذ كان قدماء المصريين يستعملون الحصير لاغراض متعددة فى حياتهم الدنيوية

---

(١١) الدكتورة سعاد ماهر ـ الحصير فى الفن الاسلامي ـ

على السواء ، وكانت الانواع الممتازة منه تستعمل للفرش وللف جثث الموتي ، اما الانواع الاقل جودة فكانت تستعمل لتغطية ارضية المنازل الطينية او لفرشها فى المقابر ، ولم يقتصر استعمال المصريين للحصر على العصر الفرعوني ، بل امتدفى سلسلة متصلة عبر التاريخ ، ولاغراض متعددة كما كان الحال فى العصر الفرعوني ، فقد استعملته مصر المسيحية والاسلامية للاغراض الدنيوية والدينية ايضا ، فاستعمله المصريون فرشا لتغطية الارائك والوسائد ، وسترا لتزيين الحوائط ، كما استعملوه لتغطية الارضيات فى الكنائس والمساجد والاسبله ودور السكنى ، وكان فى العصور الاولى للاسلام ، يستعمل فى المقابر لدفن الموتى . كما استعمل فى مختلف اغراض الحياة اليومية — فقد جاء فى كتاب الاغاني — لابي الفرج الاصفهاني — ان العباسيين اخترعوا المذاب وهي نوع من المراوح لم تكن معروفة من قبل عهدهم ، وانهم تفننوا فى تزيينها وكتابة الاشعار عليها ، مما يناسب المراد او يشار به الى غرض — كما ذكر الحاج فى كتابه المدخل عند كلامه عن الاشياء التي كره بعض الفقهاء استعمالها فى المساجد حيث يقول « وينبغي له ايضا ، ان يتحفظ من هذه المراوح ان كان فى المسجد ، اذ انها بدعة قد انكر مالك رحمه الله الاشياء التى تعهد فى البيوت ، ان تعمل فى المساجد ، اذ انها بدعة لانها لم تكن من فعل السلف ، وان كانت مباحة فى غيره ، ويستحب استعمالها فى المدارس لضرورة الحر والذباب ، مالم يكن ثمنها من ريع الوقف او يقطع بها حصر الوقف » .

وتدلنا هذه الرواية ، على ان المراوح كانت شائعة الاستعمال فى المنازل ، وان الائمة ورجال الدين ، قد اباحو بل استحبوا استعمالها فى المدارس ودور العلم ، كما تدلنا ان هذه المراوح كانت تصنع من الحصير .

ولم يقتصر ذكر الحصر على المراجع التاريخية ، بل جاء كذلك فى الوقفيات التى أوقفها الملوك والسلاطين . فقد جاء فى وقفية السلطان قلاوون عن مجموعته — الجامع والمدرسة والقبة ما يأتى :

« ويصرف فى ثمن زيت يستصبح به فى القبة المذكورة ، وما حوته من الاماكن ما يراه ، وفى ثمن حصر من العبدانى الاحمر والابيض بحسب مايراه » .

وذا كنا نعتبر الحصير من تلك المنسوجات التي دعت الحاجة الملحة الى استعمالها فى اوائل العصر الاسلامي ، حتى القرن الثالث عشر وذلك لقلة صناعة السجاد والابسطة ، فبماذا نفسر استمرار استعمال الحصير حتى القرن السادس عشر ، وهو العصر الذهبي لصناعة الابسطة والسجاد فى العالم الاسلامي كله ؟

ذلك انه لم يقف الحصير عند طابعه الشعبي ولم يكن استعماله مقصورا على فرش الارضية ، بل كان له شرف كسوة الكعبة فى موسم الحج ، فاصبح الحصير بهذا الشرف يقف على قدم المساواة مع منسوجات الدمقس والديباج الموشي بالذهب والفضة ، فقد ذكر السخاوى فى حوادث عام ٨٥٥ للهجرة ما نصه « فى ذى الحجة عام ٨٥٥هـ : فيه كسيت الكعبة الشريفة كسوة فوق كسوتها ، وهي حصيرة الكعبة مركبة من بياض وسواد ، فلما كان يوم الاحد سادس عشر ، ازيلت (أى الحصيرة) ثم جعلت فوق الكسوة التي من داخلها ، فى المحرم فى السنة الاتية »

ويذكر جب (Gibb) عند كلامه عن الصناعة فى مصر العثمانية ، ان صناعة الحصير كانت تدخل ضمن صناعة المنسوجات ، وان مدينتي منوف والفيوم من اهم مراكز صناعته فى مصر . وهكذا نرى ان حرفة الحصير يمتد تاريخها من عصر ما قبل التاريخ كحرفة يدوية اصيلة ، وقد تناولتها يد التهذيب عبر التاريخ بما يناسب كل عصر حتى عهدنا الحاضر .

الخامات المستعملة فى حرفة الحصير :

كانت صناعة الحصر في العصور القديمة ، تقوم اساسا على نبات الغاب (البوص) او السمار فقد كانت الحصر التي عثر عليها فى **سقارة** والتي ترجع الى الاسرة الاولى مصنوعة من العشب او الغاب . وقد فحص الاستاذ لوكاس (Lucas)حصير الاسرة الاولى فوجده مصنوعا من خليط من العشب والياف كتانية ، اما مجموعة الحصر التى عثر عليها فى منطقة **بوصير** ، والتى ترجع الى الاسرة الخامسة ، فقد تبين عند فحصها ان دعامتها (سداتها) من فروع النخيل ، ولحمتها من سعف النخيل .

واما حصر منطقة **جو وبدارى** بمصر العليا ، فقد تبين انها ترجع الى الاسرة السادسة ، وانها مصنوعة من السمار .

مما تقدم يتضح لنا ، ان المواد الخام التي صنع منها الحصير المصرى من عصر ما قبل الاسرات حتى القرن السابع الميلادى هي نبات البردى والبوص والحلفا والسمار وسعف النخيل . اما المواد الخام التى صنع منها الحصير الاسلامي ، فقد تبين بعد فحص المجموعة الموجودة بمتحف الفن الاسلامي انها نفس الخامات التي استعملت فى صناعة الحصر قبل الاسلام ، وما زالت تستعمل فى مصر حتى الان فيما عدا الياف نبات البردى .

طريقة الصناعة :

على الرغم من طول الفترة التي استعملت فيها هذه الحرفة ، فانها بقيت كما هي دون تطور او تقدم يذكر ، وظلت كما هي حرفة يدوية بعيدة عن الصناعة الآلية التى قفزت بزميلتها حرفة النسيج قفزات واسعة ، ومما يلفت النظر ان طريقة الصناعة والانوال التي استعملت فى صناعة الحصر فى مصر فى العهد الفرعوني تكاد تكون مطابقة تماما لهذه التي يصنع بها الحصر فى مصر حتى الآن .

وكان هذا النول عبارة عن عارضتين افقيتين من الخشب يثبت بهما اوتاد يصل بينهما خيوط السداة ، وكان يستغني عن العارضتين الرأسيتين بتثبيت الاوتاد فى الارض مباشرة ، وكان المنسوج يصنع بطريقة الفل (كطريقة صنع الحصر المستعملة فى الوقت الحالي) .

---

(١٢) Gibb and Bowren : Islamic Society and the West .Vol. P.297

(١٣) الاستاذان احمد فؤاد نور الدين ومصطفى حسين ـ فن السجاد اليدوي ـ

ولصناعة الحصر الشعبية طريقتان :

الطريقة الاولى : وهي الطريقة البدائية التي يستعمل فيها نول ، بل تقوم اليدان مكانه ، ولذلك فهي تعتمد اعتمادا كليا على مهارة العامل وخبرته وطول مرانه ، وتعرف هذه الطريقة باسم النسيج المزدوج او الضفر المزدوج ، وتتم هذه العملية بأن يوضع من البوص او الحلفا اومجموعة منها ، ثم تشبك بعضها ببعض بخيطين من القش المجدول (١٤) .

الطريقة الثانية : وهي اكثر تقدما من الطريقة الاولى ، اذ يستعمل فى انتاجها الانوال اليدوية ويشبه نول الحصر الى حد كبير نول النسيج الافقي ، وهو يتكون من قضيبين من الخشب (عرقين) فى وضع افقي على الارض ويشد عليها خيوط السداة ، التي تتكون عادة من خيوط مزدوجة سميكة من الياف الكتان اوالقنب ، ويبلغ عرض كل من القضيبين عادة مترين تقريبا ، أما المساحة بينهما ونعني بها طول خيوط السداة فيختلف باختلاف مقاسات الحصر المراد انتاجها . وفى منتصف النول يوجد عارض خشبي به ثقوب تمر منها خيوط السداة ، ويعرف هذا العارض باسم (المضرب او المشط) . ويقوم هذا العارض بوظيفتين ، **الاولى** هي حفظ المسافات التي بين خيوط السداة اثناء عملية النسيج ، **الثانية** تقوم بمشط او ضرب خيوط اللحمة ، فيجمعها بجانب بعضها البعض فى دقة وانتظام .

الزخارف :

تكاد تكون زخارف الحصير ، مقصورة على الرسوم الهندسية البحتة ــ وهذه الرسوم الهندسية كثيرا ما تكون زخارف نسجية تنتج عن طريقة النسيج فتحدث اشكال معينات او مربعات صغيرة او كبيرة وقل ما نجد زخارف نباتيه ، قوامها فروع نباتية تخرج منها اوراق بسيطة ــ ومن الزخارف التي يمتاز بها الحصير الاسلامي الاشرطة الكتابية ، التي يحاول النساج دائما ان يخرجها فى عناية ودقة ظاهرتين ولكى تظهر الكتابات ، فانه يستعمل لها لحمات من الحصير الملون . واسلوب الخط فى هذه الاشرطة مكتوب بالخط الكوفي ذى الزوايا ، المحتوى على زخارف خطية بسيطة . وتشتمل هذه الكتابات عادة على كلمات (بركة) مكررة فى اشرطه بعرض الحصير كله او كلمة (سعادة) او قول مأثور مثل (الخير من فرح قددنا) .

أما الالوان المستعملة فى الحصير ، فهي عادة اللون الاصفر الباهت ، اى اللون الطبيعي للقش . او المصبوغ ، ويندر ان تكون باللون الاسود ، وقد ظلت هذه الالوان مستعملة فى مصر منذ العصر الفرعوني حتى الآن .

وفى الوقت الحاضر تشتهر بعض المناطق بمصر بصناعة الحصير من السمار ، وقد سميت احدى بلدان محافظة الشرقية بكفر الحصر لتخصصها فى انتاج الحصير الذى يصنع بطريقة تكاد لاتختلف عنها فى العصور الماضية ، حيث يشد الحصير على نول ارض السداة من خيوط الدوبارة ولحمته من السمار . ومنها انواع قليلة الحبكة قليلة خيوط السدى شديد الحبكة

---

(١٤) الدكتورة سعاد ماهر ــ الحصير فى الفن الاسلامي

متداخل اللحمة ويسمى (المبرد) وهذا النوعتظهر فيه وحدات هندسية سواء كان من السمار الطبيعى اومنالسمار الملون بالاخضر والبرتقالى. وتعتبر بعض القطع من الحصير نموذجا رائعا للزخرفة الشعبية يصل بعضها الى مستوىالكلمة من حيث الوحدة الزخرفية فى التكوين ، وتصنع منه احجام صغيرة تعرف بالمصليات . ويعتبر الحصير عضوا اساسيا فى الاثاث المنزلى بالنسبة للمجتمع الشعبي فى الوقت الحاضر ،مما يجعل له اهمية كبيرة كحرفة شعبية اصلية .

وهناك الكثير مما يدور حول الحصير منمعتقدات سحرية ، فصناعة الحصير كما فى النسيج ـ تحتاج فى نقشات الوانها وزخارفهاالى دراية الصانع ببعض الارقام التي يستدل عن طريقها الى عد خيوط السدى ولحمتها ، تارة بسمار ملون ، وتارة على لونه الطبيعى ، كما يستند على مجموعة اخرى من الارقام لعدصفوف اللحمة والسيطرة على توجيه الزخارف نحو اليمين او اليسار ، او انهاء وحدات زخرفيةوالبدء فى اخرى . غير ان حفظ هذه الارقام فى طريقة تعاقبها وان بدا يسيرا لنا الان ، كان امرا شاقا للرجل البدائى ، فقد لا يرتبط برقم او عدد بقدر ارتباطه بتكرار تعويذه معينة فى اثناء لحمكل سدى ، فيكرر هذه التعويذة مرات ينتقل بعدها الى ترديد تعويذة ثانية ، ومنها الى ثالثة ،ليعود من جديد الى الاولى . (١٥)

وربما بدا هذا التفسير جائزا عندما نعلمان الزخارف والنقشات على الحصر كانت ذات دالة سحرية . فالذى يرسم التعاويذ وينقشها على الفخار حكمه كحكم النساج او صانع الحصر الذي يسحر هو ايضا اثناءالنسج او صنع الحصر ليكسب اعماله صفات خارقة ، اما خيرة واما ضارة . وحكمه ايضا كحكم من يكتب الاحجبة او التعاويذ على خرق من القماش او شرائح من الورق والجلد ،والحال نفسه يمكن ان يقال عن صناعة السلال والقاطف ، فعلى الرغم من اعتمادها على جدلالخوص وحياكته بدلا من لحمه على انوال ، فان طريقة الجدل وتنوعها لتمثل زخارفواشكالا متنوعة ، تحتاج كذلك الى ارقام واعداد لاتقل فى دلالتها السحرية عنهافىالحصيروالنسيج .

وفى بعض التعاويذ السحرية ، كالتيوردت فى كتاب **البوني** ، نقرأ عن اعمال سحرية تكتب على خوص او جريد او افرع نباتاتخاصة كالرمان والحناء ، مما يدل على استمرار عقائد قديمة ، كأن تعير مثل هذه النباتاتصفات وخواص خارقة كالخواص السحرية . وعلى الرغم من انقضاء تلك العصور وتلاشيحضارتها ، فان مظهر تلك العقائد احتفظ بطابعه فى بعض العقائد الشعبية كالتي يعرضها البوني ،وهذه طائفة منها : فلخلاص المسجون يكتب قسم من نوع خاصعلى خوصة نخلة عذراء يومالسبتقبل طلوع الشمس .

وتقول وصفة اخرى : اذا اردت تمشيةجريدة الى مكان خبيئه او دفين او كنز ، فخذ جريدة خضراء من نخلة عذراء واكتب عليها . . .واكنس الارض . . . كما ورد فى مصدر آخر انه

---

(١٥) سعد الخادم ـ الفن الشعبي والمعتقدات السحرية ـص ٦٠

اذا اريد نسف تل يؤخذ سماط خوص من قلب اربع نخلات عذارى ويجعل وسط المكان .....
ولو تركنا الوصفات السحرية جانبا وبحثنا فى الامثال الشعبية وما ورد بها عن الحصر والمراجين والاقفاص ، لامكن ان نستشف منها ـ الى جانب معانيها الدارجة وتفسيراتها الشائعة ـ جوانب قد تكون لها صلة بنواح سحرية ، فالمثل القائل : « كان على نخ وصبح على حصير ، فضل من ربنا اللي ما يطير » فهذا المثل يضرب لمن ينتقل من حالة الى حالة اعلى منها ، ولكن من المحتمل ان هناك صلة بين الحصير المسحور الذي يرد ذكره فى القصص الشعبي والذي من شأنه ان يطير حسب ارادة الساحر او الساحرة ، وبين الذي يرتقي من الجلوس وعلى النخ الى الحصير ولم يطر .

وهناك مثل شعبي آخر يقول « طول ما هو على الحصيرة لا يشوف طويلة ولا قصيرة » ، وهذا المثل يقال لمن يتقاعد ولا يسعى لطلب الرزق ، فلذلك يمكن تفسيره على انه كناية عن الحصيرة المسحورة التى اذا جلس عليها الفرد تنتابه نوبة تراخ ، كأن غمامة تحجب نظره عما هو بعيد او قريب . والامثلة الشائعة كثيرة فى هذا الشأن ، وجميعها يذكر انواعا من الوسائد او الاسرة او الابسطة او الحصر المسحورة التي تضفي على من يضطجع عليها نوبات من الغيبوبة.

وهناك ثالث يقول : « اللي ايدى ما هي فى مرجونته لا على بالي منه ولا من جودته » ويفسر عادة على محمل ان الشخص لا يبالي بجودة من لا يشاركه المحبة ، وقد تبدو اليد التي بداخل المرجونة غريبة . ولكنها عنوان المحبة ، فارتباط المأثر والذكرى فى ذهن الناس بملء ايديهم على الدوام من المرجونة التي لا تخلو ابدا ، انما يعتبر قسمها ذا صبغة سحرية على الاخاء . واليد التي فى مرجونة الغير تشبه من يلبس حذقة استاذه فيشايعه فى المذهب .

وحين نتحدث عن صناعة السلال والمراجين فى القرون الاولى من العهد المسيحي وكيف كانت تتخذ شعارا للزهد فى الاديرة القبطية ، نتذكر فى بحثنا عن الجوانب السحرية فى مثل هذه الصناعات ، الجوانب الرمزية التي تتضمنها اشكال الخوص المجدول التي تصنع يوم احد السعف وان كانت اشكال الخوص والسعف هذه قد تحولت الآن الى رموز مسيحية محضة ، فانه يتسنى لنا ان نعثر عند البحث عن نظائر لاعياد السعف هذه فى بعض الديانات والعقائد التي سبقت المسيحية ، وفيها دلالة سحرية للسعف والخوص المجدول من بشائر النبت الجديد .

وينبغي الا ندهش بعد هذه القرائن من ان نعثر عند الشعبيين على احجبة مصنوعة من الخوص على النحو نفسه الذي كانت تصنع به الاحجبة الخوصية فى الازمنة الغابرة .



المراجع العربية :

الفن الاسلامي في مصر ـ دكتور زكي محمد حسن ـ ١٣٢ ص١٩٣٥ ـ مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة

الفنون الاسلامية ـ م.س. ديماند ٣٤٩ ص ١٩٥٤ ـ دارالمعارف بالقاهرة

الحصير في الفن الاسلامي ـ دكتورة سعاد ماهر .

الفن الزخرفي في افريقيا ـ مرجريت ترويل ـ ٢٤٥ ص ـدار الكتاب العربي بالقاهرة .

الازياء الشعبية ـ سعد الخادم ـ ١١٦ ص ١٩٦١ دار القلم بالقاهرة .

مجلة المرأة الجديدة ـ العدد ٢ ـ ١٩٤٦

العالم الذي نعيش فيه ـ جرترود هارتمان ـ ٢٠٠ص ١٩٤٩،مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر بالقاهرة .

الفنون الشعبية ـ مجموعة مقالات ـ الجامعة الشعبية ـبالقاهرة ٦٦ ص ، ١٩٥٧

الموسوعة العربية الميسرة ـ دار القلم ومؤسسة فرانكلنبالقاهرة ١٩٦٥ ، ٢٠٠٠ ص .

مجلة الفنون الشعبية ـ العدد ١٤ ـ سبتمبر ١٩٧٠ الهيئةالمصرية العامة للتاليف والنشر بالقاهرة

الفن الشعبي والمعتقدات السحرية ـ سعد الخادم ـ مكتبةالنهضة المصرية بالقاهرة ١٧٥ ص .

السيرجون . أ . هامرتن ـ تاريخ العالم ـ مكتبة النهضاالمصرية بالقاهرة ١٩٤٨ ، ٧٥٦ ص

سعد الخادم ـ تصويرنا الشعبي خلال العصور ـ دار القلم بالقاهرة ١٩٦٣ ، ١٤٢ ص

عزيزة عزب ـ طباعة المنسوجات ـ دار ومطابع الشعب بالقاهرة، ٢٧٦ ص ـ

احمد فؤاد نور الدين ـ مصطفى محمد حسين ـ فن السجاداليدوى ـ دار المعارف القاهرة ١٩٦٣ ، ١٦٣ ص

مصطفى محمد حسين ـ عبد الغني الشال ـ فن طباعة الاقمشة ـ دار المعارف بالقاهرة ١٩٦١ ، ١٥٩ ص

دكتور زكي محمد حسن فنون الاسلام ـ مطبعة النهضةالمصرية بالقاهرة ١٩٣٥ ، ١٣٣ ص

سعد الخادم ـ معالم من فنوننا الشعبية ـ دار المعارفبالقاهرة ١٩٦١ ، ٩٥ ص

المراجع الاجنبية

— Agyptische Wirkereien - Hellwag - 1962 Stuttgart.

— Art Musulman - Editions Charles Massin 1956 Paris.

— Les TIssus Coptes - Ludmila Kybalova - 1967 Paris.

— Coptic Textiles - R.Shurinova - 1967 Moscow.

— Coptic Textiles - D.Thompson-Brooklyn museum 1977.

— Koptische Kunst - Klaus Wessel - 1963 West Germany.

— Tapisseries Coptes - M.Gerspach, Maison Quantin, 1890 Paris.

— The World Of Islam - E.j.Grube, Paul Hamlyn, 1967 London.

— Islamic Society and The West Vo 1

سوسن عامر *

الوشم في الفن الشعبى

ان التفسير التاريخى لهذا النوع العريق من انواع التعبير الشعبى يلقي ضوءا يكشف عن عراقته وعن مسايرته لتطور الثقافة الشعبية خلال العصور ...

ان الاهتمام بالفن الشعبي يقود بطبيعةالحال الي الاهتمام بشتي مجالات التعبير الفني فى الحياة الشعبية .

وبين هذه المجالات يبدو أمامنا (الوشم)مجالا قديما وعريضا وجديرا باهتمامنا ، فهو الي جانب أهميته كظاهرة قوية استطاعت أنتصمدوتحقق وجودها فى الحياة الشعبية ، يعتبر مجالا غنيا بالصور والاشكال التي يسجلها على الجلدالبشري ، وغنيا بما يلازمه (من أسلوب خاص) يستخدم فى اعداد النماذج الفنية التي ينقل عنهاأثناء القيام بعملية الوشم .

● ● ●

* الفنانة سوسن عامر باحثة متخصصة فى الفنونالشعبية وحصلت علي العديد من الجوائز عن أعمالها وبحوثها الفنية .

ودراسة الفن الشعبي فى مختلف مراحله التاريخية المتتالية انما تفتح الطريق لتفهم طبيعة البيئة التي انفعل بها الفنان الشعبي خلال هذه المراحل .

فالفن الشعبي ـ فى الواقع ما هو الا المرآة التي تنعكس عليها صور نابضة عن حياة الشعوب آلامها وآمالها ، أخلاقها وعاداتها ومثلها وطرائق ممارستها للحياة . وعلي هذا فان اهمال هذا الفن يؤدي فى النهاية الي اندثار حلقات من تاريخنا القديم .

وفى أثناء قيامي بهذا البحث صادفتني شتي الصعوبات ذلك بأنه هو الاول من نوعه ومن ثم فان المراجع التي تناولته من قبل قليلة بل نادرة ـ هذا الي أنها فى كلا الحالين لايمكن وصفها بالكمال ومن ثم ، لم يكن أمامي غير بذل الجهد لتجميع أكبر قدر مستطاع من البيانات والمعلومات عن هذا الفن من منابعه الاصيلة واستقصاء ما أخرجه كتاب الغرب فى هذا الشأن ، وهو قليل ، حتي استطيع ان أضم حلقاته بعضها الي بعض فى ترتيب يكفل لها الترابط بعد انفراط .

وما وضح لي أولا عن الوشم هو اصالته كفن ، ذلك بأنه سواء (المعلمون) * أو أبناء الشعب الذين يرغبون فى الوشم قد تأثروا فى ذلك عن طريق الوراثة البيئية ، وانهم جميعا قد تناقلوها أبا عن جد منذ عصور ضاربة فى التاريخ .

والحقيقة الثانية التي وضحت كذلك ، هو أن ليس هناك ما يربط حلقات هذا الموضوع الا مكانها من التاريخ .

ويمكن القول بأن اللمسة فى الفن الشعبي ليست فى الواقع ـ سوي صرخة فنية معبرة اطلقها مبتكرون مجهولون من غمار الشعب ، ثم يتم ابداعها عن طريق جماعي حيث يشترك آخرون فى الارتقاء بها نوعا ما ، وذلك مثل انتاج السلال المزخرفة وعمل الطواقي والأطباق أو زخرفة الحصير وعمل الاواني الفخارية وصناعة الوشم ، أو نظم المواويل والملاحم الشعبية التي تناولت سيرة أبو زيد الهلالي ... الي الخ .

ولقد لقيت دراسات الفنون الشعبية من اهتمام الناس خلال الخمسين سنة الاخيرة مازاد علي ما كان يتوقعه المهتمون بتلك الدراسة . لأن الاتجاه الانساني العام أيد هذه الدراسات ونهض بها . كما أن التطور الاجتماعي الذى خلق الاتجاه الديمقراطي الغالب علي عصرنا وجه الناس الي العناية بشئون الشعوب . ولم تعد لهجات الطبقات الفقيرة شيئا تافها يترفع أهل العلم والفن عن دراسته أو العناية به . ولم تعد عادات الشعوب وتقاليدها موضع سخرية أو ازدراء . بل أخذت مكانها اللائق من الاهتمام ، وما لبث الناس أن تبينوا فيها نواحي متعددة من الجمال جعلها مرغوبة ومحببة الي نفوسهم .

ولتحديد الوضع تماما تجاه هذه الاعمال ومكانها فى الفن يجب أن نقرر أولا أن الفن ما هو الا انتاج انساني قبل كل شيء وصفة انسانية فى نفوس البشر تمس قلوبهم وأفئدتهم جميعا ولهذا فهي شيء عالمي ...

---

* الحرفيون الذين يقومون بعملية الوشم .

والواضح أن أي صناعة شعبية تنتشر بين أرجاء العالم وتصنع من خامات متماثلة يظهر فى تصميمها جميعا نوع من التوحيد . فنسيج الصوف (الكليم) ـ مثلا ـ المتعدد الالوان والذي تتناوله الصناعات الشعبية فى بلاد متباعدة اوازمنة متفاوتة يظهر فيها دائما اشكالا هندسية بعينها ولذلك نجدها دائما معادة ومكررة فى صناعات البلاد المتباعدة مكانا ، ويظهر ذلك حتي بدون تأثير مباشر . وهذا ولا شك يعود الي اشتراك الشعوب الي حد كبير ـ علي اختلاف الوانهم فى طرائق معينة للتفكير الى أشكال هندسية بذاتها ومن ثم ظهرت فيها صفة العالمية .

واري أن ابدا بالتركيز هذه المرة علي المراحل التاريخية التي مر بها الوشم ، واحاول ان ابين مدي تأثيره بالمعتقدات الشعبية وبحركة الفنون الشعبية بوجه عام .

الوشم الذي يزين به الريفيون أيديهم وصدورهم وشفاههم ووجوههم لم يكن فى يوم من الايام من عبث هؤلاء المعلمين . وانما يعود الي التاريخ القديم عندما كان الناس يعيشون فى حياة بدائية يقدسون فيها بعض الحيوانات ويخشون فيها من بعض مظاهر الطبيعة كالموج والرياح والمطر والرعد ...

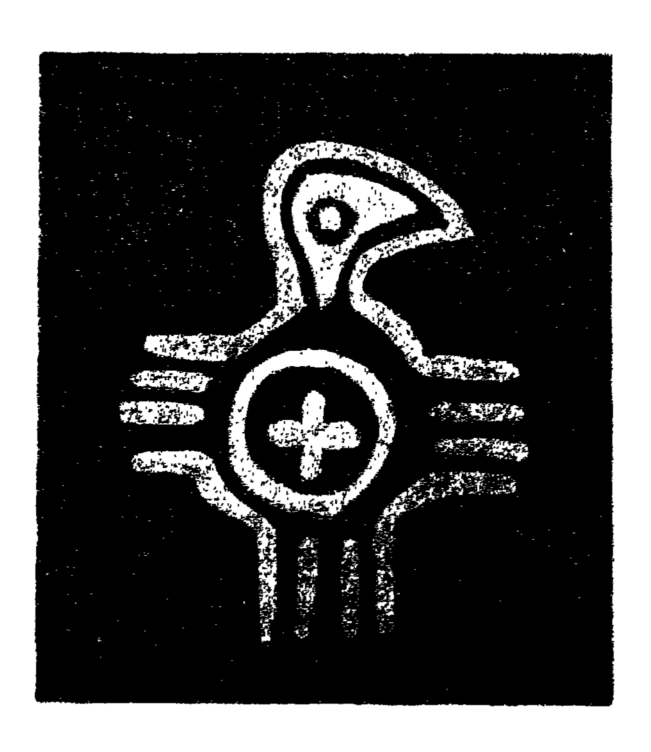
ويقودنا هذا كله الى أن الوشم ظهر فى المجتمعات الطوطمية التى تتألف من قبائل وعشائر صغيرة لكل منها طوطمها الخاص وهو عبارة عن نوع حيواني أو نباتي او أحد مظاهر الطبيعة التى ترتبط بها هذه العشيرة وتتخذها رمزا لها .

واحيانا يكون الرمز عبارة عن اشكال هندسية أو مجموعة خطوط ليس فيها شيء من صورة الطوطم وانما يصطلح اصطلاحا علي اتخاذها رمزا لها . ويكثر هذا النوع من الرموز فى العشائر المتأخرة فى ميادين الرسم والتصوير كعشائر السكان الاصليين لاستراليا .

وقد تستخدم بعض اجزاء الحيوان أو النبات نفسه كرمز الى الطوطم . ففى بعض العشائر يرمز الي الطوطم بجلد الحيوان واقفا ويتخذ ذلك رمزا للطوطم .

وكما تشير هذه الرموز الي طوطم العشيرة تشير الي العشيرة نفسها . كما ترمز فى عصرنا الحاضر صورة الدب الي روسيا ، وصورة الديك الى فرنسا ... وبذلك تتميز كل عشيرة طوطمية برمز خاص . وكذلك يتميز بنفس الرمز ما تملكه وما يتصل بها من جميع مايخرج عن نطاقها . ومن ثم نري الرمز الطوطمي للعشيرة مثبتا علي اجسام افرادها وملابسهم واغطية رؤوسهم واسلحتهم وخيامهم وتوابيت موتاهم وقبورهم وما تملكه من حيوان ومتاع ...

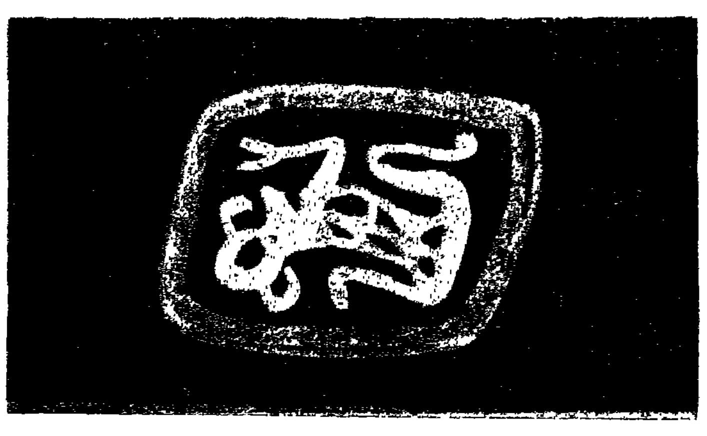
ولما كان أفراد العشيرة مشتركين مع طوطمهم فى طبيعته فهم كذلك يشتركون معه فى قدسيته ، فكل واحد منهم كان ينظر اليه علي انه متمثل فى صورة ما . وهذه القدسية منتشرة فى جميع اجزاء الجسم وعناصره ولكنها اظهر ما تكون فى نظر هذه العشائر فى دم الانسان وشعره . ومن ثم كانت الدماء والشعور من أكثر عناصر الانسان استخداما فى الطقوس والشعائر الدينية عند هذه العشائر .



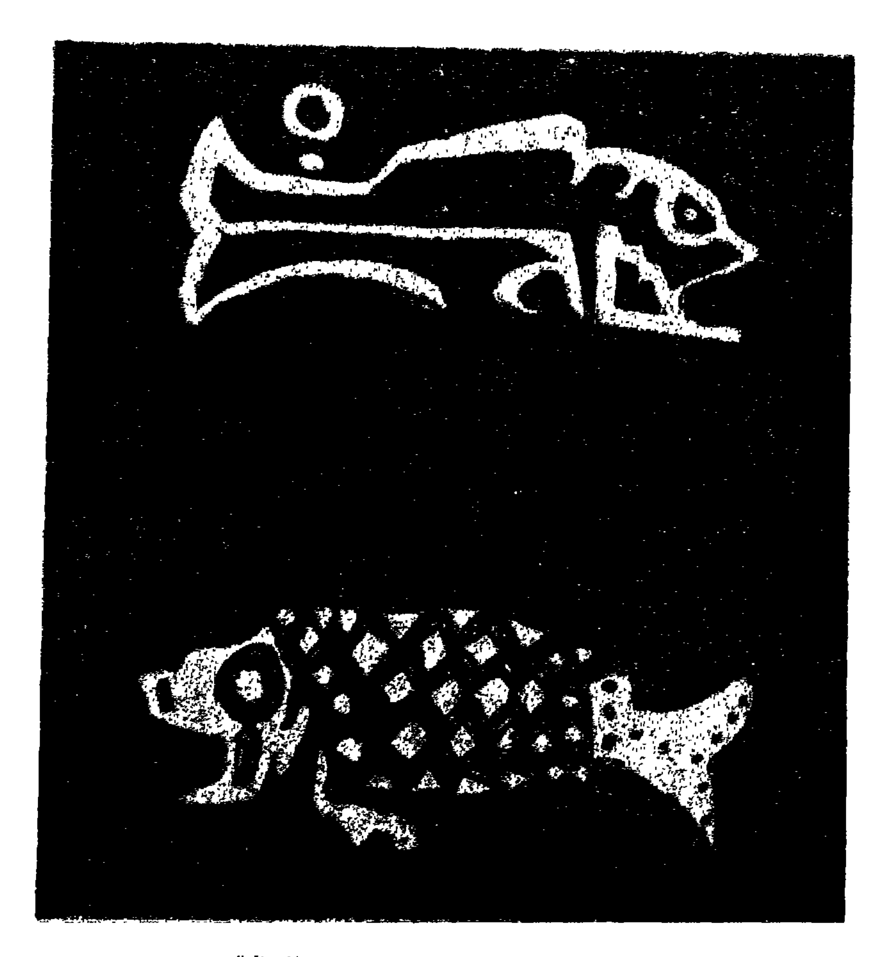
شكل طائر مقدس بمثل النسر



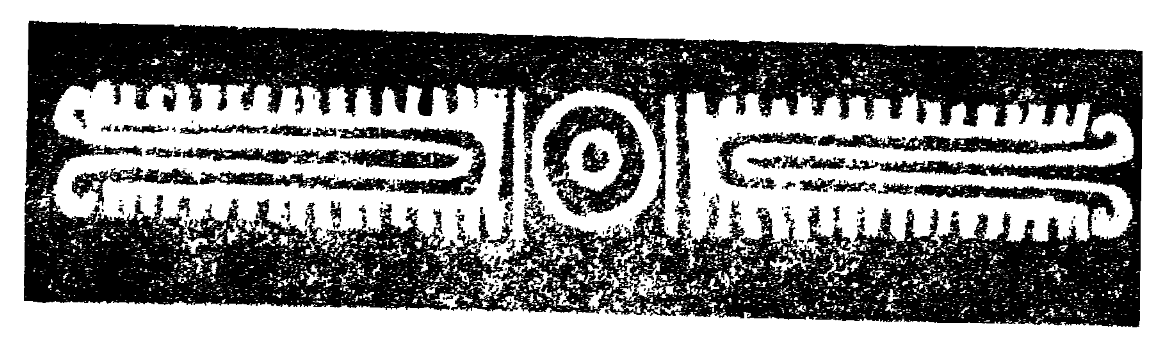
وشم حيوان بدائي



حيوان مقدس



رسوم الاسماك في الوشم عصر الديانات البدائية



وحدة هندسية استعملت فى الوشم

وعلي هذا الاساس . انه حينما كانت تطبع صورة الطوطم على جسم الانسان المراد امتزاجه بطوطمه . كان لابد من خروج الدم لكي يمتــزج به امتزاجا ماديا ومعنويا ، بتلك الصفات والاشياء التى ذكرناها . ومن هنا نشأت عادة الوشم اولما نشاء .

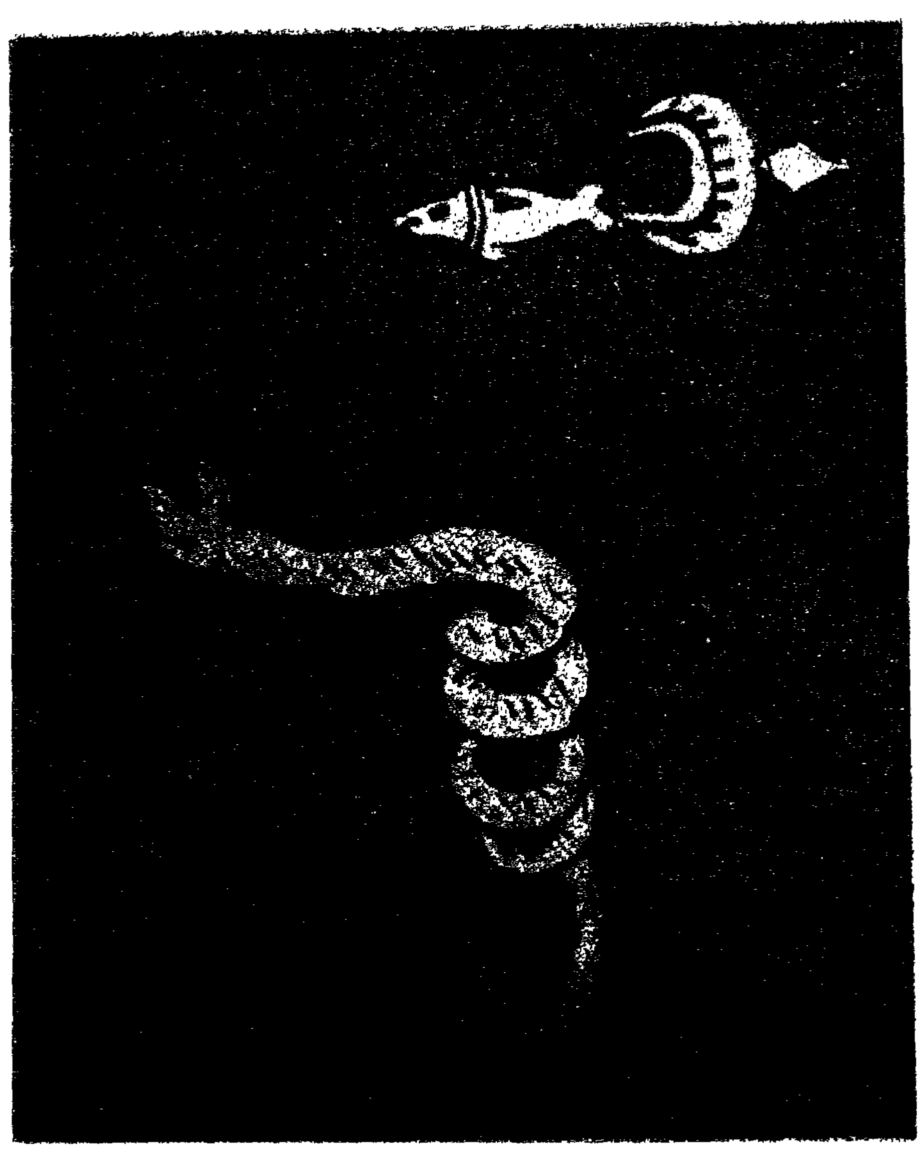
هذا ولا يزال للطوطم الفردي رواسب كثيرة في العصر الحاضر ، ففي الامم المسيحية يتخــذ الفرد حاميا له من بين الحواريين أو القديسيــن .وقد جرت العادة في بعض الامم الاوربية ان تفرس الاسرة شجرة يوم أن يولد لها وليد ، وتحيــط هذه الشجرة بعناية كبيرة ، وتعتقد أن مصــير الطفل معلق بمصيرها . كذلك كان العــرب ايام الجاهلية . وآمنوا بأن لكل انسان طيرا يعيش ماعاش ويموت بموته فاذا قتل الانسان دون اجله ظل الطير شريدا باكيا معــولا حتى يؤخــذ بثار صاحبه ويطل دمه ، وهذا الطير يسمي بالهامه ،وتذهب الاساطير الي أن الهامه لا تستريح حــتي تسقي من دم قاتل صاحبها ، ولهذا قال شاعرهم (حتى تقول الهامه اسقوني ..) فهذه الاسطورة تمثل الخيال البدوى الساذج ، وهذا كله يقرر لنا ان الاساطير ليست مجرد ترهات أو لغــو لا قيمة له ، بل هي آثــار ذهنية لهــا قيمتهــا واهميتها .

ويبدو أن ذلك الاساس الذى ارتكز عليــه قيام الوشم منذ القدم قد بقيت له رواسب في النفس البشرية بعد أن تطور المجتمع الانســاني الى مستويات أفضل .

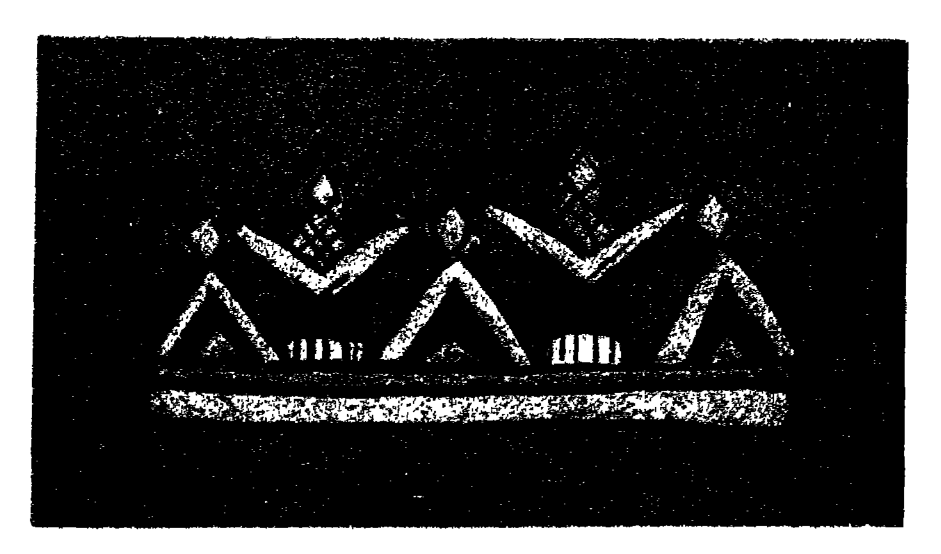
فبعد أن ذابت الديانات البدائية ، وتفتحت عيون الناس علي الاله الواحد ، وبعد أن اتخــذ الانسـان خطوات عريضة في طريق الحضارة والرقي فمارس الزراعة واتقن الحرف والصناعات ،واقام البناء المعمارى وعرف المسكن والاستقرار ، وامن الى حد كبير غوائل الطبيعة، ظل مع ذلك متشبثا بالوشم ، ولم يكن تشبث الانسان بهذا القديم ــ فيما أعتقد ــ الا لأنه رغم ما بلغه من تطــور ، لم يستطع أن يتحرر تماما من انفعاله وتأثره بمايحيط به من أسرار الطبيعة واخطارها .

ويؤكد بعض علماء (المصرولوجيا) الباحثين في تاريخ مصر القديمة ، ان المصريين القــدماء عرفوا الوشم ومارسوه في ظل ديانتهم القــديمة وربطوه بها ربطا كبيرا ، بالاضافة الي انهم قــد اتخذوا من رسومه أيضا وسائل للزخرفة والتجمل ويشير الدكتور كيمير Keimer الي انه درس آثارا للوشم في (موميات) لراقصات فرعونيات ولاحظ الاجزاء التى بها وشم تطابق مكان وضع الحلي والأحجبة ، وهذا يحملنا علي الاعتقاد بأن الحلي التي نرى الراقصات في العصور الحديثة يحرصن على وضعها فوق اجزاء معينة من أجسامهن ،يمكن ردها الي ازمنة سحيقة كان الرقص خلالها مرتبطا بالمعتقدات الدينية .

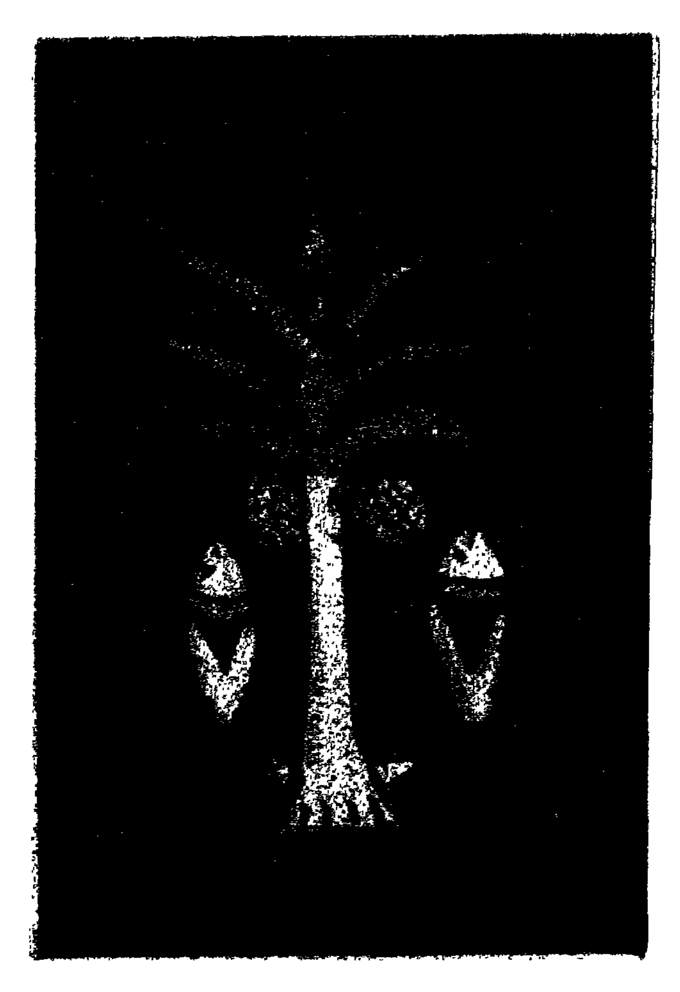
وماتزال من ذلك بقية نراها عنــد بعــض نساء الريف في مصر العليا حيث ظل الوشم برغم ما اقتحم حياتهن من درجات التطور ــ محتفظــا بطابعه المصري القديم الي حد كبير ، ولا يتضح ذلك تماما بين نساء القاهرة أو الدلتا ، وهــذا ولاشك ــ يعزي أساسا الي أن الحياة المصرية القديمة قد ازدهرت الي أعلي درجاتها في الصعيد،والي ان سكان الدلتا قد تأثروا علي نحو أكبــر من سكان الصعيد بالحضارات الوافدة الى مصر علي مدارج التاريخ ...



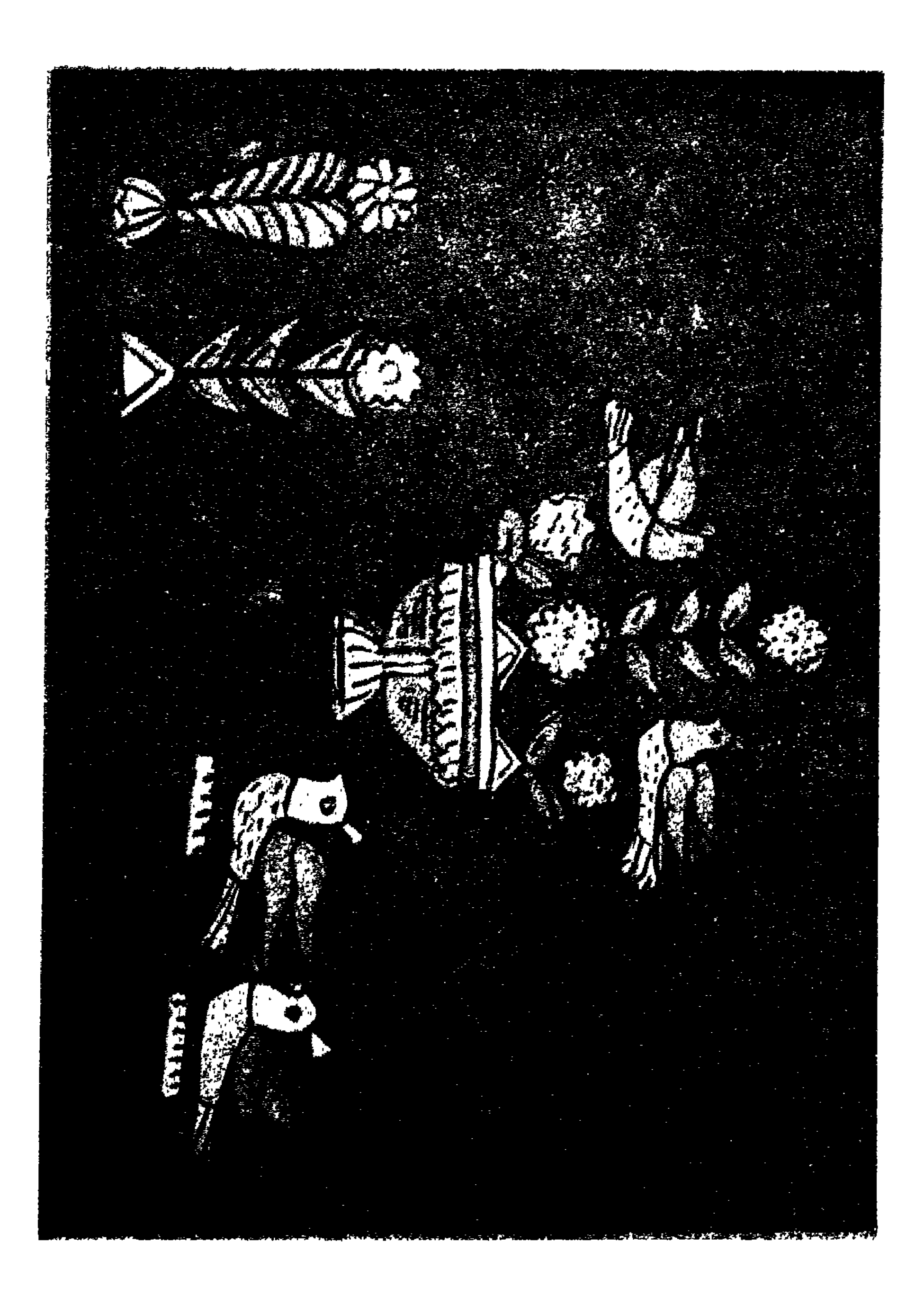
السمكة والثعبان وحدتان من المصري القديم



شكل هندسي من المصري القديم ـ لاحظ الشكل المثلث



وحدة مستعملة أيام المصري القديم ولا تزال مستعملة



بعض رسوم للمصافع لا تزال متداولة للآن منذ العصر المصرى القديم

وعلي هذا فقد تأثر الوشم في الوجه البحري بكثير من العوامل الاجتماعية والظروف البيئية التي تداخلت في حياة سكانه ، ولذلك فقد ظل الوشم في الصعيد محتفظا بطابعه القديم . فالوشم في الصعيد يتميز بأن الشفة السفلى تكون كلها باللون الاخضر ، والذقن يكون عليها رسم يصل من الشفة الي أسفل الذقن . وكثيرا ما تدق العلامة المميزة نفر Nefer ومعناها باللغة المصرية جميل . وهذا ما كانت تضعه الفتاة المصرية القديمة كنوع من التجمل والزينة ، كما وجد في بعض المومياات المصرية القديمة . وبهذا ظلت الفتاة الصعيدية الحديثة تدق تلك العلامة علي الذقن دون أن تعرف انها عادة مصرية قديمة مضى عليها آلاف السنين .

ولم يقتصر أمر الوشم ــ في ذلك الحين ــ علي التجميل فحسب الا انه كان أيضا وسيلة علاجية لشفاء بعض الامراض ، كما ظن في هذه الايام انه يمنع الحسد . والوحدة المثلثة الشكل التي لاتزال تستعمل لايامنا هذه في شكل حجاب وكذلك التعويذة المسماة (خمسة وخميسة) ما هي الا بقية من المعتقدات الشعبية في الماضي السحيق .

تلك هي بعض الرموز المصطلح عليها كما أن هناك وحدات تستعمل الآن في الوشم ويرجع تاريخها الى المصري القديم كالنخلة والسمكتين والنخلة التي هي رمز مصر القديم يدل علي الاخصاب والانتاج والوفرة والسمكة ترمز الي وفرة النسل وكثرته . أي انها تتمنى أن يعيش المرء في رخاء مع وفرة عدد الاولاد وسعادة دائمة ورغد في العيش .

ثم استمر هذا الرمز مدة طويلة الي أن دخلت المسيحية واصبحت السمكة مرة ثانية من رموز المسيحية . اما العصفور الاخضر الذي نراه دائما في أغلب الرسوم الشعبية والذى يدقه أغلب الناس ويعتبره فالا حسنا للنصر والخير ، انما يرجع الي الاسطورة المصرية القديمة التي تعتبر مرجعا لكل الاساطير المصرية (أسطورة ايزيس واوزيريس) بما تحوى من مثل ورموز ، وتغلب الخير على الشر وما لها من سيطرة كبري علي القصص الشعبي القديم . .

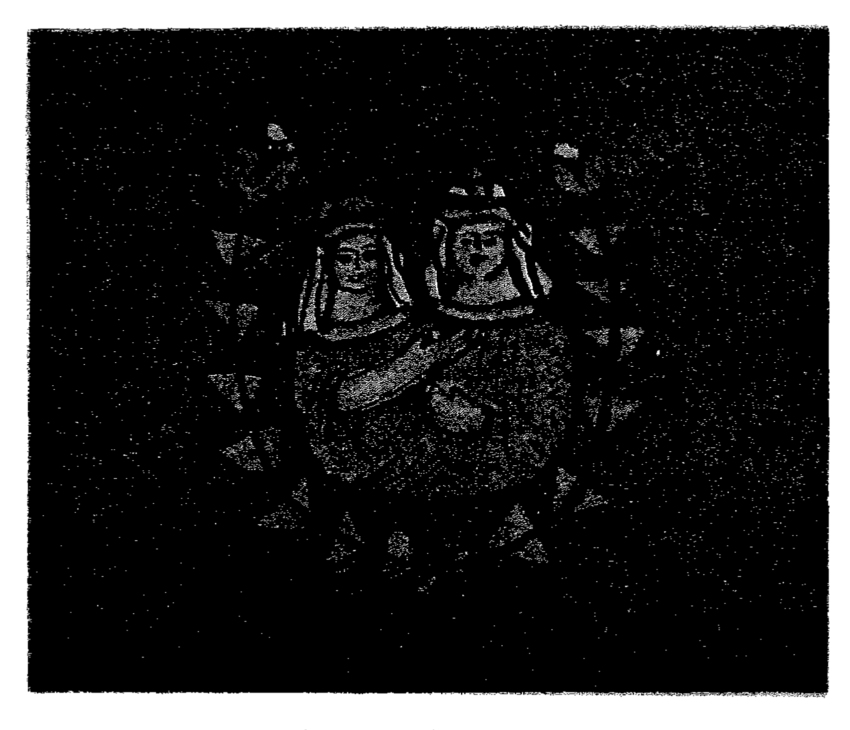
تلك الاسطورة الشائعة التي مازالت تترددالى الآن بصور شتي انها منبع الخليقة وأساسها انها تغلب الخير على الشر وانتصار الحياة على الموت انها الزرع والضرع والشمس والحياة .

هكذا كان العصفور الاخضر يرمز دائما للخير والخصب والحياة ، وكان المصريون القدماء يتخذونه للدلالة علي هذا المعنى . وظل هكذا ينتقل من عصر الي عصر ومن جيل الي جيل محتفظا بدلالته الرمزية حيث كان دائما أوزوريس اله الخير يرمز له دائما بعصفور أخضر الى أن جاء الرجل الشعبي البسيط وامتزج بهذا الرمز دون أن يعرف ما ترمي اليه الاسطورة من وراء ذلك . كذلك نري أن كثيرا من الرسوم الشعبية تحوي رسوما بتلك العصافير . ونري تأثير تلك الاسطورة المصرية علي كثير من الحكايات الشعبية المتداولة للآن .

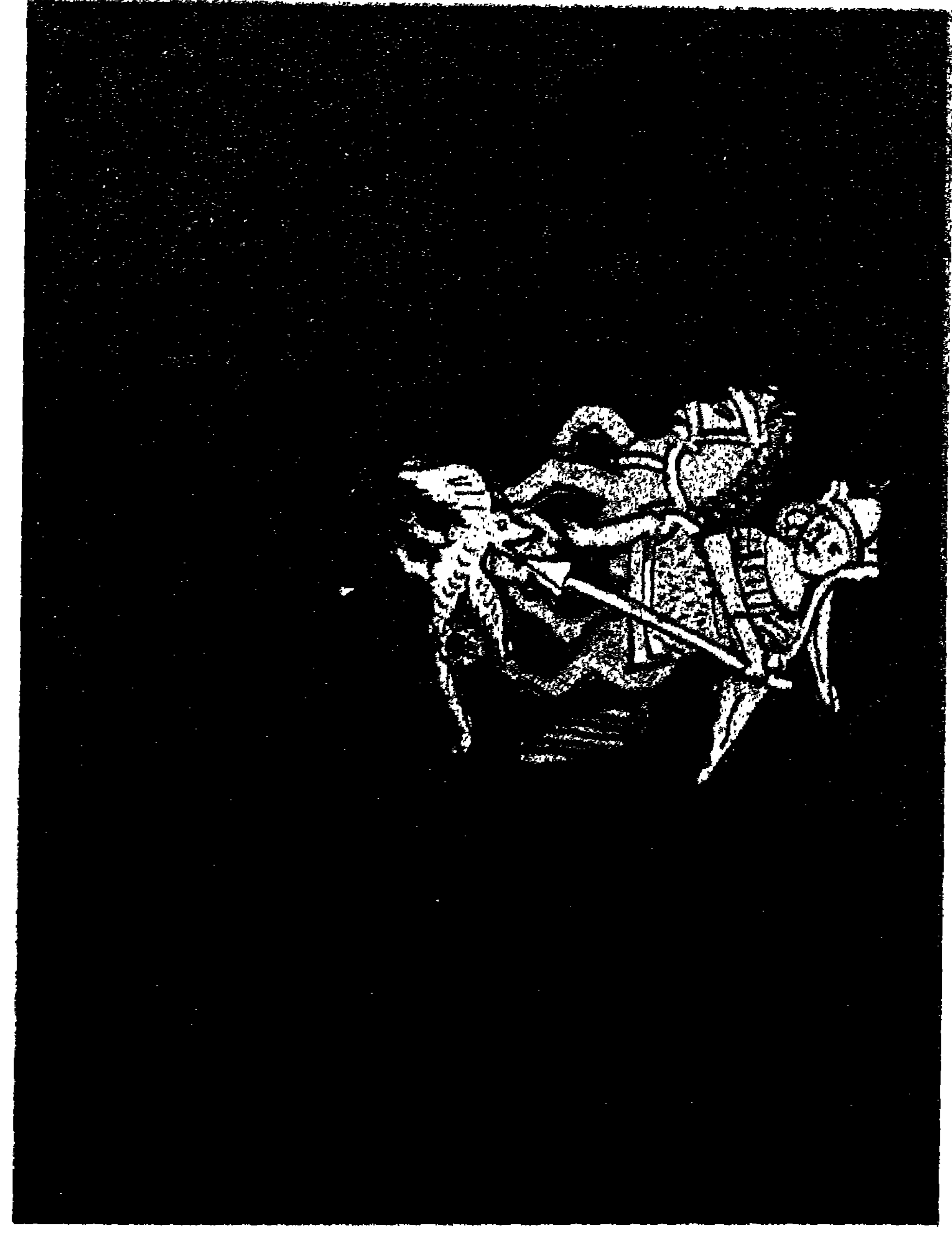
وكما يتضح لنا على ضوء ما تقدم أن الوشم كان له مكانة بين الناس متأثرا بالاساطير والمعتقدات الدينية في المجتمعات البدائية ولدى المصريين القدماء ، سيتضح لنا كذلك انه ظل محتفظا بوجوده في الحياة الشعبية خلال العصور والمراحل التاريخية التالية .

١٠٤١

الرسم فى الفن الشعبى



« الكنيسة المسيحية » العذراء والمسيح



مار جرجس كما صوره الوشم

ثم دار الزمن ، ودخلت المسيحية الي مصروهي تحت حكم الرومان ، وقد اخذت الديانة الجديدة تسري بين أفراد الشعب سريانا خفيا ،فقد كان الحكام الرومان فى بداية المسيحية مايزالون تبهرهم الوثنية ولا يريدون المسيحيةللناس لأنهم رأوا فيها ما يهدد سلطانهم ، الا ان فن الوشم ــ فى خلال ذلك ظل محتفظا بعلامتهالميزة وهي التأثر بالدين .

ومن أبرز معالم فن الوشم التى ظهرت فىهذه الفترة ــ فترة كفاح المسيحية للذيوع والانتشار رغم جبروت الرومان ــ الوشم الخاصبالقديس جرجس. والمعروف فىالتاريخ انالقديس جرجس عاش فى مصر خلال هذه العصور وكانفارسا رائعا منفرسان الجيش وكان جميلا وذا حظوة ومكانة ووجاهة ،وكانت منزلته من نفسالحاكم الرومانى منزلة رفيعة عالية ــ ثم تفتح قلبه بالايمان للدين الجديد واتجه بوجدانه نحوالله فاذا به وقد صار واحدا من أشد الدعاة الى المسيحية والمكافحين عنها ، واذا بهذا الفارسالبطل يرفع الرأس متحديا جبروت الرومان وطغيانهم ويدرس مجد الدنيا التى وهبته اجملمافيها ، ويضرب أروع المثل فى التمسك الصادق بالعقيدة السامية حتى الموت فقد قتله الرومانالطغاة واستشهد هذا البطل الرائع فى سبيل هذه الغاية النبيلة .

ومما لا يقبل الجدل ان قتله كان نكبةعظمى استشعرها مواطنوه الذين آمنوا معه بما آمن .

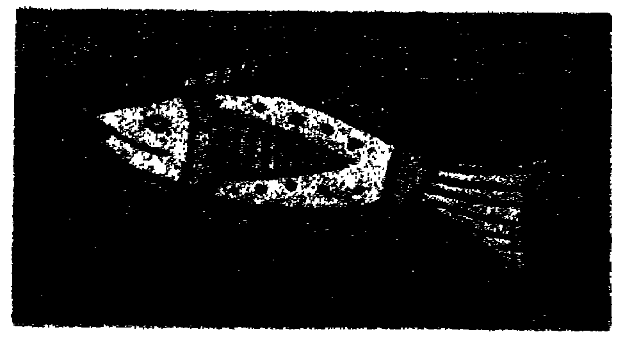
فهل كان الفنان الشعبى بمنأى عن الناس ؟ابدا ، انه تأثر بالمأساة وعاش فيها وانفعل بها حتى خرج لهم بصورة فذة معبرة ، صورة جمعتكل المعانى التى جاشت فى نفسه وصور بها الموقف كله فى ايجاز بليغ . فقد صوره وهو يمتطى صهوةجواده يحمل رمحا طويلا يقتل به ثعبانا ضخما يحاول ان يلتهمه بينما ترنو اليه غادة عذراء طائرةاللب مشفقة عليه من هول المعركة . فالفنان الشعبى اولا وقد انفعل تحت تأثير طبيعة الخيرالمركبة فيه والتى جعلته يتحمس للمثل فيسجل حدث القديس الذي داس مجد الدنيا واختاربمحض ارادته الواعية ان يدعو الى الله ولو مات فى سبيل ذلك .

ثم هو ثانيا قد أبدع فى اخراج الصورة التىكونها عنه فى ذهنه فلانه كان فارسا وبطلا صوره الفنان فى صورة فارس قوى جميل يمتطىجواده،ولان الحية كانت منذالقدم ولا تزالرمزا للشيطان فقد جعلها الفنان فى الصورة تعبيرا عن موقفالشيطان وهو يسعى جاهدا للفتك بالقديس . . . ولم يكن الفنان الشعبى ساذجا فى تفكيره وان بدامنه سذاجة فى الاداء . ذلك وانه يصور الشيطان فى صورة الثعبان الضخم ، لم يحاول ابدا التقليلمن شأن قوة الشر المتمثلة فيه . فاذا لم يكن قد بدا علىالقديس شيء من مظاهر الخوف أو الرهبةفانما مرد ذلك الى ايمانه الراسخ بالنصر والى السكينة التى نزلت على نفسه واستمدها من نجملاح له فى السماء فملا قلبه بالشجاعة وامده بالقوة . واذا فلكى يبرز الفنان رهبة الموقف صبكل الرعب على الحصان وهو وحده الذى لا يعرف الايمان ومن ثم فهو يعرف الخوف . ثم الامةالمسيحية والناس الذين دانوا بالمسيحية . . . لم يكن اجمل من تصوير موقفهم على صورة تلكالعذراء التى يكاد يقتلها الخوف على بطلها وتكاد لا تطيق ضخامة الامل فى انتصاره حتى تزهو بهبين العالمين .

• • •



وحدة متأثرة بالفن الروماني ـ لاحظ الزي



السمكة رمز من رموز المسيحية

ولقد ذكرنا فيما سبق ان فن الوشم كان دائما يتأثر بالاحداث المحيطة كما انه كان يؤثر بدوره على كثير من الفنون الشعبية . وما تمثال الحلوى الذى على صورة الجواد يمتطيه فارس ، والذى يكثر وجوده فى مناسبات الموالد الدينية ، هذا التمثال — فى الواقع — ما هو الا استيحاء للصورة المشهورة عن القديس الشهيد مار جرجس وبعد ان كان الناس يدينون بالمسيحية فى الخفاء حدث ان اعتنقها اباطرة الرومان وبالتالى صارت هي الدين الرسمي للدولة ، ودان بها الناس جميعا . واخذت الفنون الشعبية تزدهر فى خلال هذه الفترة فى ظل فلسفة المسيحية فظهرت اللمسات الفنية المتأثرة بهذه الفلسفة ...

ثم انبثق الاسلام فى قلب الجزيرة العربية واخذ يشع اشعاعاته الخلابة الى بقية البلاد العربية ، وما جاورها . وهكذا اقتحمت الديانة الاسلامية بلاد النيل فى قوة وثقة وايمان . وهى فى اقتحاماتها الرائعة ، هذه نقلت الى مصر — فيما نقلت فلسفات جديدة وأفكارا جديدة . وفتحت اذهان الناس على آفاق رحبة وسيعة ...

ولقد تميز عصر الحضارة الاسلامية بالخصب فكان بحق عصرا خصبا مليئا بالاحداث. فهو أولا قد حرر الافكار من رواسب البدائية والديانات القديمة . ثم اتى على مالم تأت عليه المسيحية تماما من بقايا الوثنية الفكرية التى ظلت راسبة فى أعماق الكثير من الناس كتراث مقيت تخلف عن أيام بدائيته الاولى او دياناته وفلسفاته القديمة ، ووجهت مسالك التفكير والفن فيما قبل المسيحية ...

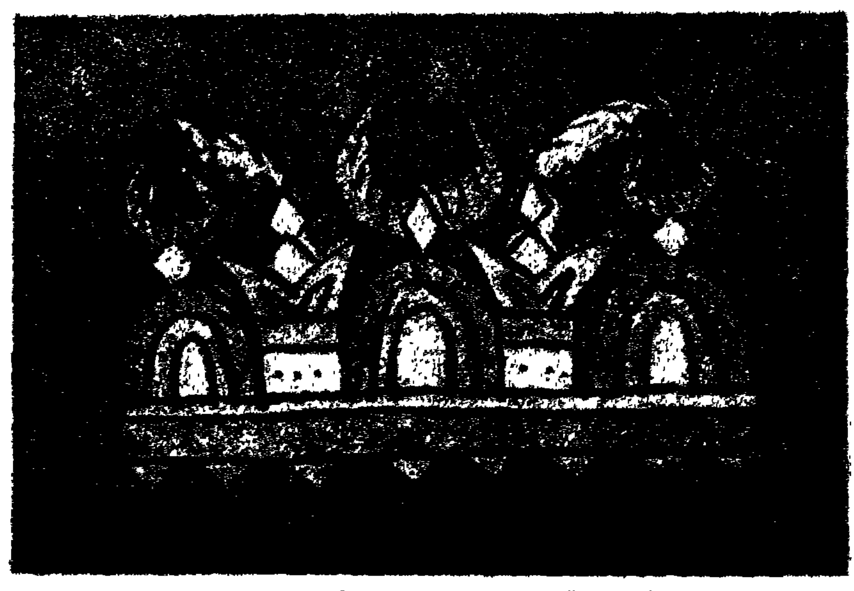
ولما كان الاسلام — اساسا — قد وجه عناية ضخمة وضربات ساحقة الى الوثنية والشرك . فقد كان رد الفعل الطبيعى لذلك أن يستهجن الناس كل ما يشتم منه رائحة الشرك . ولقد أسرف الكثير من علماء الدين فى هذا الاتجاه اسرافا جعلهم يصفون النحت او تصوير الناس بانها اتجاه نحو الشرك . والواضح الان — ان هذا اسراف لم يكن له فى الواقع ، ما يبرره . ففن التصوير لم يخرج عن كونه محاكاة شكلية لما صوره الله . وان هذه المحاكاة قامت أصلا — على الافتتان بما أبدع الله من صنع . وان هذا الافتتان بالمصنوع الذى يستحوذ على نفسية الفنان ويملك عليه مشاعره لم يكن ليصيبه من غير ان تفتنه اولا قدرة الصانع الاكبر عز وجل .

وعلى اى حال فقد شاع قديما — فى اذهان الناس ان تصوير الاشخاص ما هو فى حد ذاته — وعلى نحو ما — الا خروج عن الاسس الجذرية للدين الجديد ، وايا كان نصيب هذا الرأي من الخطأ والصواب فقد سيطر على الناس فترة طويلة من الزمن ولقد انتج هذا النوع من التفكير اهتمام الفنان المسلم بالزخارف فى المقام الاول . فاخرج الزخارف الاسلامية التى تعد بدعة خالدة فى عالم الزخرفة — وتبع الفنان الشعبى موقف التطور الجديد . فاهمل جانبا الى حين — تصوير الشخوص . فادخل على فن الوشم وحدات هندسية وزخرفية جديدة ، كالنجمة والقمر والهلال والزهرية ...

ولقد كان هذا تطورا واضحا اصاب الوشم فى ظل الاسلام وان كان يعتبر امتدادا لما سبق ان اتخذه فنان الوشم منذ ايام الفراعنة من وحدات زخرفية . والواقع ان ممارسة هذا الفن كان يعد



رسم رمزي مستعمل بكثرة .... « لاحظ ما كتبه فرويد »



وحدة هندسية من العصر الاسلامي ـ متأثرة بالمصري القديم

فى نظر الاسلام شيئا مكروها ، فقد قيل فى حديثعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال « لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله » .

ومع ذلك فقد بقي الوشم متوارثا طبقاللعادات والتقاليد القديمة . وان كان تطور — كما سبق القول — على نحو يساير اتجاهاتالدين ، واستبعد لفترة تصوير الاشخاص واحتفظ باشكال اخرى كرسم السمكة باعتبارهارمزا على الاخصاب ووفرة النسل حتى ان الكثيرات من فتيات القرى كن يذهبن قبلالزواجالى الاسواق لدق السمكة كفأل حسن تجنبا لحالات العقم . وكذلك رسم الثعبان باشكالمتعددة والابريق وقد نتساءل لماذا يقبل بعض الناس على الوشم على الرغم مما تسببه العمليةفى حينها من الم جسمانى ، ولعل فيما رآه فرويد بعض الجواب — اذ يرى فرويد فى كتابه Totem and Tabou ان هذه الرموز ذات علاقة وثيقة بالجنس فمثلا بعض صور الوشم تضم رسم فتاة يحيط بها سمكتان وثعبان . وان رجلا يدق على صدره مثل هذه الصورة انما يشير بذلك الىرغبة كامنة فيه الى امتلاك فتاة معينة كعروس مشتهاة . كما ان وضع السمكة الى جانبها انمايشير الى اشتهاء حياة الرغد والنسل . ووضع الثعبان الذى يرمز اصلا الى الشيطان انما يفصحعن خوف يعتمل فى نفسه من الشيطان ، ويأمل ويتمنى ان يجنبه الله ما يجلبه اليه من شرورتسبب له الاحزان . وأرى ان تفسير فرويد لا يجافى الحقيقة كثيرا لانه فعلا — يضع تعليلامعقولا لعمل عمليات الوشم التى يرغبها — فى الاغلب — شبان يطأون الدرجات الاولى نحوالرجولة وتكوين الاسرة . . .

كما ان من ابرز مظاهر العصر الاسلامىتلك الفتوحات لمختلف البلاد والامصار . ولقد قامت الدولة الاسلامية على انقاض دولتينعظيمتين همادولتا الرومالفرس وكانت بلادالروم والفرس قد ضربتا بسهم وافر فى ميادين المدنيةوالحضارة ولقد أصابا منالترف والجاهماشاءت لهما المقادير ، واذا بقلة من البدو تخرج منالصحراء الجرداء فقيرة عارية ، لم تاخذ بعد بأساليب الحضارة المعاصرة ولا تملك من وسائلالقوة والمنعة ما تستطيع به ان تتطاول على بلد صغير . واذا بهذه القلة تقهر هؤلاء الشوامخ قهراوتفرض ارادتها فرضا قويا واثقا . وتصنع التاريخ على نمط جديد وان هذا لم يكن ليتم علىذلك النحو ما لم يكن العرب قد دانوا بفلسفة جديدة ودين جديد أوجد فى نفوسهم قيما جديدة.وجعل منهم أناسا أخرين يختلفون عن معاصريهم اشد الاختلاف ، اذ جعلهم يطلبون الموتصادقينفى سبيل الله ، فكان أن وهبت لهم الحياة على اكرم نحو وأعز صورة . . .

واذا فقد نبتت بطولات فذة استطاعت انتقود هذه الجموع الصاعدة نحو المجد والعزة . وكان لابد للادب والفن ان يسجل كل ذلك وانيسير الوشم هو ايضا فى موكب الصعود مسجلا معانى الشجاعة والجرأة والمروءة العربيةالاصيلة . وذلك باعتباره احدى الوسائل التى استطاع بها الفنان الشعبى أن يساير روح الزحفالجديد نحو القمة .

والفنان الشعبى تأثره دائما مثاليات معينة،فالجراة تبهره ، والمروءة تهز منه المشاعر الانسانية . ولذلك كانت حياة أبو زيد الهلالىوسيف بن ذى يزن وغيرهم شيئا لامعا فى خيال الفنان الشعبى . الا ان مايجدر الاشارة اليهما ارتاه الاستاذ أحمد رشدى صالح فى الجزء



الزير سالم ... احدى وحدات العصر الاسلامي



وحدة متداولة للآن ... رمز لوفرة الخير والنسل

الثانى من كتابه « فنون الادب ـ الشعبى » مـن ان القصة التاريخيةفى مدارجها الاولى كانت مجرد اخبار عن حادثة أو رؤية ، وان تناقلها شفاهـاوعدم تحديدها بالتدوين قـد سمح للخيـال ان يغزوها فاصبح الاخبار أو رواية الحقيقة شيئامتضمنا فى النسيج الفنى وشيئا فشيئا صـار الابتداع هو العمل الاول والحقيقة ثانوية ...

ذلك ان تحليـل النمـاذج والشخصيـاتوالوقائع التى تمثل الحاجةفى المجتمع الشعبى هى الحقيقة الاولى فى هذا الفـن . ولهذا فقد اجـازالعرف الشعبى ان تجمـع القصـة شخصيـات حقيقية مع أخرى خيالية . او ان يبتدعمنشؤهامن الحـوادث مايشـاء وينسبهـا لشخصيـات حقيقية . او ان تجمع القصة حوادث متبـاعدةزمنا او شخصيات سبق بعضها البعض الاخـر قرونا . فالذى يعنيه هـو التجربة التاريخيـةومغزاها لاتقرير الحقيقة واجتلاؤها ، مثال ذلك من ان سيرة عنترة تتناول حوادث فى الجاهليـةواخرى فى الاسلام وغيرها وقعت اثناء الحـروب الصليبية ، ويرى الاستاذ رشدى صالح ألا مجالفى العيب فىهذا ، ذلك بأن منشىء القصةالشعبية لم يرد بها ما يستهدفه العلم من تحقيق وتقريرورصد لوقائع ثابته ، بل أرادوا بها المنفعة وتبادل الخبرة والتعلم منها وتواتر المعتقدات والعاداتوترويجها واقتفاءها وتنشئة الاجيـال الجديدة على التقاليد المرعية وايضا ارادوا بها التسريةعلىالنفس والانتشاء بالعمل الفنى ...

وكان هدفنا من تباين الوضع الذى قامتعليه القصة الشعبية الى القاء الضوء علىالتيارات الفكرية التى عاشها فنان الوشم واوحت اليـهمختلف الرسوم والاشكال ...

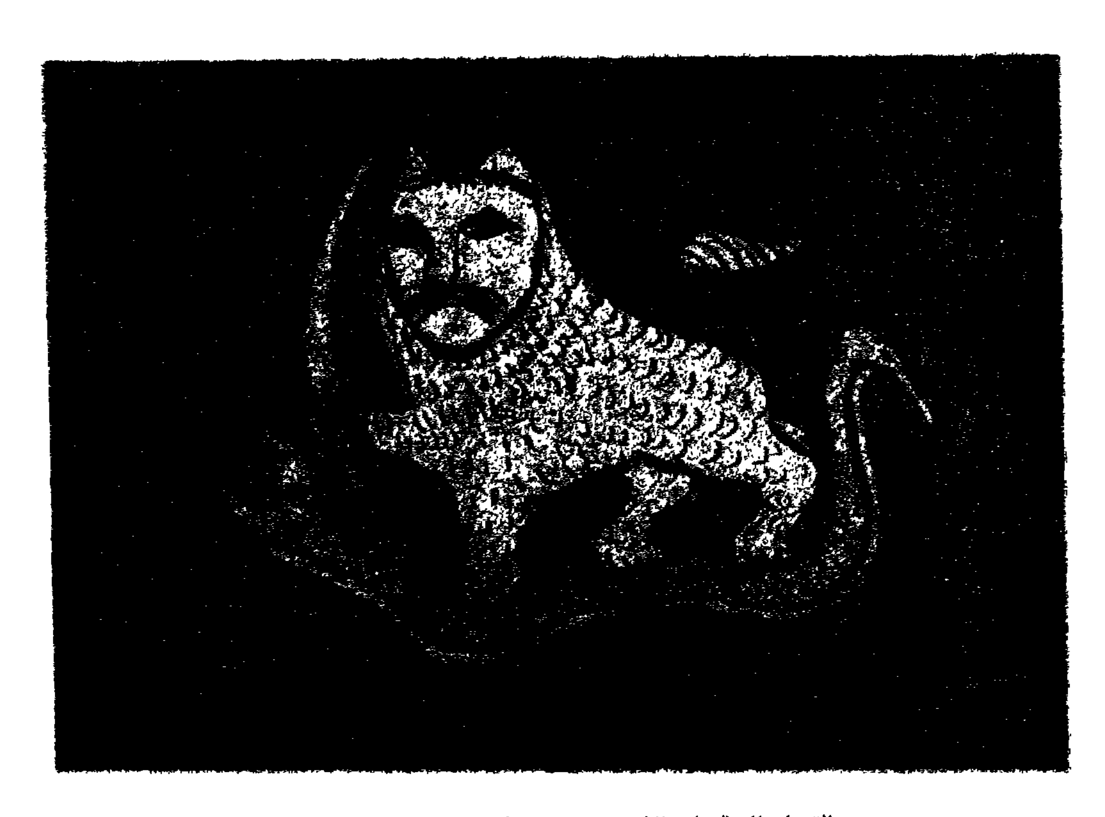
والواضح انالقصة الشعبية كانتتستهدفاساسا ابراز مآثر ممتازة ، لبطل مختـار الامر الذى يتبعها الى اضافة مواقف البطولة واستعادةبطولات قد يكون البطل لم يقف منها موقفا ما ، بل قد يكون اثناءها فى عـداد الاموات ، وهـذايعنى ان الفنان الشعبى يشتهى المبالغة فى اظهار المثل التى يهتز لها وجدان الناس ، وان دراسـةصور الوشم للزير سالم توضح تماما هذا الاتجاه فهو احزابه فى ذهن الفنان رجل شجعانشجاعةلم تخطر من قبل بين ارجاء الدنيا ، ولهذا بدلا من أن يرسمه وهو يمتطى جوادا ـ شان كل فارس ـفانه صوره وقد امتطـى صهوة الاسـد ، ولان الشـارب الضخم كـان علامـة مميزة للرجولـةالناضجة فقد صوره وله شارب ضخم ...

ولا يخفى ان الانسان بطبيعته لم يكن يجردمواقف البطولة من لمسات العاطفة بل علىالعكس كان يقدس الحب ويعتبره أحد مظاهر الطبيعـةالجديرة بالتقدير ولقد ذهب الانسان فى ذلك الى الحد الذي يحترم فيه الرجل الشجاع ، الـذىيحمى حبيبته والرجل الـوفى الذى لا يخـون العهد، ومن أجل ذلكفقد بهرته فعلا سيرةعنترةالعبسى وحبيبته عبلة حتى لقد أسبغ عليه من مواقف البطولة اضعاف ما أبدى عنترة فى حياته .وان القاء النظر علي الوشم الخاص بعنترة يوضح تماما الي أي حد كان هذا الرجل مثار الاعجابوالافتتان .

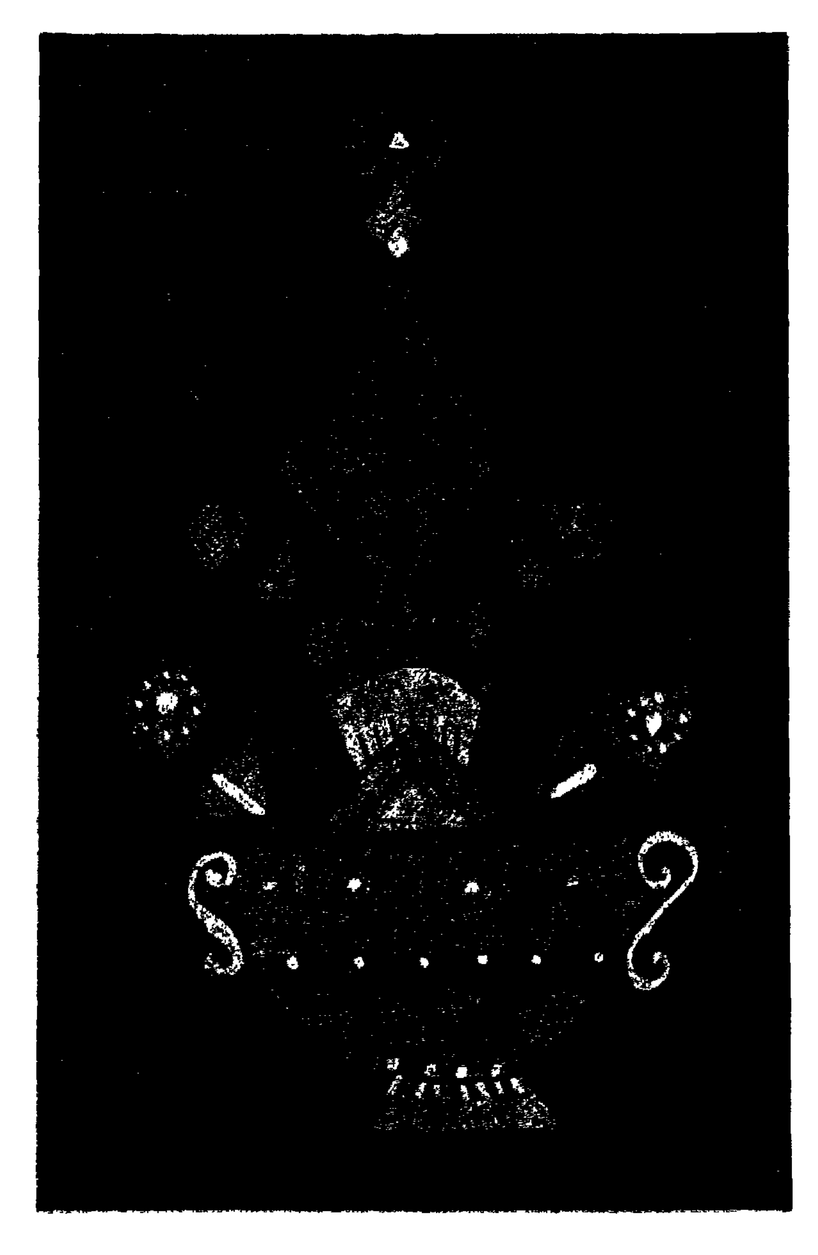
ثم هناك وقفة يجب أن نقفها الآن ونحنيالرأس احتـراما ونحـن نتناول عنترة ذلك بأن تسجيل عنترة فى الوشم معناه المنطقى انه رجلبطل من ثم يشتهي الناس لو يقتدون به ، وان



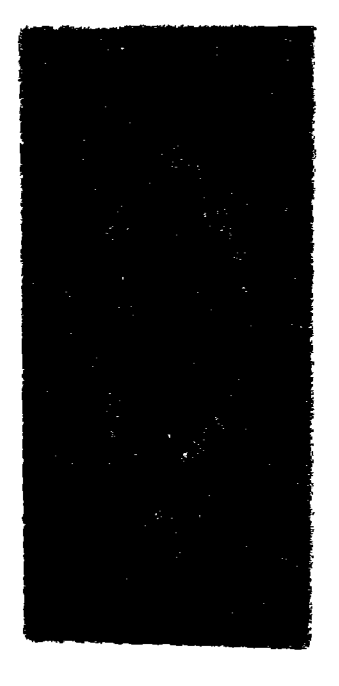
جمل المحمل ـ كما صوره الخيال الشعبي



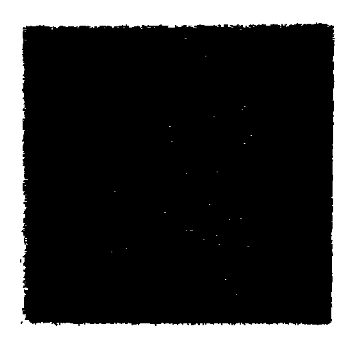
انتصار القوة على الشر ـ وحدة متأثره بالبطولة الاسلامية



الزهرية .. : كما صورها الفنان الشعبي



الهلال ... كوحدة زخرفية



وحدة متأثرة بشكل النجمة

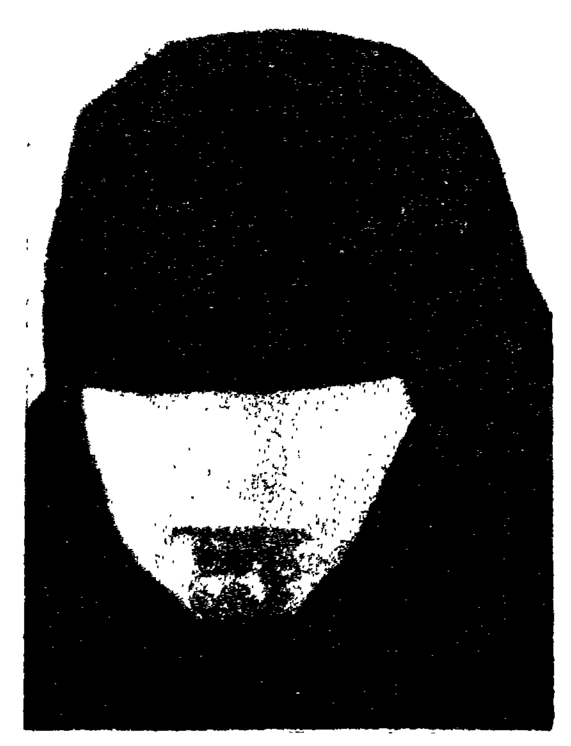
ينظر العرب علي مر القرون الي هذا الاسود ـعلى هذا النحو ـ فانما يشير الي ان العرب قد تخلصوا منذ القدم من نظرة التفريق العنصرىالتي لم تستطع أن ترقي اليها حتي الآن ارقى البلاد من اصحاب الحضارات الحديثة .

ووقفة اخري ذات دلالة كبرى ، ذلك بأنرسم الوشم الخاص بعنترة انما هو مستمد من جمهورية سوريا العربية وهو فوق ذلك منتشرفى جهورية مصر العربية كما ينتشر رسوما اخري كثيرة بين بلاد العرب . ويدل هذا دلالة واضحةعلي اتحاد جذرى فى طرائق التفكير وفى اتجاهات المثل والاحاسيس والمشاعر بين ابناء البلادالعربيةجميعا . واذا لم تكن القومية العربية شيئا افتعلته اساليب السياسة لحاجة او لاخري . انما هيأولا وقبل كل شيء حقيقة كبري وخالدة فقد يتشابه المثقفون من قوميات متعددة علي نحو ماخول ما يستهدفهم من المثل فلا يدل هذا بالضرورة ـ علي أن كثيرا من الثقافة المشتركة تكون فىعقول الناس اتجاهات متماثلة . اما أن تثقف الطبقات الشعبية ـ وهي التي لم تتزود بنصيب كبير منالثقافة اللهم الا ما يستنشق من عبير البيئة ـ والتي تعيش بين ارجاء البلاد العربية علياختلاففى بيئتها المحلية اختلافات أوجدها اختلافالامكنة والاجواء والظروف المحيطة فان هذا ولا شكيحملنا على الاعتقاد الراسخ بان القومية العربية التي اراد لها الاستعمار ـ لفترة من التاريخ ـ انيهيل عليها التراب لا يمكن ان تموت وانها لابد نافضة عن نفسها ما ود الاستعمار بها جاهدا انيحشو به عقول ابنائها من ترهات واوهام ...

ويبدو أن رسوم الوشم قد اصابتها حالةاضمحلال وضعف خلال فترة الحكم العثماني شأنها فى ذلك شأن الفنون الشعبية الاخرى .

وقد يكون صحيحا أن الاتراك العثمانيين لميلجأوا الى السطر على رسام الوشم كما لجأوا الى السطو علي مهرة الصناع واصحاب الحرفاليدوية وارسلوهم للعمل فى الآستانة وغيرها من امهات مدنهم . غير ان انحطاط المستوي الفنيللفنون الشعبية من شأنها أن يؤثر على مستوى الرسم فى الوشم . لان البيئة المحيطة بالفنان كماهو معروف لها تأثير بالغ علي مداركه وقدرته على الابتكار والابداع ومن ثم تجمد الوشم وتجمدتالفنون الشعبية جميعا أو كادت فى العهد التركي وفى غيره من عهود الاستعمار . وكل ما استطاعأن يضيفه الوشم الى ثروته الفنية خلال عصور الاستعمار هو التأثر بالازياء والملابس فاحدثتتطورات واضحة فى الملابس الوطنية .

ونستطيع أن نري فى نهاية الامر ان الرسموالتشكيل فى مجال الوشم ليس فنا شعبيا قائما بذاته ، وانما هو جزء متمم للفن الشعبى فىمجالهالعريض ، فالوشم الذي يدقه القروي علىساعده يتممه الزجل الذي يسمعه فى البيئة نفسهاويردده ـ الصورة الملونة لابطال الاساطيرالشعبية فبالاضافة الي ماسبقت الاشارة اليه من بواعثمرتبطة بالديانة والمعتقدات قد نجده احيانايحقق وجوده بدافع التجمل والزينة كمجرد وحداتزخرفية فى أعلي الذقن او فى الجبهة ، وعلي ظهر اليد اليمني أو الذراعين معا ، أو فى القدم ، اوفوق وسط الصدر وهناك علي سبيل المثال نساء الجنوب بلونهن القاتم يشمن الشفاه ايضاليكسبن اسنانهن بريقا .



وشم على الذقن للتزين تستعمله الفتاة الصعيدية



العصفورة على جبهة احد الريفيين بمنطقة المنوفية



ذراع عليها رسوم للوشم لاحد الريفيين « بمنطقة الجيزة »



لوحة من سوق الجيزة وامبابة عليها رسوم للوشم كما صورها الفنان الشعبي

وقد نجده احيانا اخري كمجرد وسـيلةلاثبات الشخصية، كذلك الذي يشم اسمهوتاريخ ميلاده علي ساعده .

وفى حالات غير هذه وتلك قد نواجه وجودهبمثابة (رقية) كذلك الذي يشم آية الكرسى علي احدي ذراعيه او الطفل الذي يوشم بنقطة اعليجبهته حتي لايموت اخـواته الذين يولدون من بعده .

ومن امثلة الترابط القائم بين مختلفالفنونالشعبية بين الموال الشعبي والموسيقي الشعبية والوشم فى ظل اوضاع معينة تفرضها التقـاليدوينتشر نوع معين من الزي الشعبي مثال « حسن ونعيمة » .

ومثال « حسن ونعيمة » خير مثل باعتبارهيمثل الترابط المشترك المؤثر علي فن الوشم وقد ساهم به كل من الموال الشعبي والغناءوالموسيقيواخيرا فن الوشم . انها أوبرا عريضة ودراما مصرية طبيعية تلعب دورها فىحياة الفلاحينالذينيحفظونها ويرددونها آخر الليل .

واخيرا . يهمني ان اؤكد الاشارة الي انني لا اعضد عادة الوشم ، بل علي العكس اعتقـد انها ـ برغم تعددملامحهاوبواعثها ـ مازالتتحملصفات وخصائص بدائية بالاضـافة الي ان العملية فى حينها تسبب كثيرا من الالم الجسمانى .ولكناتجاهنا نحو دراسة مجالات التعبير الفـنى فى الحياة الشعبية . يقودنا مع ذلك الى الاهتمـامبالوشم باعتباره أحد هذه المجالات ... فالبحث فى مجال الوشم ، كالبحث فى مجـال القصــةالشعبية ، من الممكن أن نضع بأيدينا مزيدا مـن تراث الفن الشعبي .

هذا التراث الذي ينبغي ان نسجلهوندرسهونحتفظ به لقيمته التاريخية أولا . ثم لنستلهم ما نراه صالحا من موضوعاته ووسائل تنفيـذهبعد ذلك فى أعمال فنية جديدة .



المراجـع

صحيح البخـارى

الف ليلة وليـلة

بدائع الزهور في وقائع الدهور — ابن أياس

الخريدة النفيسة فى تاريخ الكنيسة — بقلم أحد رهبان دير السـيدة / برموس فى برية انبـا مكاريوس .

الصادق الامين فى اخبار القديسين — بقلم الايغومانس بلوثاوس العقاري والقس ميخائيل العقارى

فنون الادب الشعبى « الجزء الثانى » — الاستاذ أحمد رشدي صالح

الطوطمية اشهر الديانات البدائية — الدكتور عبد الواحد وافى

ديانة مصر القـديمة — تاليف ارمان ترجمة الدكتور عبد المنعم ابو بكر

الوشـم عند قدماء المصريين — الدكتور كيمـر

★ ★ ★

عبد الغنى الشال *

الفخار الشعبي في مصر

تحدثنا كتب التاريخ المتعددة ان من اقدم ما خلفته البشرية من تراث بجانب الاعمال الحجرية، الفخاريات التي يعثر عليها بين الاطلال والخرائب في جميع بقاع العالم بين الحين والحين . وربما يرجع السبب في بقاء وصمود هذه الفخاريات للعوامل الجوية المختلفة وما اكتسبته من تسوية بالنيران قد تصل في بعض الاحيان الي الألف درجة مئوية أو يزيد ، تلك التسوية التي يصعب بعدها ان تتحول الي شكل او مادة اخرى ، فهي تحتفظ تبعا لذلك بخامتها ورسومها وتحكي في الوقت نفسه نشاط الفنان الذي صاغها فتصبح بذلك اثرا يدرس ويحلل ويتذوق ويحكي الأسطورة بالرمز والكتابة واللون وغير ذلك .

وقد اهتم كثير من العلماء والباحثين بالفخاريات المصرية في مؤلفات متعددة نذكر منهم سير ((فلندرز بيترى)) العالم الانجليزي المعروف وتعرضه للفخاريات المصرية فيما قبل الأسرات ووضعها في انماط واساليب متعددة ثم قسمها تقسيمات تتابعية ، وكذلك العالم الفرنسى ((دي

---

* الأستاذ / عبد الغنى النبوى الشال استاذ ورئيس قسم النحت والخزف بالمعهد العالى للتربية الفنية بالقاهرة ، وله عديد من البحوث الفنية .

مرجان » الذى كان مديرا لمصلحة الآثار المصرية ،وقد تصدي بدوره لحضارات مصر فيما قبل التاريخ ، ومن علمائنا المصريين **د . سليم حسن،د . احمد فخري ، د. مصطفى عامر ، د.ابراهيم رزقانة ، د . انور شكري ، د . حسن صبحى بكري ، د . سليمان حزين وغيرهم كثيرون** . ولن ننسى الكتاب القيم للعالم **« الفريد لوكاس »** عن المواد والصناعات عند قدماء المصريين ، ولن ننسى الفنانين الذين تعرضوا للفخار من زاوية تذوقية وتربوية كذلك .

وكل هذه المؤلفات وغيرها تشير الي مـدي الاهتمام الزائد بنواح متعددة بأمر الفخار وزواياه المختلفة، سواء كانت تأريخية، تقنية، سحرية(١) واجتماعية ورمزية (٢) فنية أو غير ذلك ، ش ١، ٢ يؤكد ريادة مصر فى هذا المجال حتى ش ٧ .

ومن غرائب الصدف والجدير بالاعتبار والتمعن والمقارنة ، انه قبل الأديان السماوية المكتوبة بآلاف السنين نري المصريين القدماء وقد سجلوا علي معابدهم القديمة موضوعات تمثل كبير آلهتهم « خنوم » يصنع الانسان على عجلة الفخار مستخدما مادة « الطين » فى الصياغة



شكل (١) تمثال لخزاف مصرى قديم امام عجلة الخزف البدائية من الاسرة السادسة « دولة قديمة » ان المصرين القدماء أول من استخدموا الدولاب الخزفى .

---

(١) تعرض لذلك الاستاذ سعد الخادم فى كتابه « الفن الشعبي والمعتقدات السحرية » الالف كتاب ٤٨٨ .

(٢) تعرضت لذلك السيدة ليلى محمد علي السنديوني المدرسة بالمعهد العالي للتربية الفنية فى جزء من رسالتها « الماجستير » عن الفخار المصرى قبل الاسرات ، طبيعته وكيفية الاستفادة منه فى تنمية القدرة التشكيلية عند الاطفال ١٩٧٢ اشراف الاستاذ عبد الغني الشال .

والتشكيل ، وهنا اتفاق عجيب بين هذا الأثر وماجاء بالكتب السماوية المنزلة عن خلق الله سبحانه وتعالي للانسان من خامة الطين أيضا .

وقد تتبعت ماجاء بالقرآن الكريم وفى آياته المحكمات عن خلق الله سبحانه وتعالي للانسان من خامة الطين ، واحصيت حوالي العشرين موضعا فى صور مختلفة تشير الى خلقه تعالى الانسان من هذه المادة الطبيعية ، وسوف اوردهنا بعض هذه الآيات البينات التي تشير الي خطورة هذه المادة التي هي أصل الانسان واليها يعود .

ـ سورة الانعام	: آية ٢	: هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمي عنده ثم أنتم تمترون .
ـ سورة الاعراف	: آية ١٢	: قال ما منعك الا تسجد اذ أمرتك ، قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين .
ـ سورة الحجر	: آية ٢٦	: ولقد خلقنا الانسان من صلصال (٣) من حمأ مسنون .
ـ سورة الحجر	: آية ٢٨	: واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون .
ـ سورة الاسراء	: آية ٦١	: واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس قال أأسجد لمن خلقت طينا .
ـ سورة المؤمنون	: آية ١٢	: ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين .
ـ سورة السجدة	: آية ٧	: الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين .
ـ سورة الصافات	: آية ١١	: فاستفتهم أهم أشد خلقا أم من خلقنا انا خلقناهم من طين لازب (٤) .
ـ سورة الرحمن	:آية ١٤	: خلق الانسان من صلصال كالفخار .

هذه بعض آيات بينات من كتاب الله الكريم أوردتها لتبيان أهمية مادة « الطين » فى حياة الانسان نفسه وحياة البشرية ، حتى ان رجال التربية رأوا فيها وسيلة هامة طبيعية ومثيرة فى تربية التلاميذ والاطفال ، وحل كثير من عقدهم النفسية واتاحة الفرصة لاظهار مواهبهم بسهولة

---

(٣) المصحف المفسر : محمد فريد وجدى : « صلصال » اى طين يابس يصلصل أى يصوت اذا نقر ، « حمأ » اى طين تغير واسود من طول مجاورة الماء ، « مسنون » مصدرمن سنه الوجه ، او مصبوب لييبس من سنه اذا صبه .

(٤) نفس المرجع السابق ، (لازب) ، أى شديد متماسك .

ويسر ، حيث تكمن فى هذه المادة خبرات متعـددةمن التجريب والتشكيل والبناء وغـير ذلك ممـا يجعلها محببة لدي الاطفال ، وكلنا نذكر كيـف لعبنا بهذه المادة ونحن أطفال صغارا .

ومما يلفت النظر كذلك حقيقة علمية هامة،ذلك أن الانسان بعد وفاته وتحلل جميع اجـزاء جسمه الي تراب ورماد ، فان التركيب الكيميائى لذلك هو المعادل لنفس التركيب الكيميائى لمـادة الطينة الطبيعية التي خلق منها بادىء ذي بدء ،فسبحان الله العظيم .

المادة الخام امام الفخارى :

ان خامة الطين هي المادة الاولية الموجـودةفى الطبيعة علي أشكال متعددة ، بعضها متحجـر فى الجبال والسهول والوديان ، وبعضها متخلفعلي شواطىء الانهار ، وبعضها مترسب من مياه الامطار التي تذيب مكونات مادة الطين من المـوادالاخرى الطبيعية . وتوجد هذه المادة فى جميـع انحاء العالم بنسب متفاوتة وشوائب مختـلفةعالقة بها كيمائيا أو طبيعيا .

كيف اكتشف الفخاري هذه الخامة للتشكيل ؟ :

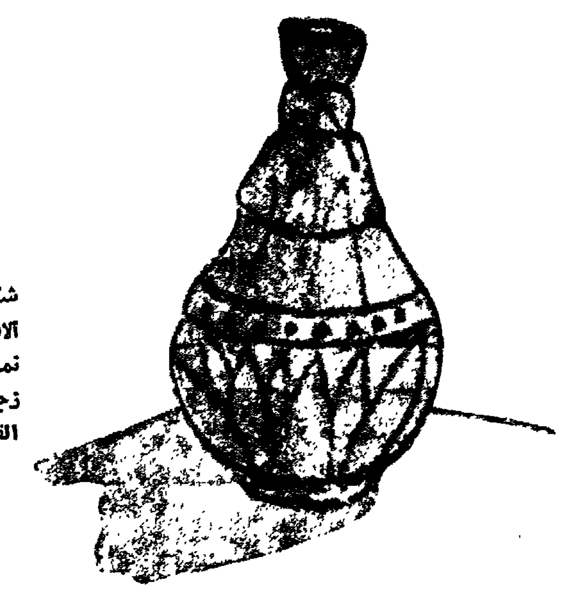
تحدثنا كتب التاريخ أن الاكتشاف ربما تم فجأة وعن غير قصد بادىء الأمر ونتيجة لصـدفة طارئة ، فربما كان الرجل البدائى الاول يحـفظ حاجياته من دهون وشحوم وسـوائل وحبـوب وغيرها فى أشكال نباتية يشكلها لهذا الفرض ولكنهالم تكن مناسبة تماما لذلك ، وربما انه شـاهد آثار الاقدام فى الطين وما تحدثه من فجـوات تحتفظ بقسط من المياه لمدة طويلة ، فابتدأ عن قصد يتناول الطين ويضغط فيه ويشكل منـه حاجياته دون اسـتخدام آلة ما ، ويتركهـا فى الشمس لتجف ثم يضع فيها حاجياته وزيوته ،ولكن ذلك لم يؤد الوظيفة تماما ، وهنـا يعتقد المؤرخون أن احتمال حدوث حريق فى كوخ ذلك الفخارى الاول ومسكنه احتمال قائم ، وبينمـا هو يعود مرة أخري ليري مخلفات الوقود اذ يفاجأبتحول تام فى أوانيه الطينية ، فلقد اخذت لونا جديدا وصلابة واضحة تؤدى حفـظ حاجيـاته ومؤونته بنجاح تام ، فهداه التفكير الى ان النار والحريق هما اللذان تسببا فى ذلك .

ومن ثم ابتدأ عن قصد ينتج ويشكل من الطينة أوعيته وحاجياته ثم يحرقها ليحيلها الي صلابة مطلوبة ومادة اخري مخالفة للطبيعةالاولى وقد قيل كذلك أن الطبقة الزجاجية التى عـلي الاوانى لتجعلها خزفا (٥) ربما جاءت نتيجةصدفةأيضا علي ممر الاجيال الطويلة المتتابعة .

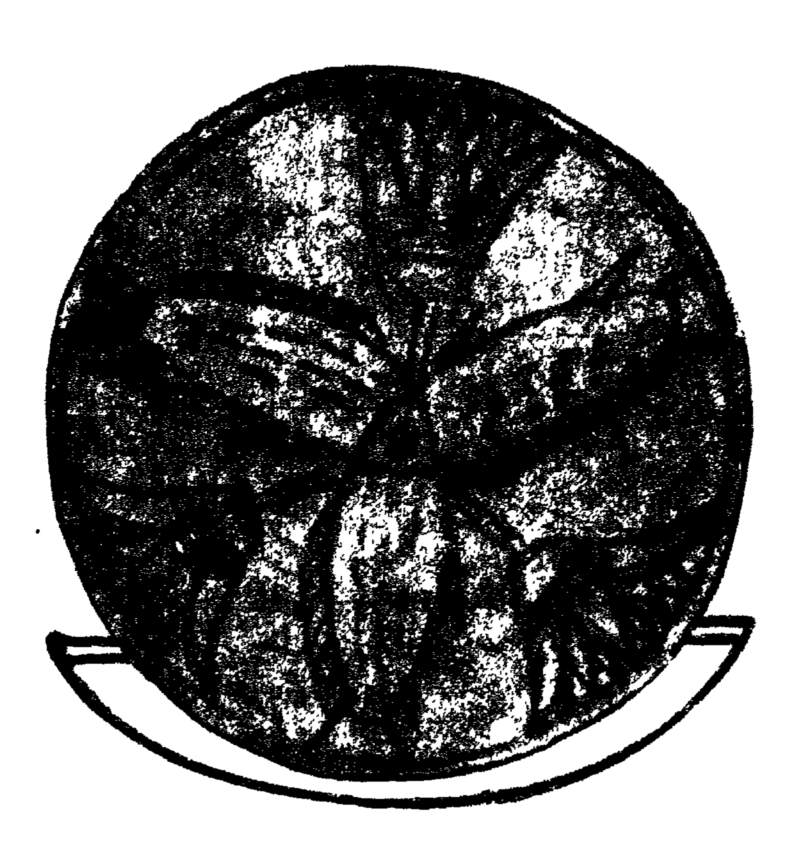
ومن المعروف أن كل هذا التحول والتغيير اخذ اجيالا واجيالا وتجارب مستمرة ومن هنـا كانت أهمية هذا الفخاري ، الذى كان يلقب احيانابالرجل الساحر لانه يحدث معجزات فى عمـله عندما يشكل من المادة الخام الاولى روائع متعددةمن الانتاجات الفنية ، التى تنبض بالحياةوالسحر والفاعلية فى حياة الناس .

---

(٥) الخزف : هو الفخار المطلي بطلاء زجاجي شفافأو ملون يكون بنسب خاصة ويسوى على النار فى درجات حرارة معروفة للفخارى فتحدث طبقة زجاجية على جسـم الاناء متصلبة .



شكل (٢) هذا الشكل يذكرنا بالقلة المعاصرة على الرغم من آلاف السنين التى عاشتها هذه القلة من مصر القديمة وهى نمـوذج صغير الحجم « حوالي ٥ر٣ بوصة ارتفاع » بطـلاء زجاجي فيروزى من الاسرة ١١ ــ ١٣ فى الدولة الوسطى فى مصر القديمة .



شكل (٣) سلطانية مزخرفة باسماك ونباتات والمسقط أسفلها يبين مدى ارتفاعها وسـوف نرى امتدادا لهذا الاسلـوب فى العصور الوسطى الاسلامية فى قطعة خزفية شكل (٩) فى مشابهة تامة وكل ذلك يؤكد أثر التراث وامتداده فى الحضارة على مر العصور وتاثيره الايجابي .

أهمية الخامة :

ليس هنا مجال بحث فى التسلسل التاريخي للفخار ، فلذلك بحث آخر ، ولكننا نتعرض فقط لنقاط جوهرية لأصل المادة وأهميتها ووجودها ومعالجة الفخاري الاول لها وارتباط ذلك بأرض مصر الطاهرة ، فى أجيالها الطويلة حيث يزخر تراث مصر بأعداد وفيرة وانتاج ضخم من هذا الفن ، تمتلىء به متاحف العالم ، شاهدة على ما فيه من قيم وعلى مهارة الخزاف فى الوقت نفسه .

ومن الحقائق التاريخية الثابتة ما كان للفخار من أهمية فى تسجيل الأحداث والمكاتبات وغيرها ، وتداول انتاجها بين الناس فى معاملاتهم ، حتى ان الرحالة المسلم « ناصر خسرو » (٦) اشار الى استخدام التجار المصريين والبقالين فى العصر الفاطمى للأواني الفخارية فيضعون فيها ما يبيعونه للجمهور ويأخذها المشترون بالمجان ، مما يدل علي الكثرة العظيمة لهذه الفخاريات وتداولها .

وقد قيل كذلك ان بعض المعلقات المشهورة فى الشعر العربي كانت مكتوبة على سطوح من الفخار ، حتى يقال أن الرسالة التي بعث بها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الى واليه فى مصر عمرو بن العاص ، والخاصة بانخفاض منسوب نهر النيل قد كتبت علي قطعة من الفخار ، حيث أمر أمير المؤمنين أن تلقى فى النيل حال وصولها أرض مصر الى الوالي وبعد قراءتها كما تنص على ذلك الروايات التاريخية وقد كتب فيها :

« اللهم ان كنت تجرى من نفسك (يقصد نهر النيل) فلا حاجة لنا بك ، وان كنت تجرى من عند الله فنحن فى حاجة اليك » .

ويقال انه بعد القاء الرسالة الفخارية فى النيل فاضت مياهه وعم الخير البلاد .

ونحن بصدد النيل العظيم واهب المادة الاساسية للفخاري نشير الى تغزل الشعراء فيه وما لمسوه وما يرتبط بطبيعة مادة الفخار الاولى وهى « الطين » :

قالوا علا نيل مصر فى زيادته ... حتى لقد بلغ الاهرام حين طمى

فهذه اشارة الى وجود طمي النيل عبر هذه الاراضى والمساحات الشاسعة على جوانبه ، حتى لقد ثبت أن النيل بطميه كان يصل الى جبل المقطم شرقا لوجود أسماك نيلية متحجرة فيه ، وهناك طفل صالح للفخارى وعمله .

وهناك شعراء كثيرون ذكروا فى المرجع السابق مثل أديب مصر الكبير محيي الدين ابن عبد الظاهر ونجدهم تغنوا بما يعطيه النيل من خير وخصوصا فى غرينه وما فيه من مواد كيماوية صالحة كانت تحت يدي الفخاري المصري طوال تراثه الطويل .

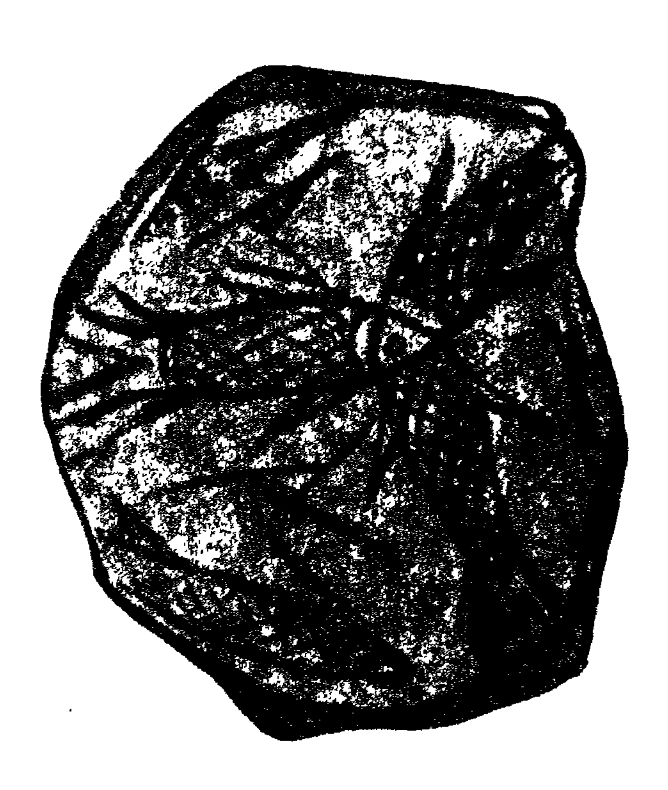
---

(٦) فنون الاسلام : د . زكي محمد حسن ١٩٤٨ .

(٧) النيل فى عصر المماليك د . محمود رزق سليم :المكتبة الثقافية ١٣٢ .



شكل (٤) جزء من طبق فى العصور الوسطى الاسلامية فى مدينة الفسطاط والفنان هنا رسم الديك فى وسط الطبق ليكون محور الارتكاز وهذا الطائر لعب دورا رمزيا كبيرا مع الفخارى الشعبى وانتاجاته الفنية .



شكل (٥) احدى الشقافات الخزفية الاسلامية فى القرن ١٤ م وهى امتداد تراثى للشكل السابق فى مصر القديمة شكل (٥) يبين بجلاء استمرار التراث ورموزه من خلال انتاجات هذا الفخارى العظيم على الرغم من الفوارق الزمنية المعدودة بالاف السنين .

المناخ الاجتماعي :

ولقد دلت الابحاث (٨) والدراسات أن الانتعاش الاجتماعى عادة ينعكس علي الفخاري وعلي اعماله الفنية كذلك فيبدع ويبتكر ، وعندمايرزح الشعب تحت وطأة الاستعمار يصيب انتاجه الخلط والتشويه والضياع والتنافر والابتعادعن محليته وقوميته وأصالته ، ولكن الشعب لا يلبث أن يهب هبته ويطرد المستعمر ويعود الى وجدانه الحقيقى فيبدع كما كان فى سيرته الاولى ، وتاريخ مصر الطويل يؤكد هذه الحقيقة .

كان الفخاري فى مصر يمون طبقات الشعب على جميع مستوياتها ، وربما تتفاوت النسب فى خلطات أجسام القطع الفنية أو تتفاوت الدقة والاخراج ولكن كل القطع التي يمون بها الشعب بطبقاته الفنية والفقيرة على السواء كانت بها اللمسات الفنية الجمالية حتى لا يحرم منها طبقة الفقراء عندما يستخدمون أدواتهم الفخارية فى حياتهم اليومية .

وسوف نرى فى الصور التوضيحية المصاحبة للبحث الامتداد الطبيعى لهذا الفخارى المصرى ، والخيط المتجدد الذي يربط الحديث بالقديم فى جدة وابتكار .

الفن الشعبى والفخار فرع منه

عندما طلع فجر القرن العشرين تنبهت المجتمعات والهيئات وغيرها الى وجوب التفكير موضوعيا عندما تتعرض لأي موضوع ما ، حتي تثمر الدراسة وتصبح مبنية علي اسس قويمة وحساب دقيق وتقييم سليم .

كما كان من محاسن هذا القرن ايضا التصدي للتراث الانسانى من جديد بتلك النظرة الثقافية ، للوصول آخر الامر الى تفسير حقيقي للجهود البشرية التي قام التراث على أكتافها ، وهنا ظهر الدور الكبير الخفي وراء الفنون الشعبية فى جميع مجالات انتاجها .

لذلك عندما نتعرض فى هذا البحث الى « الفخار الشعبي فى مصر » يجدر بنا أن نلقي ضوءا ولو يسيرا علي الفن الشعبي نفسه فهو الاطار الشامل الكبير الذى يضم الفخار ضمن جوانبه ، كنتاج من حصيلته الفنية . ولقد تعرض الباحثون والنقاد والفنانون وعلماء الاجتماع والاجناس وعلماء الآثار وعلماء الدين وغيرهم للفن الشعبي بالتحليل والتفسير والمقارنة والتعريف وغيرها ، وعلي الرغم من تباعد أو تقارب تلك التفاسير والتحليلات المختلفة الا انهم جميعا متفقون على أن الفن الشعبي فن له اصالة نوعية مميزة يتسم بالصفة الابتكارية . وهو فى الوقت نفسه مليء بالرمز ومرتبط بالتاريخ والاسطورة ، وهو سريع مباشر وقريب من الحياة والمجتمع ، منطلق غاية الانطلاق ، معبر أبلغ تعبير ، وانعكاس صادق لحس الفنان الشعبى تجاه الحياة والبيئة والوجود من حوله .

---

(٨) مدينة الفخار : سعيد حامد الصدر - دار المعارف .

وفى تعريف شامل جامع آخر لهذا الفن(٩)نري أنه الحصيلة الفنية بين حياة الانسان وعمله وبين الطبيعة ، وهو ثمرة الضرورة ، ولم يكن فنانشأ من فراغ ومن لهو ، ولقد صحح هذاالتعريف بصدق بعض النظريات المتطرفة التي تري أنالفنون مبعثها الفراغ وتمارس لمجرد اللهو وربما كان فى أذهانهم الفنون البدائية والفطرية ، وقدنسوا أن الفنان البدائى نفسه كان يمارس فنه لتقوية الحياة الصعبة التي كانت تحيط به من كلجانب ، ولقد أكد ذلك الناقد والفيلسوف الانجليزي « هربرت ريد » فى كتاباته المتعددةوغيره من النقاد المعاصرين .

ونرى فى تعريف آخرأهمية هذا الفن من(١٠)انه فن يعبر عن شخصية الجماعة لا الفرد ، وانه فن الطبقات الاصيلة البعيدة عن الحاكم الاجير .

ومن هنا تأتي الاهمية عند دراسة ومحاولةالكشف عن مقومات الشعب وأفكاره وأحاسيسه وعقائده وعاداته فنلجأ الي المعين الطبيعي التلقائى،الي فنونه الشعبية فهي خير منجم غنى لهذه الدراسة .

أسلوب الفنان الشعبى

لايلتزم الفنان الشعبي عندما يصوغ عملهالفني بتركيب رياضي محسوب ثابت سواء للشكل أو للمضمون ، وانما تراه وقد حقق التلقائيةالمباشرة السهلة والحيوية المتدفقة والتعبير المؤثر الفعال ، وكلها صفات للاصالة الفنية المطلوبةلأي عمل فني ، حتى أن الفنون المعاصرة الآن قد رفضت الحساب الدقيق المبني علي النظرياتالتقليدية المعروفة ، ولجأت الى مثل هذه الفنون البدائية وكذلك الفنون الشعبية تنهل منهاوتتعلمعن طريقها التعبير الحر المباشر الفعال .

الأصالة الفنية للفن الشعبي

وعلي الرغم من الثقل والتركيز والاهتمامالبالغ التاريخي والانثروبولوجي والاجتماعيوغيره على هذه الفنون الا أن قيمتها الحقيقية كنمطفني له كيان وأسلوب مميز تأكدت بواسطة الفنانين (١١) والنقاد فهم أصحاب الفضل الاولفى الكشف عن معالم هذه الفنون وقيمها الفنية ، لما رأوه فيها من تعبيرات حية صادقة وانطلاقحر بغير حدود ولمسها أحاسيس الانسان عن قرب ، وأسلوبها المميز الفريد ، ويكفى ما نالهامن تقدير بعد الحرب العالمية الثانية عن طريق صيحة الضمير العالمى التي دعت الي صيانة هذهالفنون ، ففي أكتوبر عام ١٩٤٩ اجتمع جماعة من الخبراء الدوليين فى الفنون الشعبية (١٢)ليدرسوا الوسائل الكفيلة بالمحافظة على هذه الفنون الشعبية ، وكان اجتماعهم ذلك بدعوةمن منظمة الثقافة الدولية التابعة للامم المتحدة ،

---

(٩) الادب الشعبي ـ أحمد رشدى صالح ـ دارالمعرفة اغسطس / ١٩٥٤ .

(١٠) الوسم الثقافي لاتحاد خريجي المعهد العاليللتربية الفنية ١٩٥٣ بحث القاه د . عبد الحميد يونس .

(١١) الفنون الشعبية وقيمتها الاجتماعية : عبدالغني الشال . بحث مقدم للمؤتمر السنوى التاسع لموجهي التربية الفنية ١٩٦٩ بالقاهرة .

(١٢) اليونسكو ـ رسائل متفرقة فى التربية ـ تقريرجماعة الخبراء من ١٠ ـ ١٤ اكتوبر / ١٩٥٩ .

وقد حذر الخبراء من اقامة خط فاصـــل دقيق بين « الفنون الشعبية » وبين ما نطلق عليه اسم « الفنون العليا » .

وبذلك ضمن لهذا التراث مركزه وكيـــانه واسلوبه ومدرسته بين المدارس الفنية المتعددة.

اهتمام الهيئات :

لقد اهتمت الهيئات الدولية والجامعـــات والمؤتمرات المتعددة المتـــلاحقة وكتب التأليـــف المتزايدة ، وتلهفت المتاحف لجمع آثار هذه الفنون وكل ذلك يشير الي ما يمكن أن يسفر عن كنوز متعددة الاطراف عندما تتناول هذه الفنون تناولا محكما فى الدراسة والتحليل ، وكلها تبشر برواج فكرى مثمر تجاه هذه الفنون وخصوصا فى وطننا العربي ، أولا (١٣) لأنها جزء لايتجزأ من تراث العرب ، « ثانيا » لأنها الجزء المهم الذي اثر فى أوروبا ، « ثالثا » لأن هذا التعبير الشعبي قد نفذ من خلال الصحراء ومن خلال التخوم للسهول السـاحلية الى وسط افريقيا والى غربها وشرقها والي قلبها ، ثم أن التعايش المستمر بين الامــة العربية وبين الربوع الآسيوية بل فى العالم الجديد امريكا عن طريق الهجرات الاســلامية المتـــأثرة بالعرب عن طريق المهاجرين انفسهم بمواقفهـــم وعاداتهم يجعل بالفعل أن الفنون الشعبية فى الوطن العربي لها أهمية انسـانية ، لأنه لايمكن أن نعرف تراث الانســـان دون أن نعـــرف تراث المنطقـــة الحساسة الكبيرة هذه التي استطاعت بالفعل أن تصوغ طريقا طويلا للحضارة وتأثرت ، ولكنهـــا أكثر من ذلك اثرت فى العالم الغربى .

ولقد اهتم المسئولون من رجال التربية فى مصر بهذه الفنون فأدخلت ضمن مناهج الجامعات والمعاهد العليا ومدارس التعليم العام لدراســتها وتذوقها ، كما تكونت جمعية أهلية لرعاية هـــذه الفنون منذ عامين فى مصر تقريبا .

وفى ضوء هذا يصبح الفخاري فنانا شعبيا أصيلا . يرتبط بالجماعة ، يعبر بخاماته عـــن متطلباتها، يجدد ويبتكر طالما أتته الفرص وسمحت له الظروف بفطرته وحسه وتعبيره المفرط وأسلوبه الفريد المميز مستخدما الرمز تارة والتقـــاليد الموروثة تارة أخرى مع الحـــفاظ على جـــوهر الاسلوب وخصائصه التي لا تتقيد بالوضعيـــات والتقاليد الكلاسيكية الرتيبة ، ينوع فى انتـــاجه ويجدد فى اشكاله ويشتغل بكفاءة ومهارة نادرتين عالما بأصول حرفته فاهما لكل أسرارها ، صبورا راضيا ، قنوعا يلتمس من المجتمع العون الصحيح لا العون المفتعل الدخيل على صفاء احاسيسه ووجدانه ، حتي يندفع بكل طاقاته الخلاقة دون سلبية أو عوائق .

الفسطاط مدينة الفخار : (١٤)

ونحن نتعرض للفخار الشعبى فى مصر كان لزاما علينا أن نعرج علي الارض والبقعة الطيبة التي حفلت بتراث ضخم فى الفخار والخـــزف ولازالت أرضها وترابها تتدفق منها كنوز وتحف هذا الفن ، ذلك المكان هو مدينة الفسطاط الواقعة فى الطرف الغربي للنيل العظيم .

---

(١٣) المؤتمر السنوى التاسع لموجهى التربية الفنية ١٩٦٩ البحث المقدم من د . عبد الحميد يونس .

(١٤) القاهرة القديمة وأحياؤها . المكتبة الثقافية ٧٠ : د . سعاد ماهر .



شكل (٦) فرن فخار في مدينة الفساط يوضح هندسة بنائية دقيقة لحساب درجات الحرارة اللازمة لتسوية الانتاجات ويبنيه العامل بنفسه وهو يعلم كل جزء فيه وما يؤديه من وظائف .



شكل (٧) الصبي ينقل القطع من مكان الى مكان بكل حساسية واقتدار بحيث تتم عمليات الجفاف بنجاح تام .

ولقــد بني عمرو بن العاص (١٥) مدينــةالفسطاط فى ٢١ هـ . بعد فتح الاسكندرية ، ثم أنشأ الجامع العتيق وهو أقدم جامع فى مصر عام٦٤١ م ـ ٦٤٢ م فى المكان الذى كان فيه لواؤه يعسكر فيه ولذلك عرف الجامع بمسجد أهــل« الراية » .

وقد أورد المؤرخ ابن عبد الحكم فى تاريخهخطبة عمرو ، التي قالها يوم الجمعة وجاء فيها :

حدثني عمر أمير المؤمنين انه سمع رسولالله صلى الله عليه وسلم يقول : ان الله سيفتح عليكم بعدي مصر فاستوصوا بقبطها خيرا ، فانلهم فيكم صهرا وذمة، فكفواأيديكم وعفوافروجكم وغضوا أبصاركم .

وقد بلغتالفسطاط مكانة رفيعة منالعمرانفى عهد خلفاء بني امية وصارت مقرا لولاتهم ،وقد استمد سكانها مياه شربهم بواسطة السقايين فىأزيار من الفخار وذلك من آبار كثيرة منتشرة .

وفى غــزوة صليبيــة على مصر ١١٦٨ ـ١١٦٩ م أمر شاور باخلاء الفســطاط واحرقها بعشرين ألف قارورة(١٦) نفط وعشرة آلافمشعل فارتفع لهب النار وتصاعد دخان الحريق اربعــة وخمسين يوما ، تحولت الفسطاط بعــدها اليأطلال .

ولقد اتيح لهذه المدينة أثري كبــير هــوالعالم « علي بهجت » الذي كشف فيما بين١٩١٢ ـ ١٩١٣ م أجزاء كثيرة من تلك المدينة البــائدةالتي لم يتخلف من بقاياها الا جامع عمرو وبعض الابراج .

وقد ظهر منالاكتشـافاتبين الاطلالانتاجات فخارية وخزفية متعددة وعرفت أشكال الافــران المستخدمة ، وكذلك معامل الفخــارى وادواتهومواده الكيمائية وألوانه وعدده من أهوانومطاحن الى حوامل لرص النماذج فى الافران ، مما يعطيللدارسين سيلا من المعرفة والتدقيق فى الاصول الفنية والتقنية والحيل الصناعية .

وقد تعرض الرحالة المسلم الطليعي « ناصرخسرو » (١٧) الذي زار مصر ووصف أحــوالها أثناء العصر الفاطمي ، لكثير من خزف الفسطاطوما كان له من اهمية قصوى ، ومن بين أوصافه لذلك : انهم يصنعون بمصر الفخار من كل نوعوهو لطيف وشفاف ، بحيث اذا وضعت يدك عليه من الخارج لظهرتمن الداخل ، وكذلكتصنعمنه الكؤوس والاقداح والاطباق وغيرها ، وهــم

---

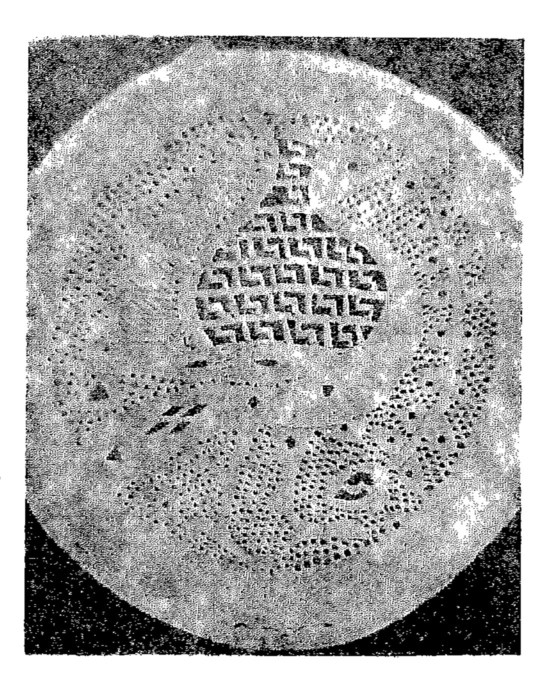
(١٥) اختلفت الروايات فى كلمة الفسطاط فجمهورمؤرخي العرب يرجعون أصلها الى اسطورة اليمامة المعروفة . اما المستشرقون فيرجعونها الى كلمة (فسطم) Fasium اللاتينية وهي الخيمة « كتاب فتح العــرب لمصر » تأليف « بتلر » ترجمة محمد فريد أبو حديد ص ٢٩٤ .

(١٦) هذه القنابل مصنوعة من الفخار ويوجد بالمتحفالاسلامى بعض منها وقد صنعها الفخارى بشكل خاص لتكون قابلة للانفجار بدقة وعناية وتأثير فعال .

(١٧) الفسطاط : د . عبد الرحمن زكى ـ المكتبــةالثقافية ١٥٨ .



شكل (٨) نموذج لمسجد من الفخار شكله الفخاري من الصلصال وله مئذنتان على كل منهما مؤذن بينهما قبة المسجد وقد نجح الفنان الشعبي في صياغته للهيئة التشكيلية من انتاج خزاف شعبي من الفسطاط .



شكل (٩) شباك قلة على هيئة طاووس في رشاقته وخيلائه وربما يكون من العصر الفاطمي أو الايوبي وتشاهد الدقة في الزخارف وجمال التصميم وايقاع الخطوط والانغام العديدة التي تنساب في جميع أجزاء الشباك .

يلونونها بحيث تشبه « البوقلمون » (١٨) فتظهر بلون مختلف فى كل جهة تكون بها ، ويصنعون ايضا قوارير كالزبرجد فى الصفاء والنظافة ويبيعونها بالوزن : وهذا الوصف يشير الى الطاقة الخلاقة لهذا الفخاري العظيم وسيطرته الكاملة علي خاماته وادواته وتفهمه الكامل للاصول الفنية والتكنولوجية .

وموقع الفسطاط قرب النيل (١٩) ووجود المواكب الآتية من الشمال ومن الجنوب تؤكد صلاحية المكان لهذا الفن . ففى سهولة تستقبل المادة الخام وفى يسر تصدر الانتاج .

ولقد أثارت عشرات الالوف من القطع الخزفية والفخارية من شتى انواع الانتاج الاسلامي فيما بين القرنين السابع والسابع عشر الكثير من البحوث الفنية والتاريخية والجمالية والتكنولوجية والاجتماعية وغيرها . نظرا للاهمية التي تشتمل عليها هذه القطع .

ومما يلفت النظر أن الخزاف المصري كان متنبها للواردات الاجنبية من الخزف للبلاد فحاول التصدي لها وعمل على محاكاتها ونجح فى ذلك كثيرا بفضل ذكائه وقدرته وحماية الصناعة المحلية من الضغوط الاجنبية .

وربما ينفرد الفخار والخزف الاسلامى عن أي انتاج فني اسلامى آخر من أنه حفظ لنا أسماء الخزافين الذين سجلوا توقيعاتهم على أعمالهم الفنية نذكر منهم : طبيب على ابراهيم المصرى ــ ساجي ــ أبي الفرج ــ الدهان ابن نظيف ــ يوسف الحسيني ــ اولاد الفاخورى وغيرهم . وكان علي رأس هؤلاء الفنانين أستاذان كبيران هما : سعد ، مسلم واستمرت أهمية الفسطاط فى الصناعة حتى بعد تأسيس القاهرة فى القرن ١٠ م بفضل موقعها على النيل وكونها قاعدة مصر الاسلامية ومنارة للدين الحنيف ومركزا تنبعث منه الحضارة العربية الاصيلة .

وقبل أن ننهي الحديث عن الفسطاط لابد أن نعرج علي نوع من انتاج الفخار الهام هو :

شبابيك القلل : (٢٠)

مما يؤكد شعبية هذا الفخاري ولمساته الفنية انه كان يعد جراته وقلله بشبابيك مفرغة تتمركز بين رقبة الاناء وجسمه وتزين برسوم جميلة هندسية أو مكونة من طيور أو حيوانات أو عبارات لطيفة ودعوات وتمنيات ، واصبح الفخاري قريبا من شعبه يحدثه بلغة تشكيلية سهلة محببة فيها الحب والدعاء معا (ش ١٥ واحد من هذه الشبابيك) .

---

(١٨) « البوقلمون » نوع من أنواع النسيج يعطي الوانا قزحية حين يتعرض للضوء وربما يشير الى الخزف ذى البريق المعدنى الذى اشتهر الخزاف المسلم به واحد مبتكراته .

(١٩) الفسطاط : د . عبد الرحمن زكى ــ المرجع السابق .

(٢٠) مدينة الفخار : سعيد حامد الصدر ــ المرجع السابق .

وهذا النوع من الخزف الاسلامي فريد فى عالم الخزف ،وقد خصصت له دراسات خاصة نظرا لأهميته وجدته وتعرض له الباحثون فى بعض درجاتهم العلمية « درجة الماجستير »منهم : السيدة / عائشة محمد فتح الله المدرسة بالمعهد العالي للتربية الفنية . والسيد / نبيل درويش المدرس بكلية الفنون التطبيقية .

والفسطاط الحالية وممارسة أهلها لاعمالهم التي تشير الي ماض بعيد وتقاليد راسخة وتعتبر حلقة متصلة رغم ما حاق بها من ضعف وانحلال فى المستوي الفني لاسباب ليس للفنانين دخل فيها ، وعلي الرغم من ذلك فانهم لايزالون يكدون ويكدحون ولا تزال عجلتهم ودولابهم يدور بين اكوام الحطب والبوص والطين ، ولايزال يعلو المنطقة كلها الدخان الاسود المتصاعد من الافران المنتشرة فى المكان . فى هذا المناخ يعيش الآن الفخاري الشعبي المعاصر باصالته الفنية القابعة فى وجدانه ينتظر الفرصة السلمية لاظهار مواهبه ومهارته وحساسيته الفنية نتيجة تخطيط علمي دقيق حتي تعود العجلة من جديد ، وتبني أصالة فنية جديدة معاصرة .

ولن ننسى فى هذا المجال الذين سلطوا الاضواء علي الفخار والخزف الاسلامي من العلماء والباحثين نذكر منهم :

علي بهجت ـ د . زكي محمد حسن ـ د . محمد مصطفى ـ حامد سعيد ـ د . محمد يوسف بكر ـ عبد الرؤوف علي يوسف ـ بتلر Butler ـ فيلكس ماسول Felix Massoul ايفانس Evans ـ ارثرلين Arther Lane ـ فوكيه Fouqet ـ هوبسون Hobson ديماند Dimand

وسائل انتاج الفخار :

حين نتعرض للفخار الشعبي ينبغي أن نتناول كذلك الطرق والوسائل التي يتبعها الفخاري فى انتاج عمله والمناخ الذي يحيا ويعمل فيه ليلا ونهارا .

وربما يندهش الزائر عندما يعرض لهؤلاء الفخاريين اثناء عملهم ، ذلك أنهم رمز للكفاح المستمر فى ظروف شديدة قاسية راضين سعداء وهم يواجهون تحضير خاماتهم باقتدار أو عند تشكيل منتجاتهم بشغف زائد وتحكم مذهل فى العمل أو عندما تراهم يرصون الانتاج داخل الافران بعناية فائقة وبأسلوب صحيح أو عند ايقاد نيران الافراد لتسوية الاشكال فان كل تلك العمليات تحتاج لخبرات متكاملة قد حققها هذا الفنان بتفهم ووعي كامل .

تفهم للمادة الخام :

تدل الشواهد علي أن الفخاري الشعبي الاصيل خبر مادته الخام الاولي وهي فصيلة طينات متعددة ، بحثها ، درسها ، فهم خصائص كل نوع وأماكن وجودها وطرق تحضيرها وصياغتها والعمليات الاخرى المصاحبة ، .وأصبحت سيطرته كاملة على كل العمليات الفنية المتتابعة ، حتي تخرج القطعة آخر الامر فى حالة من التمام والكمال ، فهو يعلم كيف تتكون خلطة طينات القلة البيضاء أو القلة الحمراء أو الابريق الاسود اللون أو الزير أو الماجور أو غير ذلك لأن لكل شكل وظيفة معينة ، ولكل وظيفة ينبغي أن تشكل بعجينة خاصة تلائمها .

الطينة لغة التشكيل لنوعيات متعددة :

ان الطينة فى يد الفخاري سهلة طيعة يشكل منها ما شاء من أشكال متعددة كالقلل والاباريق والاطباق والجرار والزمزميات والبكارج ،والشمعدانات والمحلب والدماسة والزبدية والطرشية والقوارير والمسارج والبوشة والطواجن والماجور والعاب الاطفال والدمي المتعددة وغير

ذلك من الاشكال والهيئات التي لا حصر لهـا .يشكلها الرجل فى سرعة خاطفة بمهارة الفنـان الاصيل ، يشكل كل نوع بما يناسب وظيفتـهوفى الوقت نفسه من غير فقدان للشكل الجمالي العـام .

مكان العمل :

اننا نلمس مكانا بدائيا بسيطا يعمل فيـهالفخارى تتوافر فيه كل الصلاحياتاللازمةللعمل، تهوية صحيحة ، لاتوجد ممرات هوائية تمر عليالاشكال ، اضاءة مناسبة من غير سقوط أشـعة الشمس علي النماذج ، مكان يميل الي الرطـوبةنوعا حتي لا تتشقق الاعمال نتيجة الجفافالسريع ومكان العمل مظلل بالبوص وسـعف النخيـلوالسقف محمول علي بعض الاخشاب أو سيقان النخيل ، والجو العام مكيف تماما صيفا وشتاءبعيدا عن الاتربة والغبار ، وجدران المكان بنيت بالطوب وبالكسرات الفخارية الناتجة من عملياتالحريق ... والمكان يستهوي الزائر لمناخه الفنى

الدولاب :

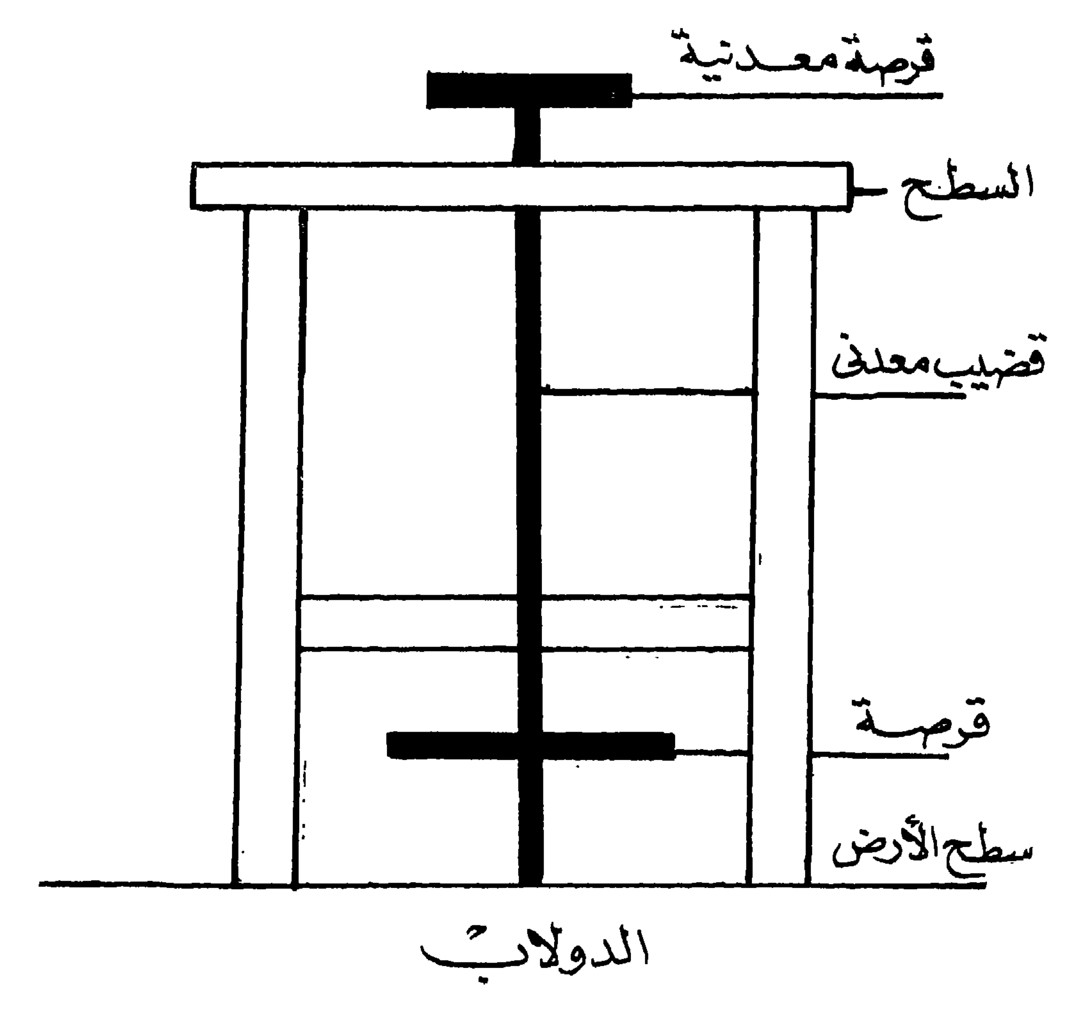
هـو الاداة التي يشـتغل عليها الفخاريواحيانا يسمى عجـلة الخـزاف وأحيانا يسمى « بالحجر » لوجود حجر ثقيل فى القرصةالخشبيةالتي تدار بالارجل لتجعل الدوران أكثـر قـوة وفاعلية .

وقد اسـتوقفني لفـظ « دولاب » كثيرالمدلوله وتسميته بهذا الاسم حتي انه قيل فىذلك أمور كثيرة منها أن كل شىء به حركة دوارة يقالله « دولاب » مثل دولاب العجل فى العربات مثلا، وقيل أيضا أن لفظ دولاب ربما اشتق من دولابالموسيقي وهو جملة موسيقية مركبة تكمل قطعة شاملة متكاملة . ويقال أن النول الذي يشتغلعليه النساج الشعبي يسمي « دولابا » .

وعلى كل حال فدولاب الفخاري عبارة عننغم موسيقى متكامل فى دورانه السريع والبـطىء وايقاعه المتجدد لاخراج القطعة الفخارية آخـرالأمر .

ولا غرابة فى ذلك فالمشاهد للفخاري أثنـاءالعمل يدرك هذا النغم والوزن الموسيقي واللحن الخلاق تماما ... والدولاب كما هو مبين بشكل(١٠) يصنع عادة من الخشب ويقوم علي محـور قائم أو مائل، والقرصة السفليةتصنع منالخشبوهي التي تدار بأرجل الفنان فيتم الدورانوتدور القرصة العلوية التي تصنع عادة من الزنكوتوضععليها قطع الطين المراد تشكيلها وهذه القرصـة المعدنية مثبتة فى عمود معـدنى حـديدي يربطالقرصة المعدنيةالعلوية بالقرصة الخشبيةالسفلية ومثبت طرفه بعد ذلك بنفس الدولاب المسـتقرعلي سطح الارض بثبات تام .

ومن المثير حقا مشاهدة هذا الفنانالشعبيعندما يعتلي هذا الدولاب للعمل فانه تتمثلأمامك علي الفور سيطرة مذهلة على عمليـة التشـكيلوتحكم كاملفىالهيئة المرادتشكيلها وسهولةنادرة، كل ذلك وأنامل الفنان تلعب بالطينة فى كل اتجاهوهي تدور علي القرصة المعدنية وكأنها راقصـة تدور وتنحني وتتمايل يمينا وشمالا الي أنتكتملالصورة ويهدأ الحوار وهكذا نراه فى عمله ينهي قطعة ويستلم الاخري ويتابع العمل دون كلل أوابطاء سعيدا بانتاجه قانعا بعمله . راضيا مؤمنا ،



شكل (١٠) دولاب الخزاف « أو عجلته » رسم توضيحي يبين أجزاء الدولاب ووظيفة كل جزء .

ينتج حوالي مائتين من القلل المختلفة يوميا واذاانتج أصص الزرع فانه ينتج منها يوميا حوالي مائة اصيص .

عمليات الاعداد والتحضير :

ان أى انتاج لابد له من معرفة تامة كاملة فىوسائل الاعداد والتحضير لاسيما اذا كان العمل يدويا كما فى حالتنا هنا مع الفخاري الشعبي . فهو قد درس مواده الخامجيدا وعرف خصائصها وخبر تحضيرها فى أحواض مملوءة بالماء بعد انيزن أو يكتال المقادير المحسوبة من الطينات المختلفة التي تحتاج اليها الخلطة المطلوبة كالرجل الكيميائى تماما الذي يزن مواده لاجراء تجاربه بدقة وعناية.

ثم يترك الطين فى هذه الاحواض المملوءةبالماء مددا طويلة حتي تتحلل موادها الأولية ، وبعد أن تكون قد غربلت باديء الأمر وخلت من الشوائب الضارة ، ثم تري الرجل وقد حاول ان يعجن الطينة بأرجله ليجعلها متجانسة فى كل جزء منها ، وبعد ذلك تصفى فى أحواض اخرى وهكذا من حوض الي حوض آخر حتي يضمن الفنان نقاء الطينة وصلاحيتها للعمل ، وبعد ذلك يجمعها ويدخلها فى مكان العمل ويأخذ منها القطع المناسبة للاشكال المطلوبة .

وهو فى خبراته الدقيقة يعلم تماما ماتحتاجه القلة من تركيب معين ليجعلها آخر الأمر مسامية الجسم وكذلك قدر المسلي أو الطواجين غير المسامية أو القلل الفزاوية فانها تحتاج لعجينة وتركيبة خاصة لتؤدي هذا الدور، وفى هذا المجال قد اضطر بعض الباحثين الى التعرض لهذا الفنان الشعبي فى هذا المجال فى رسائلهم العلمية لدرجة الماجستير (٢١) .

توزيع العمل :

عندما تشاهد مكان العمل تجد عاملا ينتج القلة ، وآخر بجواره ينتج نوعا من القدور ، وآخر يعمل البرابخ الاسطوانية وهكذا كل عامل يركز فى نوع يتقنه ويتخصص فيه حتي الصبية أنفسهم ، نجد واحدا منهم يعجن الطين وآخر يكوره وثالثا يسلمه للعامل علي الدولاب ورابعا يستلم العمل بعد انتهاء من تشكيله ويضعه فى مكان أمين للجفاف وهكذا خلية مستمرة فى العمل بنسق موحد وتعاون كامل صحيح . وارتباط عضوي بين جميع العاملين لخدمة الانتاج وهو هدف الجميع ...

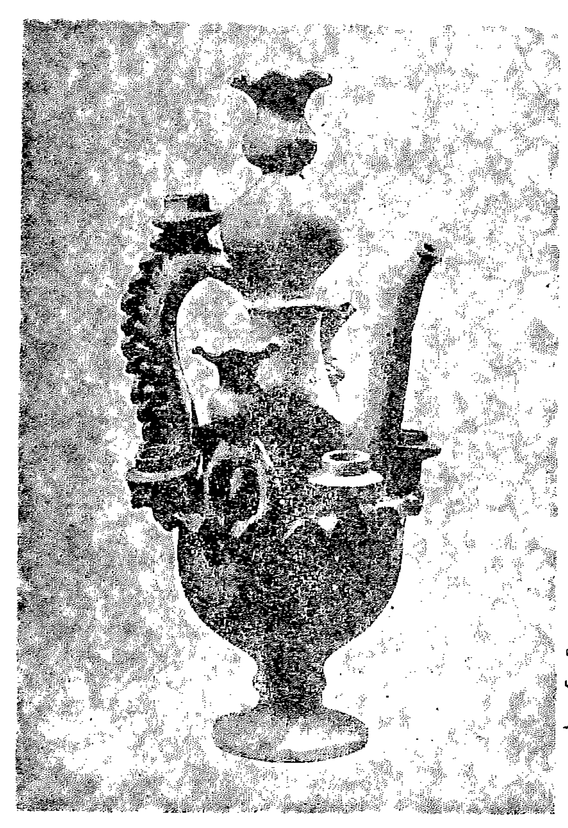
تعليم الصبية :

ومن الأمور الملفتة للنظر أن تعليم الصبية يتم تلقائيا فى هذا المناخ الصحي الذى يتم التعليم فيه بواسطة الرؤية المباشرة والخبرة على الطبيعة وكلها من مباديء التربية الحديثة .

فالصبي يلاحظ المعلم أثناء عمليات التشكيل ويدقق النظر فى كل خطواته والولد اللماح يصل

---

(٢١) نذكر منهم ، السيد محمد السيد المدرس بالمعهد العالي للتربية الفنية فى رسالته للماجستير عن الطينات والخامات الشعبية المستخدمة فى الخزف والاستفادة منها فى مجال التربية الفنية ، وكذلك نبيل درويش المدرس بكلية الفنون التطبيقية فى رسالته للماجستير ايضا عن (الفخار المحلي واعطائه اللمسة الفنية) .



شكل (١١) تتجلى براعة الفخارى الشعبى بانطلاقه الخلاق فى الهيئات التشكيلية وهنا ابريق آخر فى هيئة ابتكارية ونسب منسقة وعلاقات وتنظيمات متكاملة فى هيئة بنائية تتسم بكثير من الرموز ورشاقة نادرة .



شكل (١٢) الفخارى الشعبى يعبر عن عروسة وعن راقصة فى الوقت نفسه تحمل بلاصا فى رشاقة ودلال ، بصدرها ونهودها وخصرها وأردافها وكلها تغزل فيها الشعراء فى أشعارهم ، وكان الفخارى أداة تسجيل لهذه الاوصاف فى سهولة واقتدار بخامته الفخارية الحبيبة .

بهذه الرؤية ودقة المشاهدة الي تفهم العمل واصوله وحيله دون القاء محاضرات أو أحاديث او توصيات وارشادات قد تعيق تعليم الصبية فى نموهم. ولاتثبت فى اذهانهم اية خبرة او معلومات ، وتجد أن الصبي المتخلف ياخذ عملا علي قدر طاقاته وقدراته التي لاتحتاج منه قدرا من التفكير او الجهد الذهني ، والصبي المتفوق نراه وقت راحته وقد اعتلى الدولاب وحاول أن يشكل عليه بعض الأشكال فيفشل مرة وينجح مرة أخري وهكذا ينمي نفسه بنفسه وتصبح الخبرة هنا خبرة تعليمية حية كما أرادها الفيلسوف «جون ديوى»

التجفيف والتشطيب :

تأتي آخر الأمر عملية نهائية فبعد تشكيل الاواني علي الدولاب وبعد أن تجف قليلا (تتجلد) تعود مرة أخري للعامل فيعطيها اللمسات الاخيرة الدقيقة والحليات اللازمة والزخارف المطلوبة : فتجرد الزيادات غير المطلوبة فى الأشكال وتسوي القواعد والفوهات وتركب الايادي أو غيرها من الاضافات . ثم يترك الشكل بعد ذلك ليجف جفافا بطيئا بعد ذلك استعدادا لعملية التسوية داخل الأفران ...

الأفران وعمليات الحريق :

ان الدارس المتعمق لفن الخزف يندهش تماما للتصميم الذى يراه فى الافران الشعبية وما فيها من هندسة وحساب دقيق من حيث المساحة والحجوم والابعاد والارتفاعات والفراغات وسمك الجدران والمداخن وعدد فتحاتها وعلاقة ذلك بالمساحة الكلية والابواب اللازمة وفتحاتها الخاصة بالوقود أو بأماكن رص الانتاج . كل ذلك يشير بصدق الي تفهم الفنان الشعبي لجميع مراحل عمله الفني وما تحتاجه كل مرحلة من معلومات وخبرات دقيقة وحساسية محسوبة حتي ينجح الانتاج آخر الأمر بأقل ضرر من الخسائر التي تحدث نتيجة ظروف خارجة عن الحسبان .

ويزودنا كتاب « مدينة الفخار » (٢٢) عن الافران التي يبنيها العمال من الخامات المتاحة من بعض الاحجار وكسرات الفخار والطفل ولايكلفهم ذلك كثيراً .

وبناء الفرن عبارة عن غرفتين احداهما تعلو الاخرى ، هذا بالاضافة الي غرفة بيت النار وهي تستخدم لرص بعض المشغولات ايضا ، ويتسع الفرن احيانا لرص ٣٠ الف قلة، ويستخدم وقود البوص لتسوية الاشكال واحيانا حطب القطن أو مصاصات القصب . وتستغرق هذه التسوية فى هذه الافران الكبيرة نحو ١٢٠ ساعة منها ٥٠ ساعة للتعليل أي لتسخين الفرن تدريجيا وبعد الانتهاء يترك الفرن ليبرد لمدة لا تقل عن ثلاثة أيام حتى يتم تفريغه تدريجيا .

ويزودنا ايضا المرجع السابق بأن اهل الفساط عندما يستخدمون الطلاءات الزجاجية لبعض الزبديات والطواجن المنزلية يكونون خلطتهامن مقدارين من السلقون ومقدار من الزلط المسحوق ومقدارين من البوراكس ، كما يوجد طلاء آخر تضاف اليه الطينة ويتركب من مقدارين

---

(٢٢) مدينة الفخار : سعيد حامد الصدر ــ مرجع سابق ــ دار المعارف .

من السلقون ومقدارين من مسحوق الزلط ومقدارمن الطينة الاسوانية ، وتعد الطلاءات بسحقها فى رحاية من الصوان ويضاف اليها بعض الصمغ العربي ، كما يستعمل احيانا التوبان (اكسيد النحاس) للحصول علي اللون الاخضر .

الاغانى والرموز والامثال الشعبية المرتبطة بالفخاريات

تلعب الاغنية الشعبية دورا كبيرا فى حياة الشعب ، تارة توجه ، وتارة تسعد الناس ، وتارة تربي وتعلم وتلهب الحماس والأحاسيس والشعور وتارة تنقد وتثير الذكريات الى غير ذلك من الاهداف التي تختفي وراء كلماتها ونبراتها ورنينها ورموزها ، وان نشيد « الله أكبر » الذي خلقته مناسبة العدوان الثلاثى علي مصر سنة ١٩٥٦ قد انتشر فى العالم العربي كله لتأثيره المباشر على شعوب أمتنا العربية وصدق كلماته ولحنه .

وتشير هذه الاغاني الى اشارات كثيرة(٢٣) والي التشكيل والزخرفة ، فكما يرسم الفنان الشعبي وحدات زخرفية معينة علي جدران بيت العريس تشير اغاني الزواج الي التطريز الذى يكون علي صدر العريس أو طاقيته أو علي ثوب العروس ، وليالي الحناء والزفاف والصباحية ويشتمل على نماذج من الصناعات ذات القيمة الجمالية وكذلك علي اغانى هذه المناسبات . فحادثة الزواج اذا أشبه ما تكون بلقاء بين فنون الغناء والرقص والتطريز والتشكيل والصناعات ذات القيمة الجمالية ، وعند دراسة أي جانب من هذه الفنون لا نستطيع الاستغناء عن دراسة الجوانب الاخري منها لأنها جميعا مؤلفة تلقائيا تهدف لتنظيم وانشاء أسرة جديدة .

وهنا تأتي الاشكال الخزفية والفخارية التي تعيش وسط المناخ العام وتلعب دورا هاما فيه ، فالقلة (٢٤) ش ٢٠ من الواحات الخارجية مزينة اجمل زينة يقال لها « راوية العريس » لشرب الماء ، حيث تغطى هذه القلة فى حفل الزفاف بقطعة مستديرة من البخور (٢٥) يتدلى منها عدة انواع من الخيوط المزينة بأنواع من الخرز الملون والعملات النقدية .

وفى **أغنية الحناء** (٢٦) نقتطف منها ما يلي : ياصفيرة يا أم الدجيجة الصافية ؛ لبست حلق الماظ وجاتني جافية ، راح الهزال وجاتني العافية .

ان الحلق الذي تشير اليه الاغنية سجله الفخاري علي أوانيه ، لأن الاناء نفسه رمز للمراة ش . فقد لبس الاناء رمزية أخري غير وظيفته السطحية الاولى ، يخرجها الفخاري رشيقة ،

---

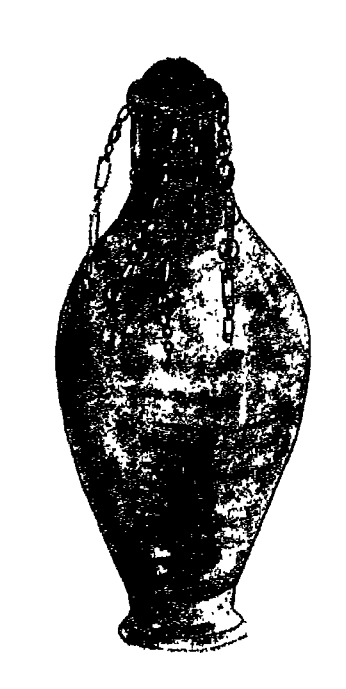
(٢٣) مؤتمر التربية الفنية ١٩٦٩ القاهرة ص ١٢٦ رشدى صالح .

(٢٤) توجد بمتحف وكالة الغورى بالقاهرة قرب الازهر الشريف .

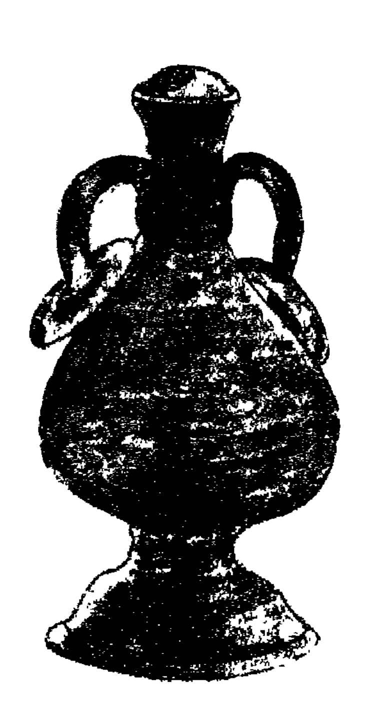
(٢٥) وضع البخور على رؤوس الاشياء لتعطى رائحةزكية عطرة تعم مكان الحفل عادة مصرية قديمة حيث كانت توضع على رؤوس السيدات فى الحفلات مثل هذه العطور والروائح الجميلة ، والتسجيلات الاثرية توضح ذلك .

(٢٦) رشدى صالح المرجع السابق .

(٢٧) مؤتمر التربية الفنية ١٩٦٩ القاهرة ص ١٤٦ حلمى عبده حسين .



شكل (١٣) قلة « راوية لشرب الماء » من الواحات الخارجة فى متحف وكالة الغورى بالقاهرة « رواية العريس » يتصف الشكل بجمال مساحته وانسياب خطوطه مع اتزان عام للهيئة الكلية للقلة .



شكل (١٤) اناء فخارى شعبى وقد حمله الفنان رمزية واضحة فى رشاقته العلوية والسفلية والانبعاج الواضح فى الوسط ، والحلقان وكانها فى اثنى حسناء مكتملة الأنوثة .

بقوام رائع ، ونهود ناضجة ، وخصر جـذاب ،وحيوية واغراء ترمز للانوثة والاخصاب فيتجريد رائع ربما يعجز عن التعبير عنه الفنان المعـاصرالحديث .

ونقتطف من شاعر عربي قديم البيت التالي:لكي نرى المثالية الانثوية واوصـافها في هـذه الاشعار :

وماكمة يضيـق الباب عنهـا وكشحا قد جننت به جنـونا

« المأكمة » هي الارداف ، و « الكشح »هو الخصر . وهذه مثاليةرائعة للأنوثة والاخصاب تمثلت في كثير من الفخاريات .

وفي اغنية اخرى : (٢٧) « البحر بيضـحكليه وأنا نازلة أدلع أملا القلل » كناية رائعة ،كيف يرسم الفنان البحر وهو يضحك ؟ وكيف يرسـم الصبية الجميلة وهي نازلة تتدلع ؟ هذا شـأن الفنان التشكيلي وحده ، وهنا ظهرت مـلامحالفخاري الشعبي كفنان تشـكيلي في بسـاطته التعبيرية المليئة بالرمز عندما يشكل بالفخار حاملةالجرة في دلال ورشاقة .

وقد التقط الفخـاري الحصان وشكله فيانتاجاته فهو يرمز للفارس العربي الاصيل ش٢٣ حيث عاش مع الاغنية وعبر عن تراث ماضوحاضريعيشـه يردده بالاغنية والتشكيل .

اغنية اخري : (٢٨)

« أنظر بعينـك ياجميل ، بيضة من لونالياسمين ، ياحنكها خاتم سليمان ، ياصـدرها بلاط حمام ، يانهودها فحول رمان ، ياوراكهـاعواميد رخام .. »

هذه الاوصـاف رددها الفخاري الشـعبيفي عرائسه الفخارية كحاملة البـلاص والجـرار والقلل ش . ١٩ مترجما كل هذه الاوصاف بلغةتشكيلية فخارية .

ولعل ارتبـاط الاغنيـة (٢٩) الشـعبيةبالمناسبات العامة والخاصة التييحتفل بهاالمجتمع الشعبي ، ومسايرتها لدورة الحياة التي عبـربها أفراده كان لهاأكبر الأثر فيازدهارهاوانتشارها واحتفاظ المجتمع بها وترديده لها ففيها سـمةالمرونة التي تساعد على ان تظل محفورة في ذاكرة الناس بما فيها من مضامين تحملها وتعبر عنها .

ولعل شـهرة فنان الشعب سيد درويشأنه فهم احاسيس الشعب وامكنه التعبير عنهـا بوجدان صادق فانفعل وتأثر بها الشعب نفسـه .

ويحدثنا زميلنا الاستاذ سعد الخادم (٣٠)حديثا ممتعا شيقا عن العلاقة بين الرقصـات والاشكال الفخارية المختلفة التي يبدعها الفخاريالشعبي في تماثيله وعرائسه الفخارية . فيقول:

---

(٢٨) الادب الشعبي رشدى صالح .

(٢٩) الاغنية الشعبية المكتبة الثقافية ٢٥٤ د . احمدموسى .

(٣٠) الرقص الشعبي في مصر ــ المكتبة الثقافية ٢٨٦الاستاذ سعد الخادم .



شكل (١٥) من وحـى عروسة المولد نرى هـذه العروسة الفخارية الشعبية بدلالها وزخارف ملابسها التى تكثر فيها المثلثات وهى ظاهرة فى الفنون البدائية والشعبية على السواء ونرى الهالة التى تحيط بالرأس والتاج الذى لاتلبسه وكأنها تحكى قصة طويلة من القدسية والجمال والحب فى اسلوب تلقائي جذاب بسيط .

لايزال التقليد الشعبي سائدا فى معظم البلادكالهندمثلا حيث توضع عرائس فخارية عند هياكل واضرحة تقام لآلهة الحقول او بعض الأرواح ذات الأثر البالغ للمزارعين ، ولقد كانت هذه التماثيل الفخارية تصنع فى ريف الوجه القبلي بمصر حتي بداية القرن الحالي وهي لعرائس من الفخار تمثل فكرة الاخصاب وهي علي هيئة امراة عارية ارسلت شعرها فى جدائل تنسدل على اكتافها ، وقد صنعت على مثال العرائس الفخارية التي كانت تصنع فى عهد ما قبل الاسرات بمصر وقد زودت البحث ببعض هذه العرائس ش ٣٠ ــ ٣٢ ويتابع الاستاذ سعد الخادم حديثه الطريف فيقول: « كانت تصنع فى الريف بالصعيد فى الاعياد ومواسم زيارة مقابر الموتي عرائس علي شكل فارس ممتط جواده وقد بسط ذراعيه جانبا والفارس والفرس مدهونان بلون جيرى ابيض ملطخ بأقلام ذات لون أحمر كأنه نوع من الخضاب يذكرنا بالتخضيب بدماء الفدية فى طقوس الزار ، والبحث مزود بمثل هذا التمثال ش ٢٣ (٣١) .

ويذكرنا الفارس بأمور كثيرة ، وان كانت بعض الآراء قد اتجهت الي ان الفارس الملطخ بالدماء قد يكون هو « مار جرجس » أو يكون له صلة أوثق بأمير النيروز الذي كان يسكب علي نفسه الخمر الأحمر ويبلل فرسه فى مناسبة فيضان النيل تنويها عن حمرة النيل التي طالما نسبت الي حمرة دماء الفديات ، ويتابع الاستاذ سعد الخادم الحديث الي ان هذه العرائس الفخارية ما هي الا راقصات أو تمائم رمز للاخصاب ولم تكن مقصورة علي الانسان فحسب بل ارتبطت ايضا بالحيوان والطير كالجمال والخراف والغزال والزراف والديك والحمام والهدهد وغيرها ، قد يكون لها صلة برقصات كانت تؤدي أمام تلك الذبائح وهي تساق الي الهياكل والمعابد .

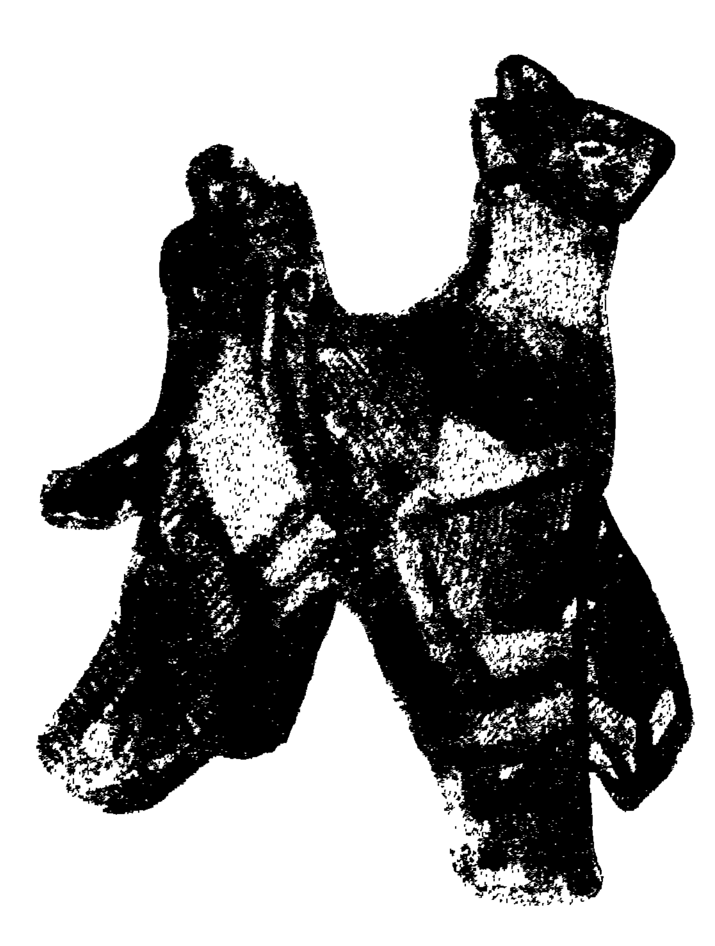
وقد أورد الاستاذ سعد الخادم فيما أورده من رقصات الرقصات الفخارية الثلاثة الآتية : ــ

١ ــ رقصة القلة : ش ١٩

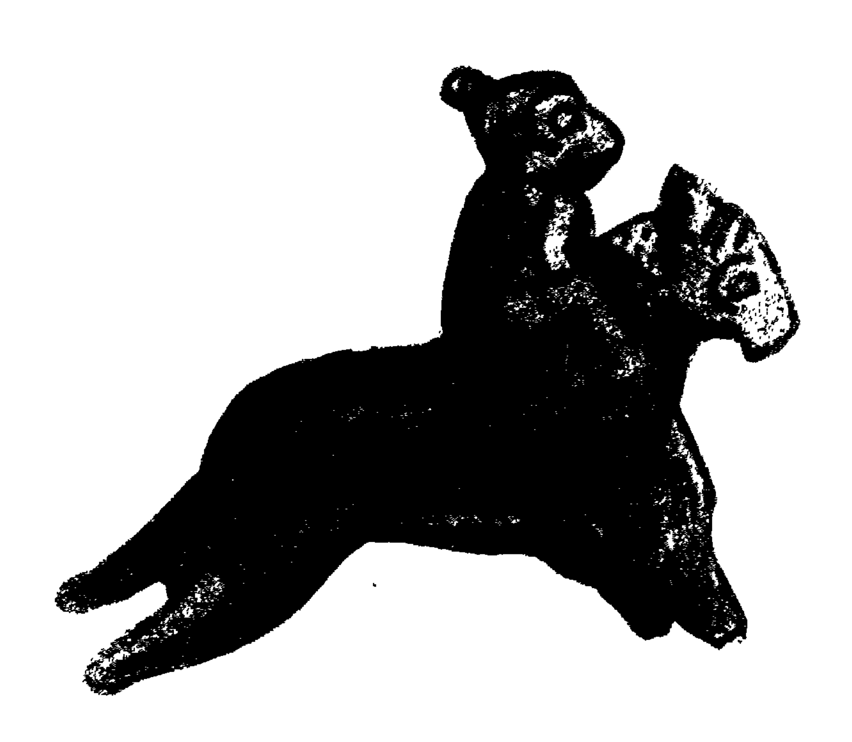
نري عرائس السبوع الفخارية تحمل علي رأسها بلاصا أو قلة وتزين الجزء الادني من ثوبها بشمعدانات حول الارداف ، هذا عدا تجميل كافة التماثيل والعرائس الخاصة بالسبوع بقلادات ضخمة تتدلى من حول أعناقهن حتي صدورهن وغني عن القول ان تقاليد السبوع تقتضي تجميل العرائس الفخارية التي من هذا النوع بالحلي من الاقراط والقلادات والخواتم الذهبية ، مما يعتبر من ضمن تقاليد وطقوس تقديم القرابين من المصاغ لقرينة المولودة علي سبيل الفدية ، والراقصة كانت تضع القلة وهي مملوءة بالماء علي رأسها وتؤدي حركات بارعة فى الرقص دون أن يسيل الماء أو تسقط القلة ، والتماثيل الفخارية الشعبية المعاصرة تحكي هذه الاحداث « لازلنا نشاهد هذه الرقصة بين راقصاتنا فى الوقت الحالي » .

---

(٣١) هذا التمثال موجود فى مجموعتي الخاصة .



شكل (١٦) حصان من الفخار عليه فارس « مجموعتى الخاصة » التقسيمات الهندسية ملونة بالوان الاحمر والاخضر والابيض فى مساحات معبرة ، والفارس وحصانه وقوته وشجاعته كانت امام الفنان الشعبى وامام تعبيراته المتعددة فهى عنوان ارادة الشعب ووحدته وقوته ومنبع ثورته الاصيله .



شكل (١٧) حصان آخر عليه فارس موجود فى متحف « فيتز وليم » فى كمبردج انجلترا من الفخار المحروق عمله الفنان الشعبى المصرى بين ٧٠٠ ـ ٦٠٠ ق.م يؤكد ذلك استمرار الخبرة والعقيدة والأسطورة تمر بين الاجيال على مر العصور وتصبح موضوعات مثيرة حية امام الفنان الشعبى الاصيل يحيي تراثها ويحافظ على كنوزها ويجدد فى تعبيراتها .

٢ ـ رقصة الشمعدان :

أما عن تقاليــد الشموع التي كانت تثبتوتضاء على مدار ثوب العروس الفخارية فيبــدو أن هذا التقليد كان الأصل فى رقصات قديمة لم يعد لها اثر اليوم وهي رقصة « الشمعدان » ، ولعــل الراقصــات فيما مضى لم يكن يضــعن الشمعدان علي رؤوسهن للرقص والطواف به ، بقدر ما كن يقلدن الشمعدان نفسه بتثبيت الشموع على مدار أثوابهن كالقناديل أو الثريات ، ويتمم الاستاذ سعد الخادم حديثه فيقول :

ونقرا فى الكتابات العربية القديمة عن تقاليد حملت نساء العرب علي وضع « وسائد » تحت ثيابهن لكي تعظم الواحدة منهن عجيزتها ، وكان يطلق علي هذه الوسائد اسم « العظامة » وفقــا لما ورد فى كتاب قاسم أمين « تحرير المراة »

ونشاهد كذلك تضخيم الارداف فى رقصة الحجالة كي تظهر الراقصة براعتها فى هز اردافها المصطنعة اهتزازات سريعة متلاحقة .

وتبدو تلك الفكرة فى ارتداء الراقصات فى مصر أثوابا مزودة بوسائد أو بهياكل معدنية تيسر تثبيت حمالات معدنية للشموع على مدار الثوب يتسنى معها اضاءة الشموع حول ثوب الراقصة أو « العالمة » وقيامهــا بحــركات تعتــمد على اهتزازات الارداف والشموع مضاءة دون أن تمتد السنة اللهب فتحرق العروس وثوبها لبعد الارداف بفضل تلك العظامات عن أجساد الراقصات .

وبالاضافة الي اضاءتهن الشموع على أثوابهن كن يضعن علي رؤوسهن قلة أو بلاصا به ماء أو ديكا أو دجاجة ش ٢٥ . (٣٢) ويرقصن دون أن تقع القلة أو ينكسر البلاص أو يطير الديك من على رأس الراقصة ، والعرائس الفخارية الحالية هي الباقية لهذا الأثر . . .

٣ ـ رقصة السقاة :

وقد عبر عنها الفخاري على هيئة راقصين أو بهلوانات يؤدون ببراعة بعض الحركات الحاذقة فى حفظ توازن بعض الآنية التي يرســونها على أكتافهم أو علي أذرعهم أو رؤوسهم ومن بين هذه الرقصات ش ٢٦ (٣٣) رقصة توضح انسانا يرتدي طرطورا علي رأسه كطرطور الحواة والبهلوانات ويمسك تحت ابطه بابريق وقد وضع فى الوقت نفسه قلة على كتفه وأمسك بالصنــوج فى يده وثبت علي كتفه الاخري اناء من آنية الماء ، ممــا يكشف لا ريب عن هذه الالاعيب الحاذقة التي كان هؤلاء الحواة وارباب الحيل يؤدونها فيمــامضى .

وهنا يجمل بنا أن نعترف ان الفخــاري الشــعبي يحمــل المــاضى والتراث فى مشاعره واحاسيسه ويعبر عنه بأسلوبه الخاص المميز ،وهو حينما يقدم لنا هذه الاشــكال الفخــارية

---

(٣٢) هذا الشكل مرسوم من كتاب الرقص الشعبي فى مصر : المكتبة الثقافية ٢٨٦ سعد الخادم .

(٣٣) المرجع السابق الاستاذ سعد الخادم .



شكل (١٨) عروسة فخارية تمثل احدى الرقصات وتضع الراقصة على رأسها دجاجة أو ديك . والشكل الفني العام يمثل تركيبا معماريا متناسقا بين كل جزء والجزء الآخر مع التركيز على مصدر الانوثة والخصوبة لجسم المراة .



شكل (١٩) عروسة فخارية تحكى رقصة السقاء الشكل يؤكد سيطرة الفخارى الشعبى على عملية بناء الشكل بمهارة وحذق لاسيما الفراغات الموجودة بين الاذرع والسيقان والعملية التكنيكية فى ربط أجزاء الجسم بعضها بالبعض الآخر . وتوجد بعض كتابات اسفل الشكل .

المتعددة سواء منها الانسانية أو التي علي هيئـةالطير أو الحيوان فانها لابد ان تحكي قصـة أو اسـطورة أو تشير الي عقيـدة ، وهـذه الدمىوالعرائس الفخارية احدى تراثنا الفني وجـدت فى ارض مصر منذ عصر ما قبل الاسرات (٢٤) .

ولم يكن اختيار الفخاري لهذه الاشـكالالحيوانية او الانسانية أو غيرها اختيارا عفـويا ولكنه اختيار دقيق هادف ، فان اختيار طـائرالصقر فى مصر القديمة ورمزيته « لحورس » ابن أوزوريس وايزيس ، وكذلك اختيار البقـرة« حتحور » ربة السماء ، كان اختيـارا واعيـا مدروسا ، ولم يكن وليد صدفة عارضة ، فلايمكنأن يحل النسر مثلا على الرغم من قوته وكبـر جسـمه محل الصقر ، ولا يمكن كذلك أن تحـلالجاموسة مكان البقرة « حتحور » فى هذا المجال، لأن الصقر كطائر والبقرة كحيوان هما المثـلانالشرعيان للوظيفتين المكلفين بهما فى الأسـطورة والعقيدة المصرية القديمة المعروفة ولايمكنلغيرهماأن يؤدياها بنجاح تام مثلهما . ويصبح المصري القديم بفكره الثاقب وعلمه الدقيق يؤكد تفهمهالبالغ لسيكولوجية الطير والحيوان على السواء ، وهذا بحث ربما تفرد له صفحات وصفحات فيمكان آخر لأهميته فيكون بحثا طريفا عن سلوك الطير والحيوان .

لذلك عندما يقدم لنا الفخـاري الشعبيالمعاصر اشكالا من الحيوانات او الطيور أو غيرها على شكل دمى أو عرائس أو لعب ، فانما لتؤكدحقيقة ترتبط بها وتفسرها وترمز اليها ، وسوف اتعرض لبعض الامثلة لتأكيد هذه الحقيقة :

الديك : فالديك مثلا الذي نشاهده كثيرا فيهذه الاشكال الفخارية انما يرتبط بآذان الفجـر والصلاة ، انه عندما يصيح يبحث عن مكانمرتفعيقف عليه ، ولقد ضرب به المثل فى السخاء فهـو ينقر الحب ويحمله بطرفى منقاره لأنثاه .

الجمل : (٣٥) لعب الجمل دورا هاما فيحياةالعرب فهو عندهم مهر العروسة ومطعم البدوي وأداة انتقـاله ووسـيلة تبادله ودية الدم وهوصديق البدوي اللازم ، وامه المرضعة فهويشرب لبنه بدل الماء الذي يدخره للماشية ويطعم لحمهويغطي نفسه بجلده ، ويصنع خيمته من شعره. وقد ذكر فى القرآن الكريم « والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون » .

ونوردها قصة منظومة شائعة بين العـامةفى ذكر معجزة من معجزات الرسول تتلخص فيها اهمية الجمل والغزالة :

« فى أول القول مدحك يانبى استفتاح ...يا من تسلم عليك الشمس كل صباح ... نطق الجمل والغزالة واسلم ابو مسعود على يد ابنرامة صفوة المعبود .. كان النبي والصـحابة جالسين صفين ، مجتمعين بابن رامة سيدالكونين... الا أتاهم جمل يبكي بدمع العين ... نطق

---

(٣٤) عروسة المولد دار الكاتب العربي للطباعة والنشر : عبد الغني الشال .

(٣٥) تاريخ العرب : فيليب خورى متى ـ ترجمةمحمد مبروك نافع .

وقال السلام مني عليك يازين ... قال عليك السلام ياجمل ، مالك لابد ماجيت تشكي من عيا حالك » ... الي آخر القصة .

وواقعة الجمل المعروفة فى التاريخ الاسلامي وغيرها كلها طواها الفنان الشعبي وعبر عن احداثها بوسيلة التعبير المقنع الفريد والمتنوع التي تكون كلها كلا متماسكا فى انسجة الفنون الشعبية بعامة .

الحصان : لقد لعب الحصان دورا كبيرا فى الحياة العربية فنذكر رقصة الخيول العربية المشهورة ، وقوة الحصان واحتماله وذكاءه واخلاصه لسيده واستخدامه فى الحروب والصيد وشكله الجميل واشتراكه فى المهرجانات والاعياد، ويقول المقريزي (٣٦) فى وصف الحيوانات فى يوم من أيام هذه الاحتفالات ، ان المهرجان يبدأ بعرض الخيول يقودها قادتها وهي هادئة كالعرائس فى احسن زينة ، ونري الفارس الشعبي الذي يقتل الاعداء ، وفى التاريخ المسيحي نجد القديس جورج يقتل التنين وهو يمتطي جواده ، كل ذلك دعا الفخاري الى التعبير عنه فى أسلوب رمزي معبر .

الهدهد :

وقصة الهدهد مع سيدنا سليمان فى القرآن الكريم ، والكتب القديمة تشير الي خصائص طبية وروحية ترتبط به ومن أمثال العرب « أسجد من هدهد ، وابصر من هدهد » لزعمهم رؤيته الماء فى باطن الأرض .

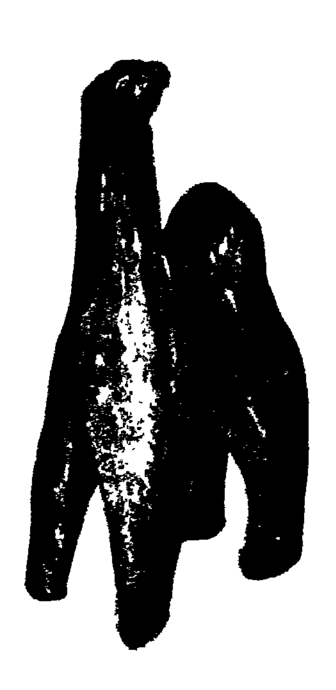
وهناك حيوانات وطيور كثيرة متعددة ،أردنا أن نسوق بعض الامثلة منها فقط حتى ندرك عن طريقها ، أن الاشكال الفخارية التي تعبر عنها بواسطة فناننا الشعبي يجب المحافظة عليها دون تدخل منا فيها سواء بالشكل أو اللون أو غير ذلك لانها أمينة تحكي الماضى والتراث فى رمزية غلابة وأصالة لماحة وأسلوب فني مميز .

الفخار وطاقاته السحرية :

لاشك أننا سمعنا من القصص ان معظم الكنوز من الذهب والمال كان يعثر عليها بين الحين والحين بين الأطلال والحفريات مخبأة ومحفوظة فى أوان وزلع وبلاليص من الفخار وربما يرجع ذلك الي صفات خاصة يحملها الفخار لتؤدي الحفظ بنجاح ، منها أن مادة الطين المسوى بالنيران ، قابل للتخزين والتعمير وبه مسامية تحافظ علي قدر من التهوية للحفاظ علي ما بها من مخزون ، ثم انه ارتبط قديما بطاقاته السحرية فقد خلق الله سبحانه من الطين الانسان ، وكتابات الخط ورموز الابراج والرموز المتعددة كتبت على شقافات من الفخار حتى ان الامور السحرية برموزها انما نقشت علي الفخار والقيت فى المياه ليظل مفعول السحر قائما فالمادة لن تتحول الى طينة مرة اخرى .

---

(٣٦) الخطط للمقريزى .



شكل (٢٠) الشكل يعبر عن الجمل فى بســاطة تجديدية معبرة وهو منقول من بحث عروسة « المولد للمؤلف » وهــو مفرط فى التعبير العضوى عن الحيوان فى تلقائية شعبية .



شكل (٢١) اناء فخارى رشيق زينه الفنــان برأس هدهد وخطوط مموجة على جسم الاناء بنسب تؤكد حساسية الفنان المرهفة سواء فى الشكل او الاجزاء المضافة .

وكذلك اللعب الفخارية والدمى انما تحمل في طياتها صفات سحرية للاخصاب أو الشفاء أو منع الحسد أو الحب أو الكراهية أو غير ذلك .

ولا زالت العادات والمراسيم التي ترتبط بالسحر والتعاويذ وغيرها سارية حتى الآن مع ما يصاحبها من اغان ورقصات فى مناسبة الحناء وزفاف العروسة وختان الطفل وسبوعه حيث يلعب الابريق الفخاري والقلة دورا رئيسيا في الحفل ، ففي اليوم السابع لمولد الطفل يقام الحفل فاذا كان المولود ذكرا أحضر الابريق « رمزا للذكورة » واذا كان المولود أنثى أحضرت القلة « رمزا للانوثة » : حيث يلون جسم الابريق أو القلة بألوان واضحة وتزين بالزهور الحمراء والبيضاء ويوضع الابريق او القلة فى صينية كبيرة بعد زخرفتهما ويوضع فى الصينية حبات سبع من كل من القمح والحمص والحلبة والبرسيم والفول وكذلك بعض النقود . وعدد سبعة له مدلوله العقائدي والاسطوري التاريخي وله رمزيته كذلك . وانبات الحبوب فى الصباح يشير الى الاخصاب واليسر والنماء والرخاء .

وفى الحفل يحمل الاطفال الشموع وتقود الجميع سيدة كبيرة ترش الملح فى جميع اجزاء المنزل وتقول (٣٧) يا ملح دارنا كتر حبايانا ، ياملح دارنا كتر عيالنا » .

ثم تعاد الاغنية المشهورة « حلقاتك برجالاتك ، حلق دهب فى وداناتك » ، وتتغير الاغنية اذا كان المولود انثى بـ « حلقاتها برجالاتها، حلق دهب فى وداناتها » .

ويذكرنا ذلك بالحلقان التى يصنعها الفخارى فى بعض أوانيه ش ٢١ ، وكذلك تذكرنا الحبوب هذه بالحبوب التي كانت توضع على راس الدمية الطينية (٣٨) فى احتفالات المصريين القدماء بالنيل، والعرب (٣٩) كذلك لم يتجافوا الصور فى العصور الجاهلية وفى عصور الدولة الاسلامية ، لان اشعارهم حافلة باوصاف الدمى والعرائس والتصاوير فى الملابس والمباني والآنية وحلي الزينة .

اغنيات شعبية مرتبطة بالفخاريات :

أحببت أن أدون بعض أغنيات شعبية تدور حول الاشكال المختلفة من الفخاريات حتى يلتئم البحث تشكيليا وغنائيا ويرتبط بالرقص والشعر والادب والامثال الشعبية كذلك :

ـ اغنية صعيدية :

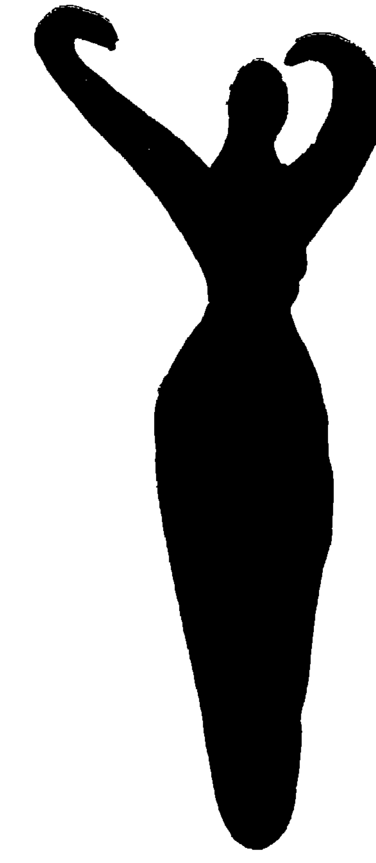
ياحلوة يا شايلة البلاص	من فضلك دلي واسجيني
وانا جلبي بحبك باخلاص	جد ما حبك حبيني وجد ما ودك وديني .

---

(٣٧) الاغنية الشعبية ـ المكتبة الثقافية ـ ٢٥٤ د . احمد موسى .

(٣٨) الكسندر مورى Lamise à Mort du Dieu en Egypte

(٣٩) اثر العرب فى الحضارة الاوروبية / دار المعارف بمصر / عباس محمود العقاد « طبعة ثانية » .



شكل (٢٢) شكل فخارى من حضارة نقادة الأولى فيما قبل التاريخ فى مصر ارتفاعه ١١٣/٨ بوصة حوالى ٤٠٠٠ ق.م محفوظ بمتحف « بروكلين » بنيويورك والعروسة الفخارية تبدو فى حركة راقصة سحرية فيها ايقاع الحركة وأنوثة الجسم ودلال فى ميل الراس قليلا ـ وتدعو تلك الحركات الى مزيد من الدراسات لنتبين عن طريقها فلسفتها وسرها ، والعرائس الفخارية المعاصرة صدى لهذه العرائس البعيدة .



شكل (٢٣) عروسة فخارية متكئة من حضارة النوبة وهى امتداد لعرائس البدارى : فيها التلخيص والتجديد حيث استلهمه الفنانون المعاصرون والاشكال الانثوية المتكئة للنحات الانجليزى هنري مور توضح بجلاء كيف استفاد من دراسته لهذه العرائس الفخارية المصرية .

ـ أغنية :

البحر بيضحك ليه وانا نازلة أدلع املا القلل
الزلعة كانت على راسي آبلني محبوبي الآسي
وحط كاسه على كاسي ، وانا نازلة ادلع أملا القلل

ـ أغنية : (٤٠)

ابجي جوليله يا جله — حين توردي على الشفايف
والميه نازله بتسوى — والجلب جوه وشايف
شايف سلام المحبة — من جلب مجروح وخايف
خايف اجوله يا جله — عن التهاب العواطف
حلفتك انت يا جله — حين توردي على الشفايف
تيجي تجوليله يا جله — الجلب مجروح وخايف

ـ أغنية : (٤١)

يابنات النيل ، الفين تحية والفين سلامات
يا صباح الخير فى البدرية فى آهات
ماشيين وصفوفكم مساوية ، فى كل الخطوات
مالين بلاليصكم م الترعة ، م النيل شربات
بلاص بيكلم الثاني ، ويقول حكايات

وتفسير هذه الاغاني غني عن التوضيح ففيها الفطرة وفيها لمسة الفنان الشعبي السهلة وفيها الحب والأمل والرمز .

أمثلة شعبية مرتبطة بالفخاريات

نورد فى البحث بعض هذه الامثال الشعبية ففيها الحكمة والنصيحة والنقد وغيرها : ـ

ـ عاز الغنى شقفة .... كسر الفقير زيره.
ـ اكفى على الخبر ماجور .
ـ تعرف الحرة من شيل الجرة .
ـ اقلب القدرة على فمها ... تطلع البنت لامها .

(٤٠) من تاليف الاستاذ عبد السميع الاشقر ولسيادته جولات فى الغناء والتاليف الشعبي واهتمام بالغ به .

(٤١) اغنية اخرى من تاليف الاستاذ عبد السميع الاشقر .

ـ آلوا للجعان استنى الاكل فى المواجير .. قال لقمة هنية تكفي ميه .

ـ ان انكسرت القلة ما تكشر .... دا القلةالمكسورة تعيش أكتر .

ـ لولا الكسورة .... ما كانت الفاخورة .

ـ كان فى جرة .... وطلع لبره .

ـ قالوا السبوع امته .... قالوا ما القلةمدندشة

ـ ان كان بيدك تدابير .. حسك تعملأمير .. وشوف من طين الفواخير ... بيطلع الابريق والزير

ـ اللي يشيل قربة مخرومة تخر

ـ النواية تسند الزير

ـ عيبت القدرة على المغرفة .... قالت لهاياسودة ومحروقة .

ـ ابريق وانقطم بزبوزه .

ـ الفقى يقيس الميه فى الزير .

ـ اضربالطينةفىالحيط انما لزقت علمت.

ـ ماكل مرة تسلم الجرة .

ـ حصوه تسند جره .... قال والزيرالكبير .

ـ الست والجارية على صحن بسارية .

ـ شربة من بره توفر الجرة

ـ شايل طاجن ستى ليه ؟

ـ كانت القدرة ناقصة بدنجانة .

ونحن بصدد تسجيل هذه الامثال الشعبيةنسجل أيضا صدى لهـا من بعيد فى العصـور الوسطى عندما كانت بعض هذه الأمثال والحكمتكتب على القلة او الزير أو القدر أو غيرها مـن الفخاريات نسجل منها ما يلى :

ـ اصبر ان قلني خليلي ، والصبر عنـدالبـلاء .

ـ اسرجى حولك ، وانطفى وبنا لطفك .

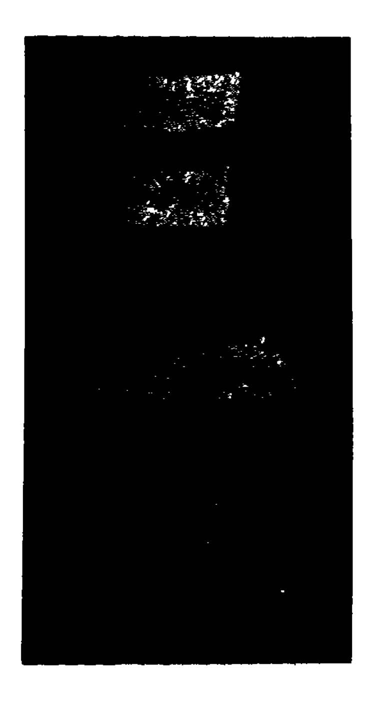
وكتب على القلة :

ـ اذا أنت لم تحفظ لنفسـك سرها ... فسرك بين الناس يعلمه الغيب .

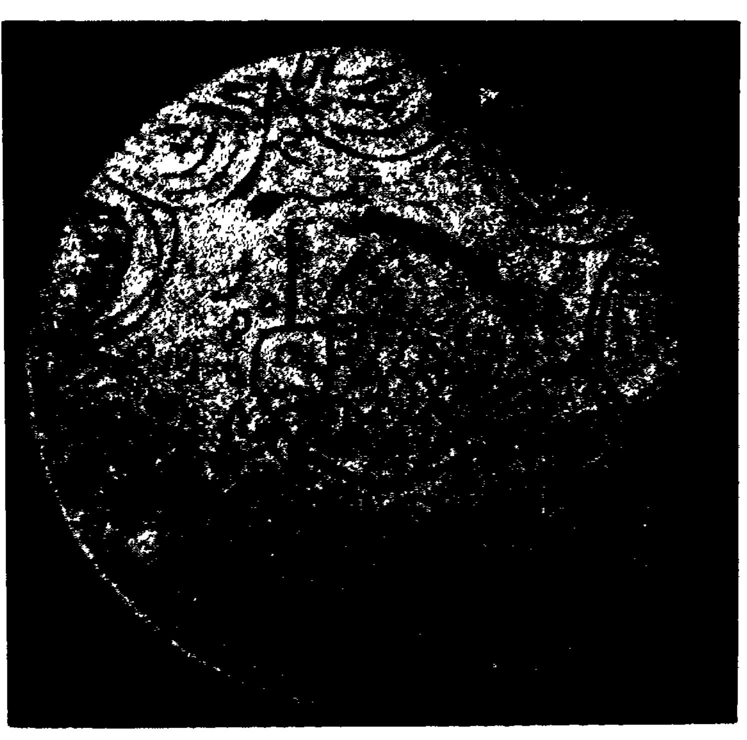
وكتب على الزير :

انا حب للماء فى رواء وشفاء للشـاربالظمآن

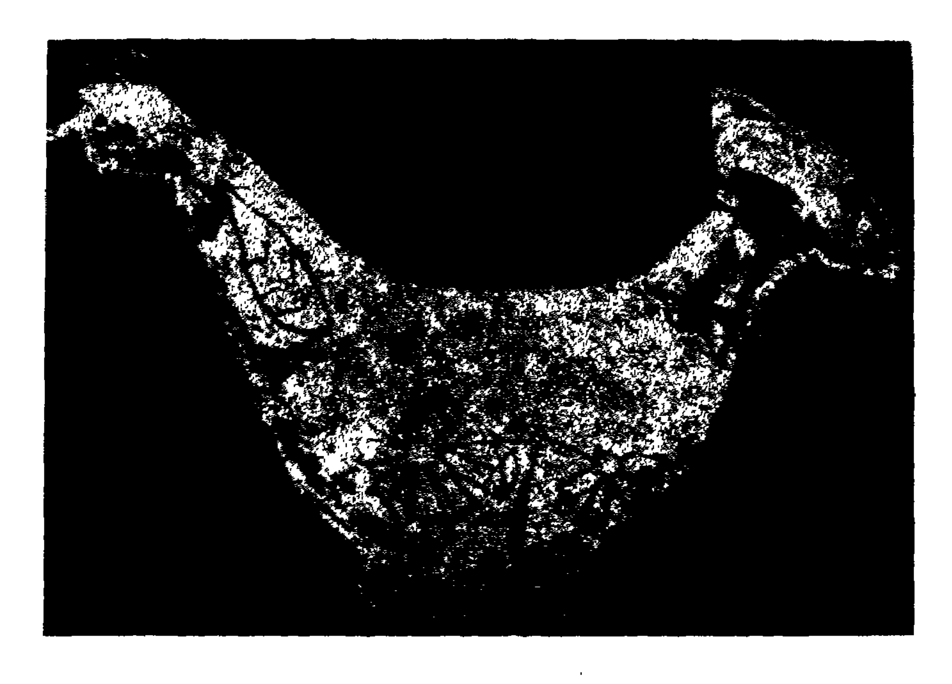
نلت هذا عند الكرام بصبرى يوم القيت فىلظى النيران



شكل (٢٤) اناء للشرب به لمحات للتطوير مع الاعتماد على التراث والاستفادة من القيم الفنية التي تكمن فيه .



شكل (٢٥) طبق خزفي به رسوم نباتية هندسية تتوسطه السمكة التي لا زالت رمزا للتكاثر وقد عبر عنها الفخاري المصري عبر العصور في مصر القديمة شكل (٥) وفي مصر الاسلامية شكل (٩) وهنا استفادة صحيحة من التراث في اسلوب جديد .



شكل (٢٦) شكل طائر من الفخار فى علاقات انسيابية معبرة يذكرنا بالطيور الفخارية التى عملت فى تراثنا الطويل .

وكتب على شبابيك القلل :

ــ العز الدائم والبركة ــ دمت سعيدا بهم

ــ من صبر قدر ــ اقنع تعز

ــ فاز من اتقى ــ عف تعافى

ــ من خف طف ــ يانايم فيق

بعد هذه المسيرة السريعة المتنوعة نرى ان فناننا الشعبي الفخاري جال وصال فى تعبيراته الشكلية والحركية والايقاعية واللونية والنقدية وغيرها ليكمل محورا هاما من الفن الشعبى الام الكبيرة .

الفخار الشعبي والخزاف المعاصر :

كان للاهتمام الزائد بالفنون الشعبية أثره الواضح على الخزاف المصري المعاصر حيث عاد من جديد الى هذا المنبع الخصب يدرسه دراسة واعية ويستوعب ما فيه ويستلهم من اشكاله ورموزه والوانه ورسومه علاقات جديدة تعينه فى تشكيله الحديث دون أن يفقد شخصيته ودون التزام بتقليد رتيب .

وقد زود البحث ببعض الانتاج لخزافين معاصرين توضح بجلاء كيف تمت عملية الدراسة والفحص الواعى لخلق اشكال ابتكارية أصيلة فيها البساطة والحرية والانطلاق والاسلوب الذاتي المميز لكل منهم ش شكل ٣٧ ــ ٤٥

وكان من أثر الاهتمام بالفخار الشعبي ايضا ما ظهر من دراسات وأبحاث عليا ترتبط به فى الوقت الحالي فى كل من المعهد العالي للتربية الفنية وكلية الفنون التطبيقية وقد قدم الباحثون للمكتبة العربية أبحاثهم التي حصلوا بها على درجة الماجستير فى هذا المجال ، ويعد بعضهم نفسه بعد ذلك للحصول على درجة الدكتوراه فيه أيضا ، لما يحويه من مادة عميقة الجذور سواء ما يتصل بها عن طريق الخامة او ما يتصل عن طريق العقائد والمجتمعات والاساطير او ما يرتبط بالامور التكنولوجية والتاريخية أو بالفلسفة او الجمال والفن أو غير ذلك ، واصبحت هذه المعاهد الكليات الفنية سباقة فى هذا المجال عن الكليات الجامعية الاخرى التي ما زالت متمسكة بالفنون الاكاديمية والكلاسيكية والتاريخية دون أن تعطي الفنون الشعبية التشكيلية قدرا من العناية . غير أن ما جذب الفنانين المعاصرين لهذه الفنون انما يرجع لعدة أسباب منها :

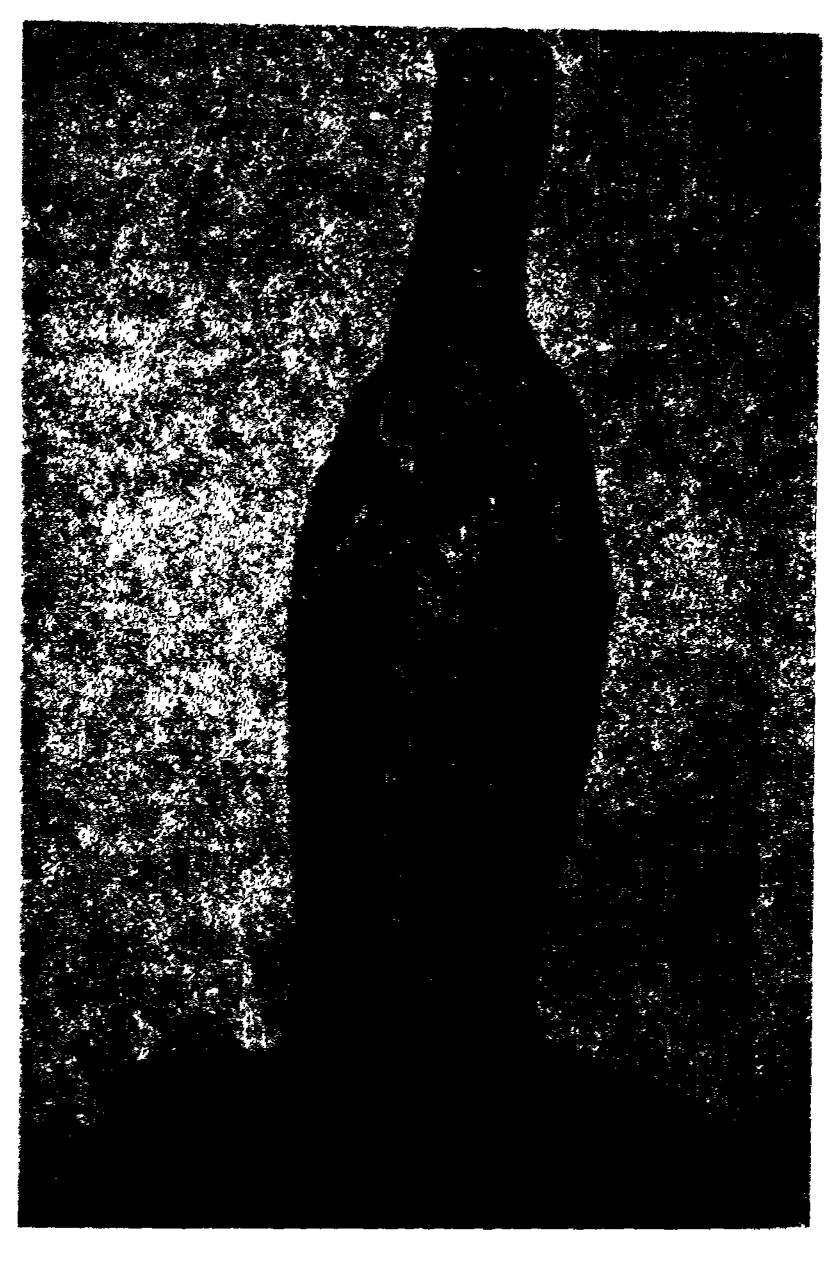
وجود اشارات فى مناهج التعليم فى الكليات الفنية ومدارس التعليم العام تؤكد تذوق هذه الفنون ، ثم اقامة المحاضرات والندوات ونشاط وسائل الاعلام وانعقاد المؤتمرات الدورية وتكوين المراكز والروابط الخاصة بها وغير ذلك مما ساعد على خلق جيل من الفنانين المعاصرين الذين هاموا بما فى الفنون الشعبية من قيم تستحق الدراسة والتذوق واستشفاف عالمهم الجديد منها .

ان الخزاف المعاصر حين لجأ بفكره ووجدانه الى الفخار الشعبي والفنون الشعبية بعامة انما كان يعبر عن موجة عالمية نشاهدها اليوم تشير الى البحث عن عالم جديد ، عالم فطرى بدائى ، بسيط غير معقد يعيش الفنان فى مناخه الصالح حتى يشكل سلوكه من جديد ويعيد الى نفسه الاتزان وشفافية الحس والوجدان .

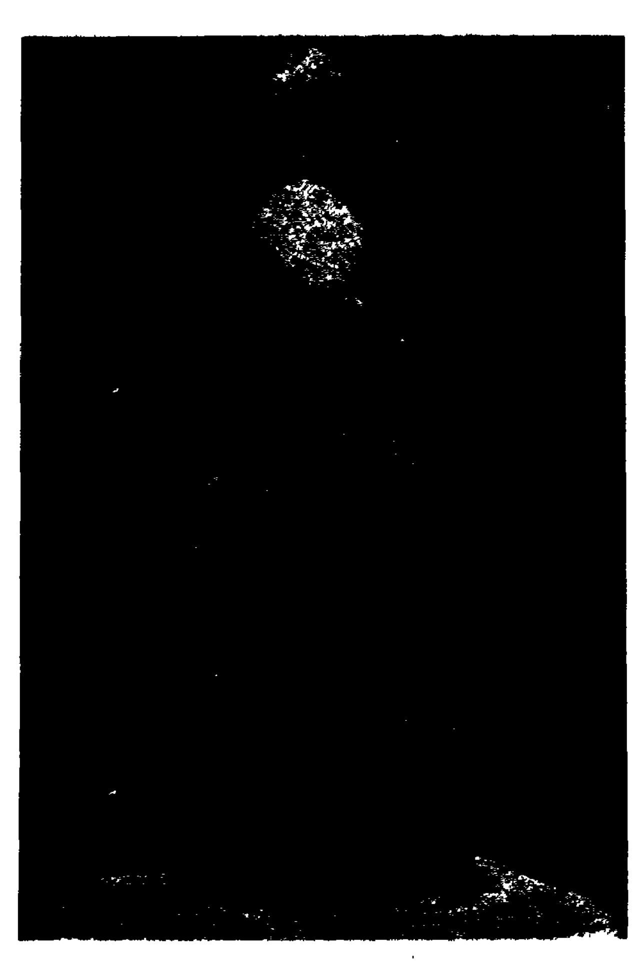
وفى هذا المجال أسجل « قولة » الفنان العظيم الفرنسي « جوجان » عندما ذهب الى « تاهيتي » فى جزر البحار الجنوبية كي يهذب حسه ووجدانه بين الشعوب البدائية هناك ويستلهم الوحي من الطبيعة البكر الخالية من الرياء ، ويعيش بين شعوب الجزيرة فى سلام وحب وعاد الى باريس يحمل ذخيرة فنية كبيرة بما انتجه من وحي هذه الفنون الشعبية هناك ، وواجه المجتمع الفرنسي فى معرضه فى باريس وواجه نقد النقاد الذين نعتوه وفنه بالهمجية والبربرية فانبرى لهم وقال « لقد علمتني البدائية أن اعرف نفسي جيداً وأن مدنيتكم هي أسس الخراب والشقاء » .

من هذا المنطلق نقرر أننا ندين لفناننا الشعبي بعامة والفخاري بخاصة على ذخيرته التي تركها ويتركها تراثا حافلا بالفن والبحث والدراسة كي نجدد من طاقاتنا ونبني كيانا فريدا مميزا خلاقا لنا .





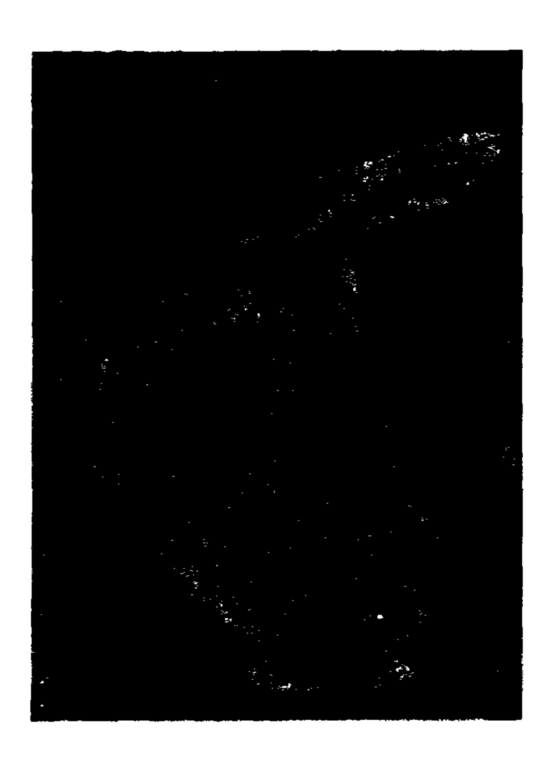
شكل (٢٧) الفنان : عبد الغنى الشال
الموضوع : سلام افريقيا
عروسة فخارية تحمل فى يدها غصن السلام فى نظرة ثابتة للامام .



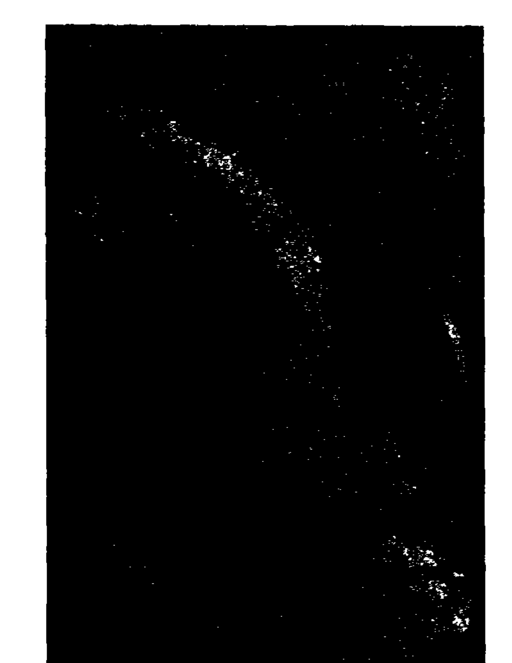
شكل (٢٨) الفنان عبد الحميد الدواخلي
الموضوع الفارس العربي طين محروق من وحي الفارس في الفن الشعبي بأسلوب الفنان المعاصر . يلاحظ كثرة الزخارف وتنوعها .



شكل (٢٩) الفنان د . يوسف سيده
الموضوع سلام وانسانية « خزف » طائران متقابلان فى وحدة وتآلف مع كتابات عربية على جسم الشكل وتلخيص وتعبير فطرى عميق .



شكل (٣٠) الفنان : صلاح عبد الكريم
الموضوع الحياة
خزف ملون يمتلىء الشكل برموز متعددة مستوحاة من فنوننا الشعبية .



شكل (٣١) الفنان : محمد يوسف الديب
الموضوع : اناء فخارى
الطائر يعود مرة أخرى بشكله التجديدى وخطوطه المعبرة .



شكل (٣٢) الفنان : ناجى كامل
الموضوع : الفتواية : من الفخار ملامح شعبية واضحة تكتل وتعبير فى الهيئة العامة وبروز الصدر ونظرة العينين .

صفوت كمال

مناهج بحث الفولكلور العربي بين الاصالة والمعاصرة

ثقافة اى امة تتكون من شقين اساسيين :**احدهما** ما هو شفاهى (متغير مستمر) ومأثور بين الناس ، وهو مادة البحث الفولكلورى .

والآخر ما هو مدون ثابت ، وهو مادةالبحث التاريخى ، وذلك **الجانب الشفاهى** هو الذى يمثل بالفعل الثقافة الشعبية للمجتمع ،والذى لم يسجل معظمه ـ بعد ـ تسجيلا علميا، وبالتالى لم يصنف ويحلل .. وما جمع منـه مازال الكثير منه ، فى اطار الدراسة الوصفية ، لم تنله بعد النظرة التحليلية النقدية الاكاديمية.

وفى مجتمعنا العربى من الخليج الى المحيط يمثل هذا الجانب **« غير المدون »** من ثقافتنا العربية الشق الاكبر من واقع تاريخ الامةالعربيةوتطورها الحضارى ، كما يعبر بطبيعة مادته ، عن البناء الفكرى للمجتمع .

وقد ظلت الثقافة الشعبية Folk Culture محتفظة بعناصرها الاصيلة . محافظة على اشكال وأنماط وطرز ابداعها الفنى ، على الرغم من تنوع اشكال المأثورات الشعبية العربية ، المرتبطة بتنوع مظاهر البيئة الطبيعية فى أقطار الوطن العربى وتعدد أنماط العمل .

وكذلك ظلت الثقافة العربية محتفظة بطابعها الذى يتميز بالعمق التاريخى ، ازاء كل المتغيرات التى جابهت الانسان العربى على مر العصور ، وامام كل المحاولات التي بذلت لفرض ثقافات غير عربية فى قطاعات متعددة من الوطن العربى ، او احلال أسلوب فى التفكير واشكال فى الابداع ، أو احداث انفصام فى الفكر العربى بين ما كان وماهو كائن ، لتحل انماط ثقافية مفروضة محل انماط الثقافة المتوارثة تلقائيا .

هذه المحاولات ، لم يتحقق لها ما تهدف اليه ، نتيجة **لحرص الانسان العربى فى الحفاظ على لغته كمظهر من مظاهر التعبير ، وارتباط اللغة بالمعتقد الدينى والشخصية القومية** (١) ، كما أن ارتباط الانسان العربى بتراث الاسلاف ومعايشته ، ساعد فى الحفاظ على بنية الثقافة الشعبية بمقوماتها الأصيلة ، بعيدة عن الصراع القائم فى الثقافة المكتوبة أو بتعبير آخر الثقافة المدرسية ... سواء كان هذا الصراع بين ما هو موروث محلى وبين ما هو منقول ووافد ، أو كان ذلك الصراع كامنا فى أشكال ايديولوجية ، أو داخل نزعات قومية ، أو يدور حول مفاهيم الأصالة والمعاصرة ، أو الاتجاه نحو تغيير أنماط من السلوك الاجتماعى ، ووضع أساليب محدثة لأشكال ممارسة الحياة وتقييمها .

ظلت الثقافة الشعبية بطبيعتها كتعبير ـ مباشر أصيل وحي ـ عن فكر ووجدان المجتمع فى منأى عن هذه التيارات ، وان تأثرت بشكل غير مباشر أحيانا ـ بآثارها العامة فى العلاقات الاجتماعية وأنماط العمل والعوامل الاقتصادية . . وبخاصة تلك المتغيرات القوية التى مر بها المجتمع العربى منذ أواخر القرن الثامن عشر ، حينما جابهت الثقافة العربية عمليات الغزو الفكرى الأوروبى ، التى اتخذت وسائل عدة بجانب عمليات القهر العسكرى .. والتى مست مسا مباشرا الثقافة المدونة ، واثرت فى ثقافة المدينة تأثيرا مباشرا ، فى حين أن تأثير هذه الثقافات (غير العربية) الوافدة كان غير مباشر ، وأخف فى القرى والبادية وبين عامة الناس عنه فى المدن وفى الثقافة الأكاديمية .

احتفظت الثقافة الشعبية بمقوماتها ومضامينها الأصيلة ، وان تبدلت وتعدلت بعض أطرها العامة بعوامل الاحتكاك الثقافى ... واستمر الطابع العام لمشخصات هذه الثقافة متوحدا

---

(١) من المعروف ان هجرة القبائل العربية عقب الفتح الاسلامي وفى القرون التالية للشام والعراق ومصر والمغرب ، كانت من أهم العوامل فى انتشار اللغة العربية ، وبذلك لم تعد اللغة العربية لغة شمال الجزيرة العربية فحسب ، بل اصبحت بمضي الوقت لغة الحديث والعلم والادب فى الدولة الاسلامية الكبرى .

انظر محمود فهمي حجازي ، « علم اللغة العربية » مدخل تاريخي مقارن فى ضوء التراث واللغات السامية » وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٣ ، ص ٣٠

بعناصره الأساسية ، ومحافظا – من خلال المأثورات الشعبية وأشكال الابداع الشعبى – على الشخصية الحضارية للانسان العربى ، من جنوب الخليج الى جبال أطلس فى المغرب العربى . وبقيت انماط هذا الابداع الشعبى متماثلة ، متواصلة سواء فى الانماط الوظيفية للبيت العربى والوحدات الزخرفية المعمارية كشكل فنى تقليدى ، أو فى الازياء وتجانسها فى قطاعات عديدة سكانية وجغرافية ، كما استمرت انماط العلاقات الاجتماعية وأساليب ممارسة العادات والتقاليد محتفظة بشكلها التقليدى الموروث ، وان حدثت بعض التغييرات الطفيفة ، ورغم الامتداد الزمنى لهذه العادات والتقاليد التى تحوط مختلف اشكال وانواع هذه المأثورات . سواء مما يكون جوانب أساسية رئيسة فى الثقافة العقلية ، أو يرتبط ارتباطا عمليا بالثقافة المادية ، أو يتمثل فى الثقافة الروحية للمجتمع ، وكلها معا ومع اللغة والنظم الاجتماعية تكون الثقافة الشعبية .

فالفنون القولية مثلا استمرت أشكال منها على مر عشرات القرون محافظة على نوعية تركيبها الفني وموضوعات تعبيرها ومناسبات استخدامها .

تواصل المأثورات الشعبية :

ففنون الادب الشعبي العربي احتفظت بطابعها الاصلى فى التعبير الفنى عن الرؤية التقليدية للانسان ، مع التعبير عن الحالات الاجتماعية والنفسية التي واكبت التغيرات الاقتصادية والتاريخية التي مر بها الانسان العربي . وظلت الاشكال الفنية التقليدية فى الاغانى الشعبية محافظة على قواعدها الفنية وطرق ادائها على الرغم من أن الاغانى بطبيعة مناسبات ادائها من أكثر فنون الادب الشعبي تأثرا بالتغيرات الاجتماعية ، **فالموال** وهو من أشكال الغناء الشعبي القديمة ، حافظ الفنان الشعبي ،على امتداد الرقعة المكانية للوطن العربي .. وعبر الحقب الزمانية ، حافظ على قواعده الفنية، وان تناول موضوعات حديثة تتوافق مع واقع الحياة الاجتماعية بتغيراتها والظروف المختلفة التي عايشها الانسان العربي ..

واذا تأملنا هذا الفن الشعري المتميز فى الشعر العربي ، سنجده مظهرا مباشرا من مظاهر التعبير عن وحدة المزاج النفسي للانسان العربي، وتوحد رؤيته الفنية وموقفه الفكري ازاء الكثير من جوانب الحياة .

والموال منذ أن حدد مواصفاته صفي الدين الحلي (١٢٧٨ – ١٣٤٩) وكما جمع نماذج منه ابن خلدون (١٣٣٢– ١٤٠٦) ما زال شائعا فى البلاد العربية بأشكاله الفنية ومسميات قواعده. ولا شك ان فن الموال اقدم من هذا العصر واسبق من نكبة البرامكة (٢) ومع الموال ، توجد انماط أخرى مماثلة له فى الشعر الشعبي العربي .وتضم المكتبة العربية العديد من الكتب

---

(٢) حسين نصار ، « الشعر الشعبي العربي » ،المكتبة الثقافية ، القاهرة مايو ١٩٦٢ .

والدراسات والدواوين عن هذا الشعر الشعبي الذي جمع بين بساطة وتلقائية التعبير وحسن اختيار الكلمة . فالموال من أبرز اشكال النظم الشعري في الاغاني الشعبية (٣) .

والاغاني الشعبية ـ كما هو معروف ـ تشترك مع غيرها من ألوان الفنون الشعبية القولية مثل الامثال والقصص الشعبي في تكوين المقومات الاساسية في الثقافة الشعبية . بجانب ما لها من كفايات متعددة، من حيث انها تستوعب من التعبير الانساني الكثير ، كما انها أكثر انواع هذا التعبير استخداما وتغيرا ، فالاغاني يرددها الناس في كل مناسبات الحياة ، مهما تنوعت الظروف او البواعث الدافعة للتعبير الغنائي . ويكفي ان تتصف الاغاني الشعبية بأنها امتداد متواصل لخصائص الشعب بما هو صادق وحقيقي . (٤)

ومن يدرس هذا الفن من الادب الشعبي بمنهاج فولكلوري حق لا بد ان يفحصه فحصا دقيقا . لا يكتفي بنص الاغاني ولا يقنع ـ كما يقول **الاستاذ رشدي صالح** ـ بفحص محيطها ووجوه استعمالها ومؤداها ، بل يلزمه ان يعرف تلك العلاقة الفنية المعقدة التي يخلقها الانسان ويوطدها على الدوام حينما يمارس حياته المعيشية . (٥) فالاغاني ترتبط بالممارسات الحياتية اليومية ، وحالة الانسان في كل ظرف من ظروف ممارساته اليومية ، وبخاصة اغاني

---

(٣) يقول ابن خلدون في مقدمته : « كان لعامة بغداد ايضا فن من الشعر يسمونه المواليا وتحته فنون كثيرة منها القوما ، والكاكان ، ومنه المفرد ومنه البيتان يسمونه الدوبيت على الاختلافات المعتبرة عندهم في كل واحد منها . وتبعهم في ذلك أهل مصر القاهرة واتوا فيها بالغرائب وتبحروا فيها باساليب البلاغة بمقتضى لغتهم الحضرية فجاءوا بالعجائب» « المقدمة ـ البستاني ، بيروت ١٩٦١ ، ص ١١٦٦

أنظر أيضا : « موالات بغدادية » ، جمع وتحقيق عامر رشيد السامرائي ، وزارة الاعلام ، الجمهورية العراقية ، ١٩٧٤ . ويضم مجموعة كبيرة من الموالات البغدادية مع دراسة تاريخية عن فن الموال والمواليا « ويطلق الناس في العراق لفظتي « الموال » و « الزهيرى » على نوع واحد من فنون الشعر » .

والزهيرى هو شكل من اشكال فنون الموال .

انظر كتابنا « مدخل لدراسة الفولكلور الكويتي » ، وزارة الاعلام ، مركز رعاية الفنون الشعبية ، الكويت ١٩٧٣، ص ١٦٠ وما بعدها .

وانظر ايضا : عبد الله عبد العزيز الدويش « ديوان الزهيري » مجموعة من المواويل المشهورة ، الطبعة الاولى ، المطبعة العصرية ، الكويت ، ١٩٧١ .

وكذلك حصة الرفاعي « اغاني البحر في الكويت » ، النهامة « رسالة ماجستير » ، لم تطبع بعد) كلية الآداب ، جامعة القاهرة . فصل عن « فن الزهيري » خصائصه واغراضه » ص ١٤٦ ـ ١٩٦ .

(٤) انظر تعريفات الاغنية الشعبية Folk Song في :

(أ) Grove's Dictionary of Music & Musicians, edited by, Eric Blom, 5th edition, Macmillan, London 1954, Vol. II, P. 909.

(ب) Standard Dictionary of Folklore, Mythology & Legend, Funk & Wagnalls, New York, 1972 — (Song : Folk Song and the Music of Folk Song). PP. 1033-1050.

(٥) احمد رشدي صالح « الادب الشعبي » مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، ١٩٧١ ، الطبعة الثالثة ، ص ٢٨٧ وما بعدها .

العمل التى تعتبر عمود الادب الشعبى التقليدى الذي يجمع سماته ، فى المحتوى والشكل على السواء . . .

لقد نقع فى بعض الاحيان القليلة على اشارات متفرقة باهتة فى الادب العربي ، تسجل اسبقية اغاني العمل ، لكنها لا تعدو أن تكون شوارد مبعثرة (٦)

واذا امكن لنا بعد هذا ان نعتمد على المخطوطات القديمة التي تعطينا صورة ولو باهتة عن الشعر الشعبي نجدها قد اندثرت وضاعت ، ولم يبق منها سوى الشيء القليل ، وهو حديث نسبيا و« قد عثر بعض الباحثين المنقبين على أحد نقوش آشور بانيبال ، من القرن السابع قبل الميلاد ، ويذكر هذا النقش ان الأسرى من العرب كانوا دائمي الغناء ، وهم يعملون لآسريهم ، وكان غناؤهم من الجمال ، بحيث أعجب الاشوريون به ، وكانوا يطلبون الى الاسرى مواصلته واعادته؛ ويدلنا هذا على ان الشعر المتعلق بالعمل وبذل الجهد قديم عند العرب » (٧)

وفى الواقع ان محاولة تحديد ملامح الشعر المغنى فى حقب موغلة فى القدم يثير مشاكل معقدة فى البحث « اذ ان هذا الشعر فى مسيرته يتعلق ويتصل بالاحتياجات الاكيدة والاساسية للانسان » . (٨)

وفنون الزجل والموشحات ، التي تجمع بين خصائص الفنون التقليدية والشعبية معا ؛ دليل آخر على التواصل والتداخل بين ما هو موروث تقليدي فى الثقافة العربية ، وبين ما هو مأثور شائع بين الناس ، يعبر عن واقع الخبرة الفنية والجمالية للانسان من خلال ما يمارسه تلقائيا فى حياته اليومية الجارية . واذا كانت الاغاني الشعبية وما تتضمنه من مواويل تعبر عن مواقف وحالات اجتماعية ونفسية مختلفة للانسان فان فنون الزجل والموشحات تعبر ايضا عن احتياجات الانسان ، وان لم ترتبط بالجهد المبذول فى ممارسة هذه الحياة، باعتبار ان الزجل بصفة عامة والموشح ليسا من فنون الغناء المرتبط بالعمل ، فكل منهما يؤدي وظيفة أخرى فى التعبير الفني عن ظروف الانسان بعد العناء اليومي فى صنع الحياة . فالموشح يرتبط أداؤه عادة بحلقات الفراغ والسمر وتطلعات الانسان العاطفية ومشاعره النابضة بالحنين الى الجمال ، جمال الطبيعة وجمال الانسان .

والزجل والموشح موضوع لا يمكن للباحث فى الفولكلور العربي ان يتجاهله او يتركه لغيره من المتخصصين فى تاريخ الادب او الموسيقى ، فالزجل لون من الشعر العامي — وان اقتصر على فئات معينة ، وما دون منه أكثر مما دون من فنون الشعر العامي الاخرى — الا انه صورة من صور التعبير عن المجتمع ايضا فى قطاعات معينة . . فليس فرضا على اى عمل ، ليكون شعبيا ، ان

---

(٦) نفس المرجع

(٧) حسين نصار — المرجع السابق ص ٦٤

(٨) « الموشحات والازجال » ، اعداد وتقديم ، جلول يلس ، والحفناوي امقران ، وزارة الاعلام والثقافة — الجزائر ، (يوليو ١٩٧٢) .

يظل محصورا فى نطاق طبقة العوام الاميين،ولعلهمن التحجر على الفنان الشعبي ، كما يذهب الى ذلك الدكتور **عباس الجراري** « ان نحبس الفنانفى هذا النطاق ، ولا نبيح لــه ان يربط علاقات وصلات بطبقات أخرى راقية ، وان يتسرب اليهابفنه ويؤثر عليها ويتأثر بها فى محاولة لاكتساب بعض الجديد ، مما لا عهد له به فى بيئته ، بل اناذهب الى أبعد من ذلكفىالنظر الى هذه الظاهرة بما فيها من رغبة للاقتباس والتنويع ، وفى خلطغير منظم ولا مدروس فنعتبرها دليــلا مؤكدا لشعبية هذا اللون من الشعر » (٩)

وفى الدراسات الادبية المحــدثة ، ظهــرموضوع جديد جدير بالبحثوالتنقيب عن وثائقه ومصادره .. وهذا الموضوع هو **الموشح اليمني**الذي بدأت بعض الارهاصاتالعلمية تعطي دلالات على ان الموشح الاندلسي كان موطنــه الاصلــياليمن ، ثم هاجر مع غيره من أشكال التعبيرات الادبية والفنية وعناصر من الثقافة العربية الىالاندلس ، حيث استقر ونبت من بذوره أو نمت من شتلاته الاصلية فروع جديدة .

ولكن لا توجد وثائق يمكن ان تحدد التماثلالنوعي ، ولا الفترة الزمانية التي ظهر فيهــــا الموشــــح فى اليمن . وان كان بعض الباحثــينيميلون الى الاخذ بالرأي الذي يقولبان القرن الثالث الهجري كان يعرف فنون الموشحــــات« باعتبار ظهور هذا الفن بعد ذلك فى الاندلس على على يد رجل ضرير يدعى **محمــد حمود أومحمود القبرى** ، نسبة الى قبره ، وان القبرى كان تصحيفا من القيرى،وآل القيرى مشهورونبخولان الطيال شرقى صنعاء ، وقد ساهمتقبيلة خولان فى الفتوحات الاسلامية ، ومنها الاندلس ، مساهمةأشادبها التاريخالاسلامىومؤرخوه» . (١٠)

وعلى أية حال فان هجرة الآداب الشعبيةوفنون الغناء والموسيقى وتناقلها بــين البــلاد العربية ، هى هجرة مستمرة متواصلة بتواصلاللغة العربية ــ الام نفسها ، لقد حمل الانسان العربى عناصر ثقافته معه اينما حل . وتتبــعهجرات فنون الغناء من المشرق الى المغربالعربي وبالعكس ، وتداخل هذه الاغاني والفنــون . سوف يساعــد هذا التتبع على اكتشاف فترات ظهــور انماط معينة من فنون الغناء ، نتيجــةللقاء البشري فى هذه البقعــة الهامة ، ثقافيــا وجغرافيا وسكانيا ، من الوطن العربي ، حيثتتلاقى ثقافات المشرق العربي مع ثقافات افريقية زنجية وبربرية ، وثقافة حوض البحر الابيضالمتوسط ــ مع ما في هذه الثقافات نفسها من تداخلات ثقافية ــ هذا التتبع ، يحتاج الى جهودمن الاستقراء التاريخي والبحث الميداني للكشف عن المقومات الثقافية التي اوجدت فى النهايــةهذه الثقافة العربية الاسلامية الاندلسية ، والتي تعطيفىنفس الوقت طابعا خاصا للثقافة العربية.

هذا العطــاء الثقافي ظــل مستمرا دونتوقف ، وبدون اي حواجز جغرافية او زمانية **فلا المكان على اتساعه ، ولا الزمان على توالــيالقرون ، حالا بين ان تستمر عمليات التكامل فى**

---

(٩) عباس عبد الله الجراري ، « الزجل فى المغرب ،القصيدة » الرباط ، ١٩٧٠ ، ص ٤٠ ــ ٤١

(١٠) احمد حسين شرف الدين ، « الطرائف المختارةمن شعر الخفنجي والقارة » مع مقدمة عن الادب الشعبي في اليمن مطابع سجل العرب ، ١٩٧٠ ، ص ٦٠

البنية الثقافية العربية،وحتى فى فترات الحروب والاستعمار ومحاولات فرض لغات غير عربية على الانسان العربي فى المغرب العربي ظلت الاغاني الشعبية والتقليدية والدينية تقوم بدورها الاساسي فى سد احتياجات الانسان الفكرية والعاطفية . وفى الدراسات التي عثر على مخطوطات لها ، ظهر دور الادب الشعبى فى الحفاظ على وحدة الفكر والمزاج النفسي بين ابناء اللغة العربية . وكما يقول **محمد الصادق الرزقي**(١٨٧٤ ـ ١٩٣٩) فى كتابه الذي وضعه منذ نحو نصف قرن ، والذي يحتوي على نماذج مدققة من الفولكلور التونسي ، ويقدم صورة صادقة من المجتمع التونسي فى عاداته وتقاليده واغانيه وأدبه وفنه فى القرن الماضي . يقول الصادق الرزقى : « الاغانى عندنا اما اصيلة أودخيلة ، فالدخيلة هي التي وردت علينا من الحجاز والشام ومصر وطرابلس وتركيا والاندلس والمغرب الاقصى والجزائر .وهذه كلها ـ لاسيما المصرية ـ هي محل الاقبال والشره من كافة التونسيين ، كل منهم ينتقي ما يناسب ذوقه ، فتراهم يقلدون اصواتها ويتفننون بها وربما كسوها نغمة تونسية وادخلوا عليها تنقيحات .

أما الاصيلة فهي التي من صوغ قرائح التونسيين وبنات افكارهم ، وغالبها موزون على الطريقة الشعرية ، وفيه المقفى ، وهو الاكثر ،وفيه غير المقفى وذلك نادر ، ولكن كلها تأتي على اغصان متعددة ، وطوالع .

وهذه الاصيلة تنقسم : الى حضري والى بدوى ، لكن يلوح للمتأمل فى الحضرى أنه يميل ميلا شديدا الى البداوة ، وذلك لقوة الاختلاط وتأثير الاغلبية ، والحال ان أهل البادية لا ميل لهم للهجة الحضرية واغانيها ، ولا للدخيل ايضا » (١١)

وكما قامت الاغاني الشعبية بدور اساسي فى الحفاظ على عناصر من بنية الثقافة الشعبية العربية .. **شاركت الوان أخرى من الفنون القولية كالسير والقصص والامثال فى تكوين المقومات الاساسية للثقافة العربية .. فيما هو موروث ومأثور شفاهة .. وبين ما هو مدون .. وكثير مما هو مدون كان فى الاصل محفوظا شفاهة ومنه ما زال الانسان العربي يحافظ عليه بحفظه فى ذاكرته دون الرجوع الى المدونات او حتى مايردد شفاهة نقلا عن هذه المدونات بطريق غير مباشر ..**

كما انه من الملاحظ ايضا ، ان السير الشعبية التي نعتبرها ذخيرة ادبية كبيرة ، لم تصل الينا كلها ، وانما وصل الينا منها مجموعة قليلة هي ، عنترة بن شداد ، وذات الهمة ، والسيرة الهلالية ، والظاهر بيبرس ، وسيف بن ذي يزن ، وحمزة البهلوان ،وغيرها كثير ، ولهذا فان أول خطوة يجب ان يرنو اليها القائمون على تخطيط مستقبل حياتنا الثقافية ، هي محاولة البحث الجدي بغية الحصول على مزيد من المخطوطات الكاملة لتراثنا القديم ، حتى نستطيع الوقوف على الصور الحقيقية التي انشئت عليها تلك الاعمال الفنية ، وان نؤرخ لحياتنا الادبية تأريخا سليما . وهذا الجهد لا يستطيعه الافراد بقدر ما تطيقه الهيئات واجهزة الدولة المعنية بأمر

---

(١١) الصادق الرزقي «الاغاني التونسية» ، مراجعة وتعليق لجنة من أهل الادب والفن ، تابعة لكتابة الدولة للشئون الثقافية والاخبار ،الدار التونسية للنشر ، ١٩٦٧،ص ٢٣٩

الثقافة « والسيرة ، تاريخ من حيث تناولهـا الحياة فرد له أهمية كموجه للاحداث فى عصره ، او جماعة لعبت فى تاريخ الشعب او الانسان دوراذا أثر . وهي أدب من حيث كونها تحمل انطباعات مؤلفها ، وتتلون بثقافته ووضعه الاجتماعي وموقفه من الحياة . (١٢)

فالسير الشعبية العديدة ، هي مصدر تاريخي هام من مصادر المعرفة التاريخية بالتطور الاجتماعي للانسان العربي ، عبر عصور عديدة ، تعكس متغيراته الاجتماعية ، ومفاهيمه القومية ومثله العليا التي شكلت مضامين ثقافته الشعبية .

ومن ثم كان ينبغي ان ينتبه اليها المؤرخون المحدثون ، ذلك ان « دراسة التاريخ بعيدا عن الآثار الادبية التي تصور فى عمق شتى جوانب الحياة فى ظروف تاريخية محددة ، دراسة ناقصة ولا شك . فليست العبرة ان نحفظ تواريخ وحوادث فحسب وانما يتحتم علينا ان تكون نظرتنا شاملة وعامة . فنبدأ بالتاريخ ، ثم نتعداه الى دراسة النماذج الادبية بوصفها مصورة لافكار سياسية واجتماعية وانسانية تفجرت عن حوادث معينة عاشها الشعب فى حقبة من تاريخه ....

وليس الادب الشعبي مجرد أقوال ينطق بها الشعب ليسلي بها نفسه فى أوقات فراغه ـ وانما يؤدي الادب الشعبي وظيفة محددة فى حياة الشعب ، فهو جزء عضوي حي فى حياته لا يمكنه ان يعيش بدونه . (١٣)

القصص الشعبي :

بمقدورنا ان نلقي المزيد من الضوء على روح الحياة العربية ، متى انتبهنا الى واقع هذه الآثار الادبية ، التي انشأها المجتمع العربي ، وتمثلها الانسان العادي فى حياته اليومية ، فقصصنا الشعبي يزخر بصور الحياة التي عاناها الانسان وتلك التي يتطلع اليها . كما تتضمن هذه القصص والحكايات عناصر من بقايا الفكر الطفولي للانسان ، حينما كانت تتراءى له صور الاساطير واقاصيص الاولين ، وكأنها واقع كان بالفعل ، ومن الممكن ان يتكرر بصورة ما .. كما تحتوي هذه القصص على بقايا من الخرافة والمعتقدات الشعبية التي أثرت بالفعل فى تكوين العقلية العامية .

وتتميز هذه القصص سواء كانت حكايات خرافية أو خيالية ، وسواء كان موضوعها الانسان او الحيوان .. من حيث ان بطلها انسان واقعي ، أو حيوان أو كائن أسطوري . تتميز هذه القصص ببنائها الفني ، وربط الاحداث واستطرادها ، مع زخم متفرقة من عناصر مأثورات منقولة ، او جزئيات مركبة من عناصر ثقافية متداخلة فى بناء القصة نفسها : والقصص العربي يتماثل فى ذلك مع غيره من قصص الشعوب ، وان كان يتسم بالغزارة والوفرة ، رغم ان ما جمع حديثا لا يتناسب مع اهمية هذه القصص .

---

(١٢) محمود الحفني ، « سيرة عنترة » ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ص ١١٢ ـ ١١٥

(١٣) نبيلة ابراهيم « سيرة الاميرة ذات الهمة » ، دراسة مقارنة ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر ، القاهرة ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤

وفى **القصص الاسلامي** يظهر للباحث« صور عديدة من الماضي البعيد الذي لازم الاسلام قبل ظهوره وبعد انتشاره ، وما زال يلازمه حتى يومنا هذا . وهذه الصور التي نجدها فى هذا القصص هي صورة للتاريخ كما فهمه الشعب ، او كما اراد زعماؤه ان يفهم . فقد كان هذا النوع من الادب الشعبي حتى وقت قريب من احسن أنواع المحاضرات العامة التي ابتدعت لتدريس القوم تاريخهم الاسلامي »(١٤)

« ومن أهم ما يميز القصة الاسلامية :

أولا : ان القصة ضرورة تقتضيها حياة الناس ، تنشأ بصورة غير مقصودة ، فتخدم غايات لاتمت الى فن معين .

ثانيا : لم يكتبها كتاب معينون ، وهي تصلح أن تسمى أدبا شعبيا لا ينسب الى شخص ، تتناقله الاجيال شفاها حتى يأتي كتاب يتبرعون بتسجيله وتدوينه ، والقصة الاسلامية تجسد هذه الخاصة فى أكثر عصورها .

ثالثا : القصة الاسلامية تنبع من ضرورة دينية ووعظية ، ومع ذلك فان **أمما كثيرة قد تعاونت على تكوين عناصرها ،** ولم يكن ناقلوها ذوي ثقافة واحدة ، وان كانت تنتقل باللغة العربية . » (١٥)

وظاهرة الاستعانة بمصادر مختلفة تستمد القصة عناصرها منها لتكون هيكلا كاملا ، ظاهرة ليست فى القصص الاسلامى فحسب ، بل فى جميع طرز القصص العربى .. وتظهر هذه « الاستعانة لا فى المضمون العام للقصة فحسب ، بل فى تفاصيل قد لا نجدها الا فى كتب الديانات الاخرى ، أو فى الاساطير القديمة . وقد تفصح هذه المصادر عن نفسها من خلال القصة التى تمتاز عادة بالسذاجة ، وقد يكون هيكل القصة تام التكوين متكامل الاجزاء ، أو يكون مفككا يحتاج الى مقدار كبير من الاقناع ليصبح مقبولا عند الناس » (١٦) .

هذه الظاهرة ، ظاهرة تجميع عناصر من حكايات وقصص شعوب اخرى لا تقتصر على القصص الاسلامى أو القصص العربى ، بل هى ظاهرة مشتركة فى القصص الشعبى العالمى .

واى حكاية شعبية تتركب من عناصر مختلفة ، كما ان الهيكل العام للحكاية يشترك فى تكوينه عناصر أساسية محورية ، وعناصر أخرى مساعدة . (١٧)

---

(١٤) فؤاد حسنين علي ، « قصصنا الشعبي » ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٤٧ .

(١٥) وديعة طه النجم ، « القصص والقصاص فى الادب العربي » ، دراسات فى التراث العربي سلسلة تصدرها وزارة الاعلام بالكويت ، مطبعة حكومة الكويت ، ١٩٧٢ ، ص ٧ ــ ٨

(١٦) نفس المرجع ص ١٥٧ .

(١٧) Propp, V. Morphology of the Folktale, 2nd edition, University of Texas Press, 1971 .

وفى الواقع ان التراث العربى يزخر بالعديدمن مجموعات القصص الشعبى ، سواء ما كان منها مما يدرج ضمن القصص الاجتماعى ، أويصنف مع القصص الخرافية أو الخيالية أو الاجتماعية . ومن أهم مجموعات هذه القصصمجموعة الف ليلة وليلة التى مازال أثرها واضحا فى القصص الشعبى العربى الشفاهى ، كما انفنية البناء الروائى فى قصص الف ليلة وليلة أثرت فى فن الرواية الأوروبية الحديث . (١٨)

ومن الملاحظ أن قصص الف ليلة وليلةخضع لعاملين قويين ميزاه عن القصص الشعبى عادة وهما « عامل التدوين وعامل رقى الطبقةالمستمعة اليه » . ولكنه فيما عدا ذلك ظل محتفظا بكل مميزات القصص الشعبى من حيثاسلوب القصة وموضوعاتها . (١٩)

ويذهب بعض الباحثين الأوروبيين الى انمادة الف ليلة وليلة مرت بأطوار ثلاثة . **فاول طور** ، وجودها على السنة العامة وفى ذاكرتهموهو فولكلورى صرف ، **وثانى طور** تهيئه هذه العناصر على أيدى كتاب وأدباء لتصبح قصصامكتوبا أو مسموعا . **وآخر طور** وجودها على الصورة المحددة فى مجاميع الف ليلة وليلة .

وان ناشرى الليالى وجامعيها استعانوابمواد جاهزة مهيأة لم يعملوا فيها شيئا ، وانما أضافوها كما هى (٢٠) .

والحكايات والقصص الشعبية ـ الشفاهيةمنها أو المدون ـ تتناقل على اختلاف طرزها وانماطها فى أرجاء الوطن العربى ، وتشكلعناصرها فى تناقلها أشكالا جديدة فى بنية هذه القصص ، وانشاء حكايات أخرى محدثة تحتوىعلى عناصر من حكايات مسبقة ، مع عناصرجديدة ومستحدثة .

مثلها فى ذلك مثل **الأمثال الشعبية** الشائعةالذائعة فى كل اقطار الوطن العربى ، والتى يرجع الكثير منها الى أصول عربية فصحى . والدارسلهذه الامثال دراسة مقارنة لن يدهشه أن يجد الكم الاكبر من هذه الأمثال بلهجاتها العامية هومجرد تحوير للصيغة الأصلية للمثل ، وان كان هذا لا ينفى وجود أمثال محدثة وأمثال يختصبها كل قطر عربى ، بل داخل القطر العربىالواحد تظهر أمثال ترتبط بأحداث محلية أو ظروفبيئيةأو اجتماعية خاصة بقطاعات معينة من هذا القطر أو ذاك .

وما صدر من مجموعات الأمثال الشعبيةالشائعة فى كل قطر عربى يغطى فى الواقع عملية أساسية من عمليات المسح الشامل لهذه الامثال. والحاجة الملحة ـ الآن ـ هي عمل الدراسات

---

(١٨) انظر الفصل الخاص بالحكايات الشعبية منكتابنا ، « مدخل لدراسة الفولكلور الكويتي » الطبعة الثانية ، الكويت ، ١٩٧٣ ، ص ١٨٢ ـ ٢٠٦ .

(١٩) سهير القلماوي « الف ليلة وليلة » ، دارالمعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ٨٤ .

(٢٠) نفس المرجع ص ٥٣ ـ ٦٦

المقارنة لهذه الامثال على أساس موضوعاتها ،وتصنيف هذه الموضوعات تبعا لمضرب المثل نفسه . (٢١)

وما صدر من مجموعات الأمثال للآن ،سواء منها المحلى أو المقارن ، تخضع فى تبويب الأمثال الى الشكل التقليدى فى تبويب هذه الامثال وترتيبها معجميا (ألف باء) اسوة بما اتبعه السلف من الباحثين العرب فى جمع وترتيب هذه الامثال .

ومجموعات الامثال التى تحت أيدينا ،رغم أنها تخلو من الدراسات النقدية ، الا أنها تدل على مدى اهتمام المفكرين العرب بالدور الهام الذى تشكله الامثال فى الاعراف والتقاليد والتعبير عن التجربة الانسانية ازاء مواضيع الحياة المختلفة .

والمتأمل فى مجموعات الامثال ، والفترات الزمانية التى تمت فيها ، يدرك بوضوح اصالة الجهود العربية التى بذلت فى تسجيل تلك المأثورات الشعبية . وانتباه مفكرينا القدامى الكبار الى أهمية الابداع الشعبى فى صياغة النظر الفكرى للانسان العربى . فالامثال تعبر عن تجربة الانسان وحكمته فى الحياة .

واذا نظرنا الى ما صدر فى الفترة مابين القرن الحادى عشر الميلادى والثانى عشر الميلادى من مجوعات قيمة فى الامثال العربية (الفصيحة والمولدة) وايراد تفسيراتها ومناسبات استخدامها والقصص الذى يحوط منشأها أول مرة (٢٢) سوف يدرك الناظر لهذه المجموعات مدى الجهد الذى بذل منذ ألف عام تقريبا فى جمع وتدوين هذه المجموعات القيمة من الامثال العربية ، كما سوف يكتشف الدارس لهذه الاعمال الرائدة مدى حاجتنا الى اعادة النظر العلمى فى دراسة هذه الامثال دراسة تتضافر فيها جهود الفولكلوريين مع غيرهم من الدارسين الاجتماعيين ، والمهتمين بدراسة بنية الثقافة العربية . والكشف عن التغير أو الثبات فى هذه الامثال على مر العصور فى مختلف أقطار الوطن العربى والذى صدر عنه العديد من مجموعات الامثال الشعبية الشائعة فى عصرنا الحاضر .

---

(٢١) نقوم حاليا فى مركز رعاية الفنون الشعبية بالكويت بوضع دراسة مقارنة عن الامثال الكويتية ونظيرها فى المجتمع العربي وتصنيف هذه العناصر حسب موضوعاتها الرئيسية معتمدين في ذلك على مجموعة الامثال الشعبية التي جمعها الاستاذ احمد البشر الرومي .

(٢٢) من المجموعات القيمة :

(أ) الدرة الفاخرة فى الامثال السائرة ، لحمزة بن الحسن الاصبهاني (توفى ٣٥١ هـ) . حققه وقدم له ووضع حواشيه وفهارسه عبد المجيد قطامش ، دار المعارف مصر ١٩٧١ .

(ب) جمهرة الامثال ، لابي هلال العسكري (توفي بعد ٣٩٥ هـ/١٠٠٥ م) . حققه وعلق حواشيه ووضع فهارسه ، محمد أبو الفضل ابراهيم ، وعبد المجيد قطامش ،المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٦٤ .

(جـ) مجمع الامثال للميداني (توفي ٥١٨ هـ/١١٢٤م) منشورات دار الحياة/بيروت .

(د) المستقصي فى امثال العرب ، للزمخشري ،(توفي ٥٣٨هـ/١١٤٤م) اعتنى بتصحيحه محمد عبد الرحمن خان ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر اباد ،الهند ، الطبعة الاولى ١٩٦٢ .

ومن الاعمال القيمة الحديثة كتاب « الإمثال البغدادية المقارنة » عبد الرحمن التكريتي (اربعة اجزاء) بغداد ١٩٦٩

الموسيقى الشعبية :

واذا كانت الامثال والحكايات والشعرالشعبى والاغانى الشعبية قد وجدت اهتماما ورعاية علمية من الباحثين فى الآداب الشعبية .وصدور دراسات علمية واكاديمية عنها ، الا أن الموسيقى الشعبية ، سواء المصاحبة لهذه الاغانىأو الرقص الشعبى ، لم تلق بعد الرعاية العلمية الواجبة فى جمعها وتسجيلها ودراستها .. علىالرغم من أن ارشيفات مراكز الفنون الشعبية ونظيرها من الهيئات التى تهتم بالموسيقىالشعبيةتضم كما وافرا من التسجيلات الصوتية لهذا التعبير الفنى ..

ومع ان الموسيقيين المحدثين فى اقطارالوطنالعربى اهتموا باقتباس واستخدام واستلهام نماذج من الجمل والالحان الموسيقية الشعبية ،وكذلك بعض الآلات الموسيقية الشعبية فى أعمال حديثة ، الا أنه لم تستخدم « وتوظف » هذهالموسيقى بشكل علمى كامل .

ولكن الامل معقود حاليا على المعاهدالموسيقية العربية ، التى أدرجت ضمن برامجها تدريس الموسيقى الشعبية ، لتخريج باحثينموسيقيين ، يتخصصون فى دراسة الموسيقى الشعبية العربية (جمعا ودراسة وتصنيفا)واعداد دراسات اكاديمية عنها .. وتشجيع الخريجين فى هذه المعاهد على اعداد رسائلهم فىالدراسات العليا عن مجالاتمن الموسيقىالشعبية وحصر الايقاعات الشعبية العربية والجملالموسيقية الشائعة فى أقطار الوطن العربى . (٢٣)

والواقع أن مناهج جمع وتحليل الموسيقىالشعبية متوحدة جميعها من حيث الاطار العلمى ـ اذ أن لغة الموسيقى هي لغة عالمية ـولكن المشكلة الاساسية هي فى تصنيفها . سواء من حيث اللحن والايقاع أو مناسباتالاستخدام.ولكن هذه المشكلة فى التصنيف لا تقف حائلا بين جمع ودراسة الموسيقى الشعبية . فاتباعاى أسلوب فى التصنيف يتوافق مع طبيعةالدراسة هو الاهم (٢٤) .. كما أن امكانية حصر الايقاعاتفى الموسيقى الشعبية وكذلك تدوين الالحان والجمل الاساسية والموتيفات الموسيقية عمليةعلمية محددة المنهج والاسلوب ، من حيثالمحافظة على صدق التدوين ودقته للحن الشعبى دونادخال اى تعديلات او تصويبات من الموسيقى الذى يتناول هذه المادة فى الارشيفات .

اما الفنان الموسيقى فله مطلق الحرية فىعملية استلهام أو استخدام هذه « الموسيقى الشعبية » فى أعماله المحدثة .

---

(٢٣) اجيزت فى العام الماضي رسالة للماجستيربالمعهد العالي للتربية الموسيقية ، بالقاهرة ، أعدها الباحث الموسيقي يوسف الدوخي ، عن الموسيقى الشعبية الكويتية.

(٢٤) انظر ا : ـ Thelma James, Problems of Archives, republished in A Folklore Reader. Barnes, London 1965, PP. 62-64.

ب : ـ Franz Boas, Literature, Music and Dance. Op. Cit pp. 65-77.

هذا الامر يندرج بالتالي على فنون الرقص الشعبى . فرغم انشاء فرق شعبية فى معظم اقطار الوطن العربى (٢٥) ، تقدم نماذج من الرقصات والألحان والازياء الشعبية ، الا انه مازالت الجهود فى جمع وتسجيل وتحليل الرقصات الشعبية العربية ، جهودا محلية ومحدودة ، وفى أحيان كثيرة جهودا ذاتية لا تخضع للمناهج العلمية فى دراسة الرقص الشعبى .

وللرقص مناهج بحثه ، وطرق جمع الرقصات الشعبية ، مثله فى ذلك مثل غيره من انواع الفنون الشعبية . فالرقص تعبير ــ ثقافى آخر ــ عن عادات وتقاليد المجتمع . هو تعبير بالحركة يتكامل مع الفنون التعبيرية القولية والموسيقية والفنون التشكيلية فى اعطاء مكونات الثقافة الشعبية .

ان مناسبات اداء الرقصات الشعبية ومدلولاتها الاجتماعية وأشكال تكوين الرقصات وطرق ادائها ، وفرز عناصرها ، هو موضوع الدراسات الفولكلورية .

وقد اجاز فى العام الماضي المجلس الأعلى للفنون والآداب بالقاهرة بحثا عن طرق تدوين الرقصات الشعبية للباحث **سمير جابر** عضو الفرقة القومية للفنون الشعبية « المصرية » كما وضع الباحث **سامى زغلول** اسلوبا لجمع الرقصات الشعبية ودراستها ، مع استبيان للعمل الميدانى فى جمع وتسجيل هذه الرقصات . (٢٦)

فالرقص الشعبي هو جزء مكمل للماثورات الشعبية ، وهو ابداع مباشر تلقائى يعبر عن الاحتياجات العاطفية للانسان .. ومجتمعنا العربى تتنوع فيه هذه الرقصات وتتشابه وتتماثل ، وبخاصة من حيث مناسبة الأداء ، ووظيفته ، والفرض أيضا . واذا تأملنا الرقص الشعبى فى منطقة واحدة من مجتمعنا العربى للاحظنا تعدد أشكال هذه الرقصات ومسمياتها ومناسبات أدائها .. فمثلا فى المحافظة الرابعة وما حولها من جمهورية اليمن الديموقراطية الشعبية . توجد أربع عشرة رقصة ، وكل رقصة منها لها اسمها الخاص ، وطريقة أدائها ، وتنوع الآلات الموسيقية المصاحبة لها ، وفئات المشاركين فيها ، من رجال أو نساء ، ومناسبات أدائها . (٢٧)

الفنون التشكيلية والتطبيقية :

ان تواصل الابداع الشعبى فى شتى فروع المعرفة الانسانية .. هو سمة أساسية من سمات الفولكلور العربى . فما هو كائن احتفظ بعناصر أصيلة مماكان وحافظ عليها ، فالسمات التاريخية

---

(٢٥) شاركت عشر دول عربية بفرق راقصة للفنون الشعبية فى المهرجان الدولي الثامن للفنون الشعبية ، الذي اقيم فى قرطاج ، بتونس فى المدة من ١٢ ــ ١٩ يوليو ١٩٧٥ ولم تشترك بعض الدول العربية فى هذا المهرجان مما لها فرق شعبية او فرق قومية للفنون الشعبية . مثل الا ردن والجزائر والمغرب .

(٢٦) سامي زغلول ، اسلوب الرقص الشعبي ، مجلة الفنون الشعبية ، القاهرة العدد السادس مايو ١٩٦٨ . انظر ايضا : الاستبيان الذي وضعه عن « جمع وتسجيل الرقصات الشعبية » ، نسخة على الآلة الكاتبة ، مركز دراسات الفنون الشعبية ، القاهرة .

(٢٧) انظر : قرارات المؤتمر الاول للاداب والتراث الشعبي فى المحافظة الرابعة ، من جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية ، عدن ، مايو ١٩٧٤ . ص ، ٧٠ ــ ٧٢ (الرقصات الشعبية والغناء الصنعاني) .

فى المأثورات الشعبية ، اعطت هـذه المـأثورات طابعها المتميز بالاصالة الحضارية . ويظهر هذا بشكل واضح وملموس فى أشكال الابداع «المادى» الذى يتمثل فى موضوعات الابداع التشكيلى ، والصناعات اليدوية ذات القيمة الجمالية . ففنون العمارة وهي من فنون النحت، بنقوشها ورسومها الحائطية ، ما تزال محتفظة بوحداتها الأصيـلة المتعددة ، مع ما أدخل عليها من تبديل وتعديل ، لتتوافق مع التغيرات الاقتصادية والاجتماعية . كما أن الازياء ، والصناعات اليدوية من نسيج ، وتكفيت المعادن ، وغير ذلك احتفظت بقيمها الفنية وأساليبها الجمالية ، تصدر عن رؤية جمالية ؛ وخبرة فنية واحدة . محافظة بشكل واضح على الطابع الحضارى للثقافة العربية ، باصالتهـا وحيويتها واستمرارها ، حتى يصعب وضـع حدود فاصلة دقيقة بين ماهو تقليدى وماهـو شعبى ، أو بـين ما هـو « موروث » وما هـو « مأثور » .. فما كان مازال مستمرا بشكل او آخر ، وما هو مبدع ومستحدث هو مستنبط مما كان ..

وتواصـل الابداع الشعبى يجعل الفروق الزمانية بين الحقب المختلفة كأنها لحظات مـن عمر الانسـان .. مثلها مثل المسـاحات المكانيـة تتلاقى وكأنها كلها على مرمى البصر . فلا الزمان ولا المكان فى الفولكلور العربى يقيم حواجز بـين الاستمرارية والحيوية فى الابداع الشعبى .

هذه الفنون وغيرها من اشكال الابداع الفنى الشعبي ، تتشابه فى الاستخدام والغرض فى اقطار الوطن العربى . منها ماهو متوحد بالفعل من خلال الوحدات الزخرفية .. ومنها ماهو متنوع ومتعدد ، من خلال التكوينات الفنيـة وتمازج الالوان التي تتوافق مع واقع البيئـة الجغرافية وظروف الامكانات المادية . وكلها فى النهاية تعبر عن النظرة الجمالية للانسان خـلال ممارسته لحياته اليومية .

سواء فيما تنسجه أيدى النساء من سجاد وكليم وبسـط وتميز كل قطاع من المجتمع العربى فى البادية أو الحضر بطراز معين .. وتندرج كلها فى النهاية تحت السـجاد والكليم العربيين ، أم ازياء مطرزة بخيوط ملونة أو ذهبية او فضية ، مما ترتديه النساء فى ربوع وربى وسواحل الوطن العربى . وما يقوم به الفنان الشعبى من حفر دقيق على الخشب سواء كان حفرا غائرا أم بارزا يزين به بوابات البيوت العربية ، أم يزخرف بها أدواته النفعية مما يستخدمه داخـل البيت أو خارجه ، تدل كلها فى رؤية مباشرة علـى المزاج النفسي العام للانسان العربى فى مختلف قطاعاته المكانية .

وأدوات الحلى والتجميل مما تتزين بـه النساء من الهامة الى اصابع القدم من حلى ذهبية أو فضية مطعمة بالاحجار الكريمة ، وتخضيب بالحناء أو بالوشم أحيانا .. وصناعة العطور ومزجها ، وتشـكيل آنية العطـور وتزيينها ، وصناعة الفخار والخزف والزجاج ، تتجانس كلها وتتآلف بين ما له قيمة متحفية وبـين مـا يستخدمه الانسان فى حياته اليومية .

فالفن التشكيلى الشـعبي لايقتصر دوره على اعطاء الحياة العربية طابعا متميزا جماليا حضاريا فحسب ، بل يقوم فى نفس الوقت بتأكيد الرابطة الاصيلة للانسـان العربى ، فى وحـدة التعبير عن وحـدة الفكر والوجدان ، وتكامـل المزاج النفسـي فى صنع الحياة على أرضـه .

والفنان الشعبي يخرج انتاجه الفنى « لايخضعفى تركيبه وبنائه ومضمونه الى قوانين رياضيـة مدروسة وضعية ، خضعت لها المقاييس الفنيةفيما مضى ، وانما يعرض ذلك برضى واطمئنان، ليشكل لنفسه طريقا مستقلا يميزه عن غيره .له صفات الثبات والاستقرار والعراقة التلقائية والحيوية . محبب لعامة الشعب ، يقبلون البهويعتقدون فيـه . وهو اسـتجابة لوجدانهم ؛ وبذلك فانه أثبت لنفسه مدرسة خاصة فى تاريخالفن ، تدرس أسـاليبها جنبا الى جنب مـع الحضـارات التي تعـود أن ينعتها بالعراقـةوالاصالة » . (٢٨)

وقد التفت الفنان العربى الحديث الى قيمالابداع الفنى الشـعبي ، فاستلهمها كثير مـن الفنانين فى أعمال حديثة . كمـا عنى بدراستهاعدد غير قليل من أسـاتذة الفنون الجميلـة فى المعاهد الفنية المتخصصة . وفى العشر سنواتالماضية صدر فى كثير من أقطار الوطن العـربى دراسـات عن الازياء والصناعات الشـعبية ،وبخاصـة صناعة السـجاد والكليم والعمـارة الشعبية . **فالسجاد** كان يشكل جانبا اساسيافى أثاث البيت العربـي القديم وبخاصـة بيوت الشعر (الخيام) .

« وصناعة السجاد لها ماض معروف فيالتاريخ البشرى ، ومن شأن دراستها ان تعين المتشوقين ، وتفيد الدارسين للمسائل التاريخيةوالجغرافية فى حياة الشعوب المختلفـة ، التي تمارس هذه الصناعة وتبتكر فيها . وكما ان فنالعمارة يمكن ان يوصف بانه تاريخ مكتوب على الأحجار كذلك يمكن اعتبار فن السجاد انه تاريخمدون على الصوف » . (٢٩)

وبعض قطع السجاد الشعبي كان ينسجعليها أخبار القبائل ، وهذا النوع كان معروفا لدى قبائل المغرب البربرية .

والسجاد ليس مجرد اداة نفعية لها قيمةجمالية . بل هو عمل فني يمكن أن يرتفع الـى درجة عالية من التقييم الفنى . وتاريخ السجاديرتبط مع تاريخ فن وأحداث حضارات عديدة . وتضم متاحف ، فى كثير من بقاع العالم ، قطعافنية من السـجاد . (٣٠) ففي متحف الفنـون التطبيقية ، **بفيينا** عاصمة النمسـا ، سـجادةنادرة من « السجاد المملوكى » . والذى يسمى أيضا « بالسجاد الدمشقى » ، مما كان يصنعفى مصر . ويرجع تاريخ هذه القطعة الفنية الى أوائل القرن السادس عشر ، وتتميز هذه القطعةالفنية من السجاد المصرى بوحداتها الهندسية ، والوانها التى تجمع بين الاخمر والاصفر والاخضروالازرق .

هذه الصناعة الفنية ـ صناعة السجاد ـلها تقاليدها ومدارسها الفنية فى مختلف اقطار الوطن العربي ، وقد التفتت تونس مثلا الى هذهالصناعة فأولتها الدولة رعايتها ، وحافظت على

---

(٢٨) عبد الغني النبوي الشال ، عروسة المولد ،دار الكاتب العربي للطباعـة والنشر ، القاهـرة ١٩٦٧ ، ص ١٤ ـ ١٥

(٢٩) دروثي دريج ، عمل السجاد ، ترجمة محمودالنبوي الشال ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة .

(٣٠) Rare Carpets from East and West with an introduction by Mercedes Viale Ferro, Orbis Books, London 1972.

تقاليدها، وشجعت الصناع فيها، وكذلك العمل على تكوين جيل جديد ممن يتلقون أسرار هذه الحرفة اليدوية . وقد قامت الدولة بتشجيع هؤلاء الحرفيين الفنيين وتسويق انتاجهم ... وانشاء مركز حديث للصناعات التقليدية (٣١) .

وفى الجزائر والمغرب توجد رعاية شبيهة بذلك من الدولة ، وكذلك فى سوريا والعراق والاردن وفلسطين ، كما أنشىء فى مصر مراكز لتخريج جيل جديد من الفنانين التقليديين للمحافظة على هذه المقومات الاساسية من مظاهر الثقافة المادية ، وعلى الفنون التقليدية ذات الاصالة الحضارية . وتكون فى نفس الوقت مصدر الهام للفنانين المحدثين فى صناعة الادوات النفعية والاثاث المنزلي لاعطاء البيئة جوها الاصلي ومناخها الثقافى الطبيعي والاصيل ، كما عنيت الدوريات المختصة بالفولكلور العربي التي تصدر فى العراق ومصر والاردن (٣٢) بعمل بحوث استطلاعية ، ودراسات عن أنماط هذه الفنون. ولكن لم تتحقق بعد دراسة تكاملية عن الوحدات الزخرفية الشعبية العربية مثلا ، على الرغم من وجود دراسات علمية عن الفن الاسلامي يمكن ان تتخذ كنموذج لعمل مثل هذه الدراسة .بل مازالت الجهود المبذولة يقوم بها أفراد ، يدفعهم الى ذلك الوفاء للتراث العربى. او الحنين الى الحفاظ على الاصالة فى الابداع الشعبي ، او بدافع قومى تشوبه أحيانا مؤثرات رومانسية. او يحثهم على ذلك احساس بالمسئولية العلمية تجاه مقومات التراث الحضارى ، ومحاولة الكشف عن مقومات هذا التراث الانساني ..

ولقد أعطت بالفعل هذه الجهود ـ برغم عدم تكاملها فى اطار علمى موحد ـ الثقافة العربية عامة والثقافة الشعبية خاصة ، مجالات أرحب ، ورؤية جديدة فى مصادر الابداع الفنى المعاصر .

كما ان جوانب كثيرة من الابداع الشعبي ، الادبى والتشكيلي ، لم تلق بعد العناية الواجب توافرها فى دراستها. وقد يرد ذلك الى **عدم توافر الباحثين الميدانيين المدربين تدريبا علميا فى جمع وتسجيل مظاهر الابداع الشعبي فى بيئتها الطبيعية** ، علاوة على عدم تحديد منهج موحد

---

(٣١) انظر : Art Traditionnels de Tunisie, Office de L'Artisanat, Tunis.

(٣٢) أ ـ مجلة التراث الشعبي « مجلة شهرية يصدرها المركز الفولكلوري فى وزارة الاعلام انظر على سبيل المثال العدد السادس السنة السادسة ١٩٧٥ الذي خصص لدراسات عن العمارة الشعبية فى العراق .

ب ـ مجلة « الفنون الشعبية » تصدر كل ثلاثة شهور ، وزارة الثقافة ـ القاهرة . صدر العدد الاول يناير ١٩٦٥ وتوقفت فى منتصف ١٩٧١ .

راجع مثلا العدد ١٣ ـ يونيو ١٩٧٠ ـ وبه مقال عن الازياء الشعبية فى الكويت .. والعدد السادس مايو ١٩٦٨ وبه مقالان عن :

١ ـ الخرز الشعبي والعقائد المرتبطة به ، سعد الخادم ، ص ٤٥ ـ ٥٤

٢ ـ العرض الدائم للفنون الشعبية فى وكالة الغورى ، د. عثمان خيرت ص ٦١ ـ ٨٤

ج ـ دورية مركز الفنون الشعبية بالقاهرة

د ـ مجلة « الفنون الشعبية » تصدر كل ثلاثة شهور عن دائرة الثقافة والفنون ، عمان ، الاردن . راجع العدد السادس أيار ١٩٧٥ ,, مقال الدكتور حسن حمامي عن « الحركة الفولكلورية فى القطر العربي السوري » .

يتفق عليه الدارسون فى مختلف مراكز الفنون الشعبية العربية والمعاهد العلمية التى تهتم بالفنون الشعبية .

هذه الجهود الحثيثة لابد وأن تتكامل فى عمل جماعي بين الدارسين الفولكلوريين، لتتوافق خطة العمل فى دراسة اشكال الابداع الشعبي العربي فى اقطار الوطن العربي .. لوضع مناهج بحث للمادة الشعبية تتوافق مع طبيعة المادة والمجتمع نفسه ..

مناهج البحث الفولكلورى :

هذا الثراء الفني المتعدد الجوانب فى المأثورات الشعبية العربية ، وحيوية واصالة هذا الابداع لابد أن تكون مناهج بحثه متوافقة مع طبيعته ، وتكون النظريات العلمية التي تحدد أساليب دراسته مرتبطة بواقع (مادته) باعتبارها مادة حية « نامية » تمتد جذورها وعناصرها الاصيلة فى عمق الزمن مئات السنين، وتتنوع فروعها و « عناصرها » المتغيرة ، محتوية فى تكوينها عناصر من مأثورات ثقافات ولغات عدة التقت بها من خلال الفكر الاسلامي العربي بخاصة ، واحتوتها وتمثلتها وافرزتها فى ابداعات جديدة مستمرة ميزت « الثقافة العربية » المعاشة عن غيرها من ثقافات الشعوب .

والمنهج الذى يفترض توافقه فى استقصاء هذا الجانب الشفاهى من الثقافة العربية مما تصطلح عليه بالمأثورات الشعبية التى يتناولها البحث الفولكلورى، لابد وأن يكون منهجا مستنبطا من واقع التراث العربى ، ويتجانس – على الأرجح – مع المنهج التاريخى فى استقراء « العوامل » التى ساعدت على تكوين هيكل وبنية الثقافة الشعبية .. دون الدخول فى متاهات التنظير الفلسفى . واشتقاق نظريات من التراث الثقافى « غير العربى » تقحم على طبيعة المادة الفولكلورية العربية . فنجد أنفسنا امام نظريات عن بحث الفولكلور العربى .. دون تواجد فعلي لمادة هذا الفولكلور على مائدة البحث النظرى .

والبحث الفولكلورى فى هذه المرحلة من تاريخنا ، وبخاصة مع التغيرات (الارادية) الاجتماعية والثقافية والاقتصادية القوية والسريعة وطفرات المدينة Urbanization ، يحتاج هذا البحث الى أساليب المسح الشامل للمأثورات الشعبية العربية ، دون نزعة قومية أو رومانسية – وان لا يقتصر ذلك على ما هو شفاهى شائع فحسب ، بل باستقصاء المأثورات التى سجلت ودونت فى كتب التراث العربى .. وعمل الدراسات التحليلية للكشف عن التغيرات الحادثة فى هذه المأثورات ، واستقراء اسباب هذه التغييرات ، وتقييمها ، كمحاولة علمية لاستنتاج اشكال التغيرات الممكن حدوثها ، والتنبؤ بما قد تصبح عليه المأثورات الشعبية العربية ..

فعملية الكشف عن هذه المأثورات بعناصرها وانماطها المختلفة ، سوف يضع أمام الباحثين مادة موثقة ، تدرس وتقيم لا بهدف الحفاظ عليها وتقييمها فحسب ، بل بفرض وضع الخطة العلمية لتنمية هذه المواد الأصيلة فى بنية الثقافة العربية ، وتوظيفها فى حياتنا المعاصرة ، واستخدامها كمصدر من مصادر الابداع الثقافى المعاصر . وتدعيمها ازاء الطفرات والتغيرات

الاجتماعية والاقتصادية والتكنولوجية ، ودخول الآلة فى مختلف اشكال العمل ــ داخل البيت وخارجه ــ وضغوط الانتاج الصناعى الكمي على الانتاج اليدوى .

ونظرا لأن الثقافة العربية تتميز بوحدة المأثور الشفاهي والموروث المثبت ، وتلاقى المروى مع المدون ، وتمازج وتداخل الشفاهى مع المسجل والمكتوب، وبخاصة ان الرواية والتواتر اساس فى تحقيق جوانب التراث ، فان البحث الفولكلورى العربى لابد وأن يستخدم نفس الاسلوب من حيث جمع المادة الفولكلورية الشائعة شفاهة . والمادة الفولكلورية المثبتة فى المراجع والمخطوطات وكتب السلف العظيم من المفكرين العرب .. مؤرخين ورحالة وجغرافيين ، ممن عنوا بتسجيل الحياة اليومية ، وما يمارس فيها من عادات وتقاليد وابداعات فنية ، وما يحوط كل ذلك من رؤى فكرية عقائدية ، أو أسطورية ، أو من خرافات ووهم السحر .

فالثقافة هي فن الحياة ، « سواء كان ذلك فى أسلوب السلوك للفرد او للجماعة . وثقافة اى شعب مرتبطة بالتغيرات الحادثة فى سلوك وأفكار هذا الشعب » (٣٣)

استقراء التاريخ : ان « الاحاطة بفنون الرسم والتصوير والنحت والعمارة فى عصر من العصور مسألة ضرورية بالنسبة للباحث فى تاريخه ، فآثار مصر القديمة أو آثار العراق القديم او آثار الاغريق والرومان ، كلها تعطينا صورا واضحة لحضارات هذه البلاد ، وتمدنا بفيض من المعلومات عن تقاليد أصحابها وحياتهم الاجتماعية والاقتصادية والدينية . بل أن هذه الآثار ــ كما يقول **الدكتور محمد عواد حسين** ــ تعتبر المصدر الوحيد لتاريخ الشعوب التى عاشت قبل معرفة الكتابة . فلم تترك لنا أية سجلات أو مدونات ، وانما تركت فقط آثارها لنستنطقها ونستنبط منها تاريخها » (٣٤) . اذا كانت الاحاطة بهذه المواد ضرورية للباحث التاريخى فان موضوعات المأثورات الشعبية الشفاهية هي مصدر آخر من مصادر المعرفة التاريخية .. والعمل الذى يقوم به الفولكلوريون فى جمع وتسجيل مواد الابداع الشعبى يمتد اثره الى غيره من العلوم الانسانية سواء فى النظريات التاريخية او الاجتماعية أو اللغوية .

وكما يقول **الكزاندر كراب** « يريد الفولكلوران ينشىء من جديد التاريخ الفكرى للانسان ، لا كما تمثله كتابات الشعراء والمفكرين المرموقة ، بل كما تصوره أصوات العامة الأقل جهارة .

ثم أن الفولكلور هو علم تاريخى ، هو تاريخى من حيث انه يحاول أن يلقى ضوءا على ماضى الانسان ، وهو علم لانه يحاول أن يصل الى اغراضه ، لا عن طريق التأملات والاستنتاجات المبنية على أفكار مجردة يسلم بها سلفا ــ بل باستخدام طرائق القياس التى تحكم عند التحليل الأخير سائر الابحاث العلمية ، الطبيعية والتاريخية » (٣٥)

---

(٣٣) J.F. Conceicao, Culture, Education and Development : An Essay in Cultures, Vol. 1. No. 4 1974 (Culture and the Asian Tradition) (Publ.) Unesco.

(٣٤) محمد عواد حسين ، صناعة التاريخ ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الخامس ، العدد الاول ، ابريل ــ مايو ــ يونيو ــ ١٩٧٤ ، ص ١١٥ ــ ١٦٦

(٣٥) الكزاندر هجرتي كراب ، « علم الفولكلور » ترجمة رشدى صالح ، دار الكاتب العربي ١٩٦٨ ، ص ١٨ ــ ١٩ .

كما أن استقراء العوامل التاريخية ، التىساعدت على تكوين مقومات المأثورات الشعبية ، وتحديد خصائصها ، وكذلك الاستعانة بما أورده السلف من المفكرين العرب ، سوف يساعد ـ ذلك ـ على استنباط مناهج بحث محدثة ، تتوافق مع طبيعة المادة الفولكلورية العربية ، ولا يعنى ذلك ـ بالطبع ـ ان ننظر الى المأثورات الشعبية (الفولكلور العربى) من خلال النزعة المثالية أو القومية التى تنظر الى الفولكلور باعتبار انه صدى للماضى ، أو تعبير عن الشخصية القومية ، بل ننظر اليه **من خلال طبيعة المادة الفولكلورية العربية التى تتميز بالتواصل التاريخى** ، رغم المتغيرات التى مرت بها وتحتويها .

ذلك أن استنباط مناهج بحث عربية محدثة سوف يساعد الباحثين العرب على تطبيق هذه المناهج بطواعية وموضوعية اكثر من تطبيق المناهج المقتبسة من المناهج الأوروبية ، دون تطويعها لتتوافق مع طبيعة المادة الفولكلورية العربية . فاستنباط مثل هذه المناهج العربية سوف يحقق تلاقيا بين طرائق العمل المحدثة واصالة الرؤية للمأثورات الشعبية العربية .

فالمناهج الأوروبية المحدثة هي امتداد طبيعى للمناهج التى استنها الرواد الأوائل فى دراسة الفولكلور الأوروبى ، ومن بعد الفولكلور الامريكى .. فكما أن مواد الفولكلور ـ كما يقول **دندس** ، تنتقل من جيل الى جيل ، « فان النظريات والمناهج فى دراسة تلك المواد تنتقل من جيل الى آخر من الدارسين .
والفولكلوريون لا يستمتعون فقط بدراسة التقاليد ، بل هم أنفسهم يميلون غالبا الى الارتباط بالاشكال التقليدية فى دراساتهم . وكثير من مفاهيم الفولكلوريين الامريكيين فى القرن العشرين هى نفسها مفاهيم من سبقوهم فى القرن التاسع عشر ، ولكن مقدمة بشكل آخر » (٣٦)

●●●

تاصيل مناهج البحث فى الفولكلور العربى :

كثير من اعلام الفكر العربى قد ضمنوا اعمالهم الأدبية والتاريخية تسجيلا ووصفا لكثير من أنماط الممارسات اليومية ، وموضوعات الابداع الشعبى ، مما كان شائعا فى عصورهم .. وسجلوه بأسلوب ورؤية خاصة تتوافق الى حد كبير مع أساليب البحث الفولكلورى المعاصر فى جمع مواد المأثورات الشعبية وتوثيقها . وما زالت المعلومات التى سجلوها ـ مصدرا رئيسا فى معرفة الثقافة الشعبية ، التى كانت شائعة فى الحقب التى وضعوا فيها دراساتهم . ولا نبالغ اذا قلنا ، ان جهود هؤلاء المفكرين العرب ، وحدسهم العلمى ، يفوق نظرائهم فى المجتمعات الأوروبية بالنسبة الى الفترات التاريخية التى تمت فيها هذه الاعمال ـ وبخاصة قبل أن يتحدد مفهوم مادة وعلم الفولكلور بدلالاتهما المعاصرة .

---

(٣٦) Alan Dundes, The American Concept of Folklore, in Journal of the Folklore Institute, Indiana University, 1966, Vol. III, No. 3, P. 227.

فابن خلدون (١٣٣٢ ـ ١٤٠٦) حينما جعل موضوع علم التاريخ ، الحياة الاجتماعية ، وما يتصل بها من حضارة مادية وعقلية . بحث في أحوال العمران والملك والكسب والعلوم والصنائع المختلفة .

« ولن يستطيع باحث فى الآداب العامية والشعبية ان يغفل ابن خلدون الذى أعانه ملمحه الاجتماعى ، وملاحظاته المباشرة ، أن يسجل ماسجل من المعارف والروايات والشواهد ، وهو وان وجد فى عصر الطوائف ، وان تجاوزته الحياة قرونا ، وان تأثرت ظروفه المتشابكة ، الا انه يثبت بطريق مباشر وغير مباشر ، أن التراث الادبى العربى أوسع وأعظم مما كان يظن ، وان فيه من الظواهر ما تغافله المؤرخون والباحثون ، وان هذا الادب العربى المتسع المتنوع ينزع الى الوحدة من ناحية ، ويحتفظ فى مضامينه وظائف لاتزال حياتنا القومية فى حاجة اليها » (٣٧)

والمنهج التاريخى الذى وضعه ابن خلدون فى دراسته للحياة الاجتماعية وانتباهه الى التغيرات التى تحدث فى المجتمعات نتيجة الانتقال من حالة اجتماعية الى حالة اخرى ، يمكن ان يكون أساسا للنظر المنهجى فى البحث الفولكلورى العربى ، ومحاولة استنباط نظرية فى مناهج بحث الفولكلور العربى ، من خلال أعمال المفكرين العرب العظام الذين عنوا باستقصاء الحياة العامة فى عصورهم ، وتسجيل مختلف اشكال الممارسات التى يمارسها الانسان العادى فى حياته اليومية ، مما نطلق عليه الآن مصطلح مكونات الثقافة الشعبية أو موادالمأثورات الشعبية .

وكما يقول **استاذنا الدكتور عبد الحميد يونس** « لقد افاد ابن خلدون من ملاحظته المباشرة ومن دراسته على السواء ، واستطاع بنزعته الى التعميم الفلسفى أن يضع أمام الباحثين بعده وجوه التشابه بين الأدب الفصيح المعبر عن الوجدان الجمعى ، وبين الادب البدوى المعبر عن هذا الوجدان . وهو التشابه الذى يجعل أيام العرب تتواصل على مدى التاريخ ، وتحتفظ بمشخصاتها على الرغم من الانتشار فى المكان واختلاف اللهجات ، كما انه يميط اللثام عن الاتجاه الملحمى الاصيل فى الأدب العربى ، ويبرز الركنين الأساسين وهما الحرب والحب » (٣٨)

والمنهج العلمى الذى كان شائعا ، بين المؤرخين العرب هو **النقل من كتب من الف قبلهم ، الرواية عن أناس وضعوا فيهم ثقتهم ، وتسجيل مشاهداتهم** . وهم « يرعون فى ذلك كله أمانة النقل والرواية وصدق التسجيل . وهذه شروط أساسية فى البحث العلمى . ولكن الدعامة الاساسية التى ترتكز عليها هذه الشروط ، هى أن تكون الاخبار ، أو الحقائق التى تنقل أو تروى صادقة ، اى ان تكون قد وقعت فعلا ، أو كان لها وجود أصلا . وهذا امر لم يفطن اليه **الطبرى والمسعودى ، والمقريزى** ولكنه لم يفت ابن خلدون الذى نبه اليه ، والف فيه مقدمته التى اهتدى

---

(٣٧) عبد الحميد يونس ، الادب الشعبي عند ابن خلدون ـ بحث معاد نشره بكتاب ((دفاع عن الفولكلور)) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٧٣ ، ص ١١٧ ـ ١٣٣

(٣٨) نفس المرجع ص ١٣٠

فيها الى معيار الحقيقة فى الأخبار والروايات ،ألا وهو العمران البشرى ، وماله من طبائع فى أحواله » (٣٩)

هذا المنهج فى تقصي المعلومات وجمعها اتبعه **المقريزي** (١٣٦٤ - ١٤٤٢) فى كتابه (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار) الذي يعتبر مصدرا هاما من مصادر المعرفة بالمأثورات الشعبية ، التي كانت شائعة فى عصره ، وما زال بعض منها شائعا للآن ، واستكناه عوامل التغير الحادثة فيها . والمقريزي سار على نهج استاذه ابن خلدون فى تسجيله للحياة العامة فى عصره . وعن المنهج الذي سلكه يقول : « وأما انحاء التعاليم التي قصدت فى هذا الكتاب فاني سلكت فيه ثلاثة انحاء وهي : النقل من الكتب المصنفة فى العلوم ، والرواية عمن أدركت من شيخة العلم وجلة الناس ، والمشاهدة لما عاينته ورأيته . (٤٠)

والمقريزي حينما ينظر الى «**الثقافة المادية**» المتمثلة أمامه لا يغفل تتبع « **الثقافة العقلية** » والمصاحبة لاشكال هذه الثقافة المادية .. كما انه يدرك بوضوح أن «لكل أمة من أمم العرب والعجم على تباين آرائهم واختلاف عقائدهم ، اخبارا عندهم معروفة شائعة ، ذائعة بينهم . ولكل مصر من الامصار المعمورة حوادث قد مرت به ، يعرفها علماء ذلك المصر فى كل عصر » . ولا شك أن كتاب **عجائب الآثار فى التراجم والاخبار للمؤرخ العظيم عبد الرحمن الجبرتي** (١٧٥٤ - ١٨٢٥) يعتبر عملا فريدا وسجلا رائعا للحياة اليومية فى عصره . اذ يزخر بكل مصادر الثقافة الشعبية فى عصره ... كما أن ما يحتويه من مادة عن تاريخ مصر الاجتماعي تعتبر مبحثا هاما من مباحث الدراسات الفولكلورية ، وبخاصة عن الحياة فى الفترة ما بين القرنين ١٨ ، ١٩ .

هؤلاء المؤرخون العرب الكبار يعتبرون ايضا بروية محدثة من رواد الدراسات الفولكلورية ، مثلهم فى ذلك مثل غيرهم من الادباء العرب الذين عنوا بالحياة اليومية وآداب عامة الناس .. ومن الاعمال الرائدة فى ذلك العمل العظيم حقا **كتاب الاغاني لابي الفرج الاصبهاني** (٨٩٧ - ٩٦٧) . الذي امضى من عمره خمسين عاما فى انشائه ، وقد الفه اساسا على الاصوات المائة التي اختارها **للرشيد ابراهيم الموصلي واسماعيل بن جامع ، وفليح بن ابى العوراء** . فكان يقدم الصوت ويبين ناظمه وملحنه ، ثم يترجم لواحد أو اكثر . ومنهجه الذي التزمه فى تقصي المعلومات يعتبر اساسا لاي منهج عربي حديث فى جمع الاغاني وتصنيفها (٤١) . فهو فى هذا الكتاب جمع ما حضره وامكنه جمعه من الاغاني العربية قديما وحديثا ، ونسب كل ما ذكره منها الى قائل شعره ، وصانع لحنه ، وطريقته من ايقاعه ، واصبعه التي ينسب اليها من طريقته ، وقد

---

(٣٩) حسن الساعاتي ، « المنهج العلمي فى مقدمة ابن خلدون » ، من اعمال مهرجان ابن خلدون ، المركز القومي للبحوث الاجتماعية ، القاهرة يناير ١٩٦٢ ، ص ٢٠٣ - ٢٢٧

انظر ايضا ، عبد العزيز الاهواني ، ابن خلدون وتاريخ فني التوشيح والزجل ، المرجع السابق ، ص ٤٧٣ - ٤٨٧

(٤٠) « المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار » ، دار التحرير للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، جـ١ ص/٦

(٤١) انظر بحثنا ، « دراسة فولكلورية ، نحو خطة علمية لدراسة الاغاني الشعبية العربية » ص ٤٥٥ - ٤٧١ من المجلد الذي اصدرته المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم عن حلقة العناصر المشتركة فى المأثورات الشعبية العربية ، التي عقدت بمقر جامعة الدول العربية ، القاهرة ١٣ - ٢٠ أكتوبر ١٩٧١ .

يتخلل كل ذلك شيء من الجد والهزل والآثار والاخبار والسير والاشعار المتصلة بأيام العرب المشهورة واخبارها المأثورة ، وقصص الملوك في الجاهلية والخلفاء في الاسلام . وكتاب الاغاني يعتبر مرجعا هاما لكل باحث في الثقافة العربية ، كما انه موسوعة تضم التاريخ والادب والنقد والموسيقى والانساب والتراجم وغيرها .

واذا ذكرنا الاصبهاني فلا بد من ذكر **الأرموى** وغيره من علماء الموسيقى العرب ، فأعمال **صفي الدين الارموى البغدادي** (٦١٣هـ/١٢١٦م) تعتبر مرجعا هاما لكل دارس في الموسيقى العربية . كما ان « صفي الدين كان نجما لامعا وصورة صادقة تتجلى فيها البيئة بكل خبرتها ومعارفها في ذلك العصر ، شأن العلماء الذين كان كل منهم بمثابة موسوعة متنقلة ، لا يخطئها باب من المعرفة ولا يفوتها لون من الثقافة والدراية » .. كما انه أول من ضبط تدوين نغم الالحان وايقاعاتها فجعل للنغم حروفا ، ولأزمنة الايقاع أعدادا ، بازاء اجزاء اللحن .. (٤٢)

والفارابي بكتابه القيم « الموسيقى الكبير » يعد من أكبر علماء الموسيقى . ففي دراسة الموسيقى الشعبية لا يمكن لباحث ان يتغافل جهود هؤلاء الرواد العرب الذين أسسوا قواعد النظر العلمي في الابداع الفني ككيان اساسي في بنية الثقافة العربية ، كما انتبهوا الى دور الموسيقى في الحياة اليومية لابناء عصرهم .

ومن الطبيعي ان لا يكون هناك فرق فني بين ما نصطلح عليه بالموسيقى الفنية او التقليدية او المدونة والموسيقى الشعبية . اذ ان الفروق بينهما **تنحصر في الهدف والوظيفة** . ومن الواضح ان الالحان التي حظيت باعجاب الناس زمنا طويلا في اماكن شتى هي التي يمكن ان تعد من الموسيقى الشعبية . انها الالحان التي تبرز الى الوجود وسط جماعة ما ، وتتردد بين افراد ما ، وتحظى باعجاب هذه الجماعة . (٤٣)

والفرق الاساسي يكمن فيما نصطلح عليه **بنظرية الانتاج ونظرية الاستقبال** .. كما ان أهم سمة في الموسيقى الشعبية هي مناسبات أدائها ، والمؤدون لهذه الموسيقى ، والجمهور المستقبل لها .

•••

انشاء الصيغة الادبية للفولكلور العربي :

بجانب هؤلاء المفكرين العظام نجد فريقا آخر من الادباء العرب الذين حددوا معالم الطريق في النظر الى موضوعات الأدب الشعبي ومأثورات العامة ، وقدموا لنا من خلال رؤيتهم الشخصية والموضوعية صورا حية نقلوها نقلا دقيقا وبليغا في نفس الوقت ..

---

(٤٢) محمود احمد الحفني « صفي الدين الارموى » ، مجلة عالم الفكر ، المجلد السادس ، العدد الاول ، ابريل ـ مايو ـ يونيو ، ١٩٧٥ ص ٢٨٣ ـ ٣٠٢ .

(٤٣) احمد آدم ، « التفسير التاريخي للموسيقى الشعبية » مجلة الفنون الشعبية ، القاهرة العدد ١٥ ، ديسمبر ١٩٧١ ،

من بين هؤلاء الأعلام الافذاذ نذكر **الاصمعى عبد الملك الباهى (٧٤٠– ٨٣١)** كنموذج يعتز به فى توثيق المرويات ، فهو راوية « لذى جد وهزل بعد أن يكون محسنا » وقد كانت أخبار الاصمعى مضمونا ثريا لاقدم صور التأليف القصصى ، ونحس ، أن هذه الاخبار قد نمت ارتجالا ، وتضخمت بأقلام الادباء من ناحية ، وبألسنة القاصين والندامى والمتطرفين من ناحية أخرى . ووجدها الفنان الشعبى أشبه بزهور متناثرة نابتة فى ارض خصبة ، ولكن بين الغثاء والاحجار ، وجمعها حتى دون أن يحاول بلورة مغزاها العام .(٤٤)

اما **عمرو بن بحر الجاحظ** (٧٧٥ – ٨٦٨) فيعتبر نموذجا أدبيا خاصا فى انشاء الصيغة الأدبية للمادة الفولكلورية – فقد كان – « عالما محيطا بمعارف عصره لا يكاد يفوته شيء منها ، سواء فى ذلك أصيلها ودخيلها . وسواء منها ماكان الى العلم والتحقيق ، وما كان الى الاخبار والاساطير ، وكان راوية من رواة اللغة وآدابها. أخبارها ، غابرها ومعاصرها ، واسع الرواية ، دقيق المعرفة ، قوى الملكة فى نقد الآثار وتمييزها . » (٤٥) فكتاباته « تتميز بالبراعة فى الوصف والقدرة على التمييز، ودقة فى التصوير الحسى والنفسى ، وميل الى الفكاهة . وكان يصور الواقع دون تستر أو محاولة لتجميله ، فرسم طبقات المجتمع المتفاوتة ، وبعد عن استخدام الخيال والصور المجازية .(٤٦)

وقد لاحظ الجاحظ اختلاف اللهجات فى الامصار الجديدة ، وعلل هذا تعليلا علميا سليما فقال « بأن الاختلاف يرجع الى لهجات القبائل الوافدة التى احتك بها واتصل بها السكان الاصليون فى تلك المناطق » (٤٧)

واذا ذكر الجاحظ بمؤلفاته العظيمة وبخاصة **الحيوان ، والبخلاء ، والبيان والتبيين، والمحاسن والاضداد** ... لا بد من ذكر عالم وأديب اسلامي هو **عبد الله بن المقفع** ، الذي لا يستغنى باحث فى الآداب الشعبية العربية أو العالمية عن كتابه العظيم **« كليلة ودمنة »** . سواء كان هو واضعه أم ناقله . « وتبرز حكايات كليلة ودمنة ، ومدى تأثيرها فى الآداب الاوروبية من تتبع عدد القصص عبر الزمان والمكان ، وبخاصة فى الآداب الاوروبية » (٤٨)

وبهذا يمكن القول أن صيغ تدوين المأثورات الشعبية وانماطها التعبيرية المختلفة فى كتب التراث العربي المتعددة ، ليست صيغا أو انماطا مستحدثة أو قاصره على طبقات معينة هي الطبقات الشعبية وعامة الناس ، بل هي فنون قولية أدبية متواترة وجدت لدى عدد غير

---

(٤٤) احمد كمال زكي ، « الاصمعي » ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الثالث ، العدد الاول ، ابريل – مايو – يونيو ، ١٩٧٢ ، ص ٢٢٧ – ٢٥٨

(٤٥) البخلاء ، للجاحظ ، حقق نصه وعلق عليه ،طه الحجري ، دار المعارف بمصر ، ص ١٨

(٤٦) الموسوعة العربية الميسرة ، ص ٥٩١

(٤٧) محمود فهمي حجازي ، علم اللغة ، ص ٢٤٦

(٤٨) انظر : الدراسة التي قدم وعقب بها الاستاذ الدكتور عبد الحميد يونس على ترجمته لكتاب « الاسفار الخمسة ، البنجاتنترا ، دراسات فى التراث العربي ،سلسلة تصدرها وزارة الاعلام ، الكويت .

قليل من الكتاب والادباء العظام ، الذين وعواقيمة هذا الابداع فنيا وموضوعيا ، ووظيفته فى الحياة اليومية للانسان ، فاحتفوا به وسجلوه فىأعمالهم الفنية ، والتي شكلت بصيغها الادبية الطابع المتميز للتراث العربي ، بما تحتويه هذهالصيغ من دلالات ثقافية .

واعمال كل واحد من هؤلاء الاعلام مـنالمفكرين العرب تحتاج الى دراسة مستأنية مستقصيةمن وجهة نظر علم المأثورات الشعبية. فالمتأمل فى كتب الجاحظ ـ مثلا ـ وما دونه من مادة ادبية واجتماعية مما نصطلح عليه حاليـابالمادة الفولكلورية ، وما فعله الجاحظ بشأن تدوينها وحرصه على تسجيلها بلغاتها الخاصة ،سوف يجد الدارس المتأمل فى ذلك انه امام **مدرسة متميزةفىانشاء الصيغالادبية الفولكلوريةفى عرض المادة المجموعة من بيئاتها** . وان عمل الجاحظ ـ فى الجمع والعرض ـ يصلح ان يكونركيزة اساسية ، وملمحا محددا لاسلوب عربي متميز محدث فى صياغة المادة الفولكلوريـةوعرضها .

فالباحث الفولكلوري المعاصر ، وبخاصـةفى موضوعات الادب الشعبي ، يتوقف دائما امام اساليبعرض مادته المجموعة ميدانيا. والجاحظقد سبق ووضع الاطار الادبي لعرض هذه المادة دون اغفال للخصائص الشعبية للمادة نفسها . **فعملية العرض والتقديم لهذه المادة الفولكلورية هي عملية انشاء جديدة لابراز القيمـة الفنيـةلهذا الابداع** ، وتحديد لموضوع هذا الابداع من خلال النظرة المحدثة فى الكشف عـن عناصروانماط هذا الابداع .

ومن ثم فالجهود التي بذلت منذ منتصفهذا القرن فى المجتمع العربي ، كانت جهـودا مثابرة ، ساعدت على تحويل الاهتمام بالمأثوراتالشعبية من النظرة الفنية الى الاهتمام العلمي بالفولكلور العربي وطرائق جمع مادته . وقـدساعدت هذه الجهود المتنوعة على انماء الدراسات العلمية وانشاء الصيغ الادبية فى دراسة وعرضمواد هذه المأثورات ، وبخاصة ما اتصل بالادب الشعبي .

فصدرت دراسات علميـة واكاديميـة فىمختلف اقطار الوطن العربيتتناول مختلف فروع الفولكلور العربي ، علما ومادة . ولا شك ان اعادةالنظر فى اعمال الرواد العرب الاوائـل سـوف تساعد على تكوين صورة واضحة عـن مكوناتومحتويات الثقافة الشعبية ، كما ان استقراء الاساليب والمناهج التي استنها هؤلاء المفكرونسوف تساعد على استنباط اتجـاه فولكلوري معاصر فى دراسة المأثورات الشعبية العربية . ويتلاقى هذا النظر الفلسفي مع المناهج المحدثة العالمية فى جمع وتصنيف دراسة هذه المواد .

فالعمل الميداني فى جمع وتسجيل المأثوراتالشعبية ما زال يعتمـد على اجتهادات علميـة فردية ، تقوم بها مجموعات متفرقة فى اقطـارالوطن العربي ، ادركت ان المادة الحقيقية للابداع الشعبي ، ما زالت مادة خـاما لم تكتشف ولمتحلل عناصرها ، وبالتالي لم يتم تصنيفها ، ولم تخضع بعد لعمليات النقد والتقييم .

واعتمد العاملون فى ميدان جمـع المـادةالفولكلوريـة على اساليب مقتبسة مـن مناهج البحث العلمية الحديثـة مـن مختلف المدارسالفولكلورية الاوروبية .

وقد ظهر بوضوح فى السنوات القليلةالماضية مدى الحاجة الى منهج موحد وطريقة فى العمل يتفق عليها الدارسون العرب لتتوافقهذه المناهج مع طبيعة المأثورات الشعبية العربية من حيث انها ابداع مستمر نام ، وتواصل ديناميكي ــ للتراث العربي والموروثات الثقافية ، التي تكون جوانب أساسية فى الثقافة العربيةالمعاصرة . (٤٩)

ففي الواقع أن نظريات ومناهج البحثالفولكلورية الاوروبية او الامريكية كانت نتيجة جهود متواصلة ومتكاملة بذلها علماء عديدون ،فى محاولات دائبة للكشف عن مادة المأثورات الشعبية ومكونات ثقافات الشعوب وتحديدموضوعاتها ووظيفتها وغاياتها . واذا راجعنا مثلا مصطلح فولكلور Folklore فى احد المعاجمالحديثة (٥٠) سنجد امامنا عشرين تفسيرا لهذا المصلح ، وكلها تفسيرات وضعها علماء مختلفوالتخصصات والجنسيات . سواء من كان منهم من علماء التاريخ ام الاساطير أم الاجناس أمالثقافة الشعبية أم اللغات .

حركة الفولكلور الاوروبية :

فمنذ أن استخدم الاثري البريطاني **سير وليام جون تومز** Sir William John Tomes (١٨٠٣ ــ ١٨٨٥) مصطلح فولكلور Folklore فى ١٨٤٦/٨/٢٢ ليدل على مواد التراث الشعبي الحى الشفاهى ، شاع استخدام هذا المصطلحليدل على مواد الابداع الشعبي التي تتناقل عناصره شفاهة عبر الاجيال ، وتعبر تلقائيا عنفكر ووجدان المجتمع ، بما تحمل من موروث ثقافي .

ولا شك ان جهود العالمين الالمانيين **يعقوب جريم** (١٧٧٥ ــ ١٨٦٣) **وويلهم جريم** (١٧٨٦ ــ ١٨٥٩) كانت البداية العلمية للبحثعن مواد الفولكلور . ولقد ارتبطت دراسة الفولكلور فىبدايتها بالبحوث التاريخية والاهتمامبالموروثاتالقديمة والعاداتقبل ان ترتبطارتباطا وثيقا بمناهج البحث الانثروبولوجيةوالاثنوجرافية ، الى أن استقلت بمباحثها ومناهجها وطرائق العمل فى جمع مادتها .(٥١)

---

(٤٩) شارفىهذا الراى مجموعة الدارسين والباحثينالعرب الذين شاركوا فى حلقة بحث العناصر المشتركة فى المأثورات الشعبية فى الوطن العربي التي نظمتها المنظمةالعربية للتربية والثقافة والعلوم ، فى المدة من ١٣ ــ ٢٠ اكتوبر ١٩٧١ . وقد اوصت هذه الحلقة بعقد حلقة تالية للمأثورات الشعبية موضوعها « توحيد مناهج بحث المأثورات الشعبية ودراستها فى الاقطار العربية » .

(٥٠) Maria Leach and Jerome Fried (Edits)
Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, Funk & Wagnalls, New York, 1972, PP. 398-403.

(٥١) انظر فى تاريخ حركة الفولكلور البريطانية .
Richard M. Dorson, The British Folklorists & History, Routledge and Kegan Paul, London, 1964.

سبق ان نشرنا عرضا وتحليلا لهذا الكتاب بمجلة عالمالفكر ، المجلد الخامس ، العدد الاول ابريل ــ مايو ــ يونيو ، ١٩٧٤ ، ص٣١١ ــ ٣٢٠ .

كما ان الاتجاه الرومانسى والنزعة القومية، قد أثرتا على الاتجاه العقلي والمنهج الوضعي فى تناول المادة الفولكلورية . فالعناية التي بذلها الاثنولوجيون والفولكلوريون على اختلاف تخصصاتهم سواء في الادب او الموسيقى الشعبية، وغيرذلك من الفنون الشعبية في جمع مواد الابداع الشعبي Folk Creation من الفلاحين والبسطاء وعامة الناس من حملة المأثورات الشعبية . هذه العناية وافقت النزعة القومية والرومانسية التي سادت أوروبا فى ذلك الوقت علاوة على تشجيع الاتجاه الرومانسي فى نفس الوقت لاذكاء الروح القومية بالحفاظ على التراث الشعبي ، باعتباره مظهرا مباشرا للتعبير عن الشخصية الوطنية . ولكن الجهود المثابرة العديدة التي بذلها الفولكلوريون قد خلصت البحث الفولكلوري من هذين الاتجاهين ، الرومانسي والقومي (٥٢) وحافظت على المنهج العلمي فى الدراسات الفولكلورية . والواقع أن المدرسة الاسطورية فى الفولكلور قد لعبت دورا هاما فى الدراسات ، وأوجدت نوعا من العلاقة بين دراسة الحكايات الشعبية والخرافية منها بخاصة والاساطير . (٥٣) فكثير من الحكايات الشعبية تحمل فى مكوناتها عناصر اسطورية ، كما تداخلت عناصر من الاساطير والتصور الاسطوري مع بعض عناصر المعتقدات الدينية . ورغم الاستقلال العلمي الذي يتميز به علم الفولكلور ـ حاليا ـ توجد صلة وطيدة بين علم الاساطير ومباحث الحكايات الشعبية والممارسات الطقوسية .

فالباحث الفولكلورى يجد نفسه دائما فى حاجة الى معاونة تفسيرات علماء الاساطير ، مثل حاجته الى معاونة الدراسات الانثروبولوجية والاثنولوجية . (٥٤)

واتجهت البحوث الفولكلورية وجهة مستقلة منذ أوائل هذا القرن مستعينة فى طرائق العمل الميدانى بمناهج البحث الاثنولوجية، بل ومازالت الصلة وطيدة بين الانثروبولوجيين والفولكلوريين باعتبار أن كلا منهما يدرس موضوعات الثقافة الشعبية . وان تميز الفولكلوريون ـ حاليا ـ بعملهم القيم فى جمع المادة وتصنيفها . (٥٥) بيد أن هذا كله لا يمنع من الاعتراف كما يقول **الدكتور احمد ابو زيد** ، « بأن هناك الآن شيئا من التباعد بين علماء الانثروبولوجيا والاجتماع من ناحية ، وعلماء الفولكلور من الناحية الأخرى . وربما كان المسئول الأول عن ذلك هو علماء الانثروبولوجيا

---

(٥٢) فى الدراسات العربية يجب ان نتجنب هذين الاتجاهين وبخاصة حينما نتناول المواد التاريخية الباقية للآن في الثقافة الشعبية فلن نجد وجها للحياة او للنشاط فى المجتمع الانساني الا ويعكس بدرجة او باخرى خبرة المراحل الماضية للحضارة الانسانية ، ولا أساس كما يقول يورى سكولوف ـ لان نجعل من الفولكلور ميدانا منفصلا من ميادين المعرفة بناء على هذه الخاصية وحدها ، (يورى سكولوف ، الفولكلور قضاياه وتاريخه ، ترجمة حلمي الشعراوي وعبد الحميد حواس ، الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر ، (١٩٧١) * ونحن حينما ننظر الى اعمال السلف من المفكرين العرب انما نحاول استقراء مناهجهم كركيزة لمناهج عربية محدثة تتوافق مع البناء الفكري للمجتمع العربي .

(٥٣) Richard M. Dorson, op.cit.

(٥٤) الدكتور عبد الحميد يونس ، « الفولكلور والميثولوجيا » ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الثالث ، العدد الاول ص ١٥ ـ ٥٤ .

(٥٥) Smith Thompson, Advances in Folklore Studies, in Anthropology Today, An Encyclopedic Inventory, University Chicago Press, 1953, pp. 287-295.

الاجتماعية بالذات، الذين يوجهون معظم اهتمامهم لدراسة العلاقات والنظم والانساق الاجتماعية، ويضحون فى سبيل ذلك بالعادات والتقاليد والمظاهر الثقافية المشخصة أو العيانية التى تؤلف أصلا مادة الفولكلور ومادة الاثنولوجيا . وليس ثمة شك فى أن ذلك التباعد ينطوى على كثير من الخطر على الانثروبولوجيا ذاتها ، لأن دراسة الحكايات والاساطير والرقص والاغانى والطقوس وما الى ذلك ، تساعد مساعدة فعالة بغير شك على الوصول الى فهم أعمق للحياة الاجتماعية . ويمتد ذلك الخطر الى الفولكلور أيضا حيث يتطلب الامر أن يأخذ المتخصصون فيه بالمناهج الاكثر تطورا ، والى الاستعانة بمهارة الانثرولوجيين والاثنولوجيين حتى لا يقعوا فريسة للتجمد والركود، ويكتفوا بالجمع والتصنيف دون التحليل الوظيفى الذى هو سمة العلوم الاجتماعية والانسانية الحديثة (٥٦) » .

وفى الواقع ، أصبح للدراسات الفولكلورية دور أساسى فى معاونة الدراسات الاجتماعية واللغوية فى الكشف عن عناصر أساسية فى بنية ثقافة المجتمعات . وقد اهتم الفولكلوريون بعمل الدراسات المقارنة للعناصر المكونة لانماط وطرز الابداع الشعبى . واستقراء العناصر المتغايرة . Variants ، واستقصاء العناصر الأصيلة Versions ، واستنباط أشكالها الأصلية . وتتبع هجرة العناصر الفولكلورية ووحداتها من مجتمع الى آخر . وتداخل عناصر Motifs من ثقافة مجتمع ما مع عناصر من ثقافة مجتمع آخر . وظهور عناصر جديدة أو وحدات Units متداخلة فى أنماط Patterns بديلة لانماط أخرى ، أو تعديل وتغيير فى اشكال Forms بعض الطرز Types ، وما يظهر من انماط ثقافية جديدة ، نتيجة لعمليات التداخل والتزاوج والاحتكاك الثقافى acculturation مما يعتبر مادة هامة فى مسح قطاعات ثقافية عدة Cross cultural survey ودراسة الانماط الثقافية المتشابهة والعناصر elements المتماثلة فى أكثر من بيئة ثقافية مما يهتم به أتباع المدرسة الانتشارية Diffusionists أو أصحاب مدرسة تعدد الأصول Polygeneticists فى دراسة ثقافات الشعوب . سواء كان ذلك من حيث تاريخ ظهور هذه العناصر (المدرسة التاريخية) أم اماكن وجودها وانتشارها (المدرسة الجغرافية) . أو من حيث دراسة **وظيفة** Function هذه العناصر أو دورها فى تكوين **بنية الثقافة** Structure .

اتجاهات البحث المعاصرة :

عملية جمع وتسجيل مواد المأثورات الشعبية هي الاساس لأى دراسة علمية لهذه المواد ، وقد اهتم الفولكلوريون بوضع شروط دقيقة يجب توافرها فيمن يقوم بعمليات جمع المادة ميدانيا ... كما وضعت الاستبيانات Questionnaires التى يسترشد بها الجامعون Collectors ويستوفون عناصر موضوعاتها خلال العمل الميدانى Field work . وقد ساعدت جهود الانثربولوجيين والفلولكوريين على تحديد اساليب العمل فى جمع مواد هذا الابداع

---

(٥٦) احمد ابو زيد ، مقدمة كتاب « قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفلوكلور »تاليف ايكه هولتكرانس، ترجمة محمد الجوهري ، وحسن الشامي ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧١ .

الشعبى من بيئاتها . ووضع الفولكلوريون دراسات تختص بطرائق العمل الميداني تبعا لموضوعات المأثورات الشعبية . ومنذ ان اصدر المعهد الانثروبولوجى الملكى ارشاداته وملاحظاته عن طرق العمل الميدانى عام (١٨٧٤) (١٥٦) التى تعين جامعى المواد الثقافية فى جمع موادهم ؛ اخذ الاهتمام يتزايد فى جمع هذه المواد ، سواء كان هذا الجمع يتم مباشرة ام من خلال الملاحظة غير المباشرة .

كما وضع فريزر فى عام ١٨٨٧ ، Sir James Frazer قائمة طويلة من الاسئلة عن « اخلاق الشعوب غير المتحضرة أوشبه المتحضرة وعاداتها وادياناها وخرافاتها » (٥٧) وكان يرسلها الى عدد كبير من العلماء والاشخاص العاديين فى جميع انحاء العالم للاجابة عليها ، وافاد من الاجابات التى تلقاها فائدة كبرى فى كتاباته الكثيرة . ثم اضاف اليها اضافات جديدة عام ١٨٨٨ ، وراجعها ثم نشرها فى شكل كتيب صغير عام ١٩٠٧ . وتعتبر هذه الوسيلة من الاسيالب والطرائق التى يلجأ اليها بعض الانثروبولوجيين حتى الان لاستكمال معلوماتهم رغم ما يشوبها من عيوب (٥٨) .

كما ان الدراسات الميدانية التى قام بها **مالينوفسكى** تلميذ وصديق فريزر فى ثقافة الشعوب البدائية (٥٩) قد ساعدت على تطوير مناهج البحث الميدانية الاثنوجرافية ، والنظر الى وظيفة هذه الثقافات باعتبار ان الاحتياج الثقافى هو مجموعة كبيرة من الظروف التى يجب اشباعها اذا اريد للمجتمع ان يبقى ، ولثقافته ان تستمر (٥٩) .

كما أنه منذ أن وضع «سير لورانس جوم» Sir Laurence Gomme فى عام ١٨٩٠ ارشاداته عن جمع المادة الفولكلورية The Handbook of Folklore اتجه الفولكلوريون الى محاولة تحديد أسلوب خاص بهم فى العمل الميدانى مستقل عن الطرق الانثروبولوجية والاثنولوجية .

وفى عام ١٩١٣ نشرت « شارلوت صوفيابيرن » طبعة جديدة من هذا الكتاب منقحة

---

(١٥٦) Notes and Queries on Anthropology, (6th edition), revised and rewritten by a Committee of the Royal Anthropology Institute of Great Britain and Ireland, London, 1951.

(٥٧) James Frazer, Questions on the Manners, Customs, Religions, Superstitions, etc. of Uncivilized or Semi-civilized people — (1887).

(٥٨) سير جيمس فريزر ، الغصن الذهبى ، دراسة فى السحر والدين ، الترجمة العربية باشراف الدكتور احمد أبو زيد ، جـ ١ ، الهيئة المصرية العامة للتاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧١ .

(٥٩) Malinowski, Bronislaw, Argonauts of the Western Pacific (2nd Edition) 1932.

Malinowski, B., A Scientific Theory of Culture and other essays, A Glaxy Book, 1960.

Raymond Firth, Man and Culture, An Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski, Routledge & Kegan Paul 1957.

ومزيدة ... وما زال هذا الكتاب يعتبر مرشداً لجامعي مواد الفولكلور الهواة ... كما انه ساعد على تحديد مجالات العمل الميداني الفولكلوري ، وقد أعيد نشره في عام ١٩٥٧ (٦٠)

وحينما صدر كتاب **شيان سويبان** Sean O'Suilleabhain (٦١) عام ١٩٤٢ عن طرق وجمع الفولكلور الايرلندي ، اعتبر خطوة هامة جديدة في دراسة المادة الفولكلورية وطرق جمعها ، وقد تضمن ارشادات أيضا للباحث الميداني في جمع مواد المأثورات الشعبية ، وبخاصة ما يتعلق بالأدب الشعبي والعادات والتقاليد والطقوس .

فالفولكلوريون يهتمون أشد الاهتمام بأساليب جمع المادة وتصنيفها ... وبخاصة ان هذه المادة تخضع لتغييرات مستمرة سريعة ، واذا لم تجمع علميا وتسجل تسجيلا دقيقا فلن يكون من السهولة بمكان اعادة جمعها كما هي مرة أخرى ويرى « **يوري سوكولوف** » أن من الطبيعي في الفولكلور ــ الذي يغلب عليه الشعر الشفوي ــ أن يكون للمتغيرات فيه اهمية أكبر منها في الأدب المدون . وحيث انه لا يدون ، فان النص الذي يبتدع لا وسيلة لحفظه الا ذاكرة الراوي أو القاص أو المغني ، « ولئن كان دور التغيرات يظهر بوضوح اكثر في الاعمال الشفوية فمن الضروري أن نعامل كل نص كحقيقة فنية ذات دلالة مستقلة . ويكفي مثلا أن نسجل احدى الحكايات المتعلقة بموضوع واحد من راويين مختلفين حتى نقتنع أننا امام عملين مختلفين بالرغم من تشابههما في الفكرة والموضوع » (٦٢)

هذا التغير والتغيير السريع الحادث في المادة الفولكلورية حتم أن يكون جامع هذه المادة متميزا بصفات خاصة سواء من حيث الثقافة الواسعة ، أو سرعة وحسن التصرف ، والادراك التام لموضوع عمله ، وتجاوبه مع التغيرات الحادثة في المادة سواء من حاملها أو بطبيعتها المرنة التي تتوافق مع ظروف البيئة التي تحوطها .

وأهم عملية في العمل الميداني هي جمع المواد الفولكلورية من حفظتها ومستخدميها ، خلال ممارستها في الحياة اليومية مباشرة واستقصاء المعلومات عنها من الرواة الذين لهم خبرة في الحفاظ على هذه المأثورات وحفظها . فاهم خصائص المأثورات الشعبية انها « **مادة حية** » تتسم بالتغيير

---

(٦٠) The Hand Book of Folklore, new edition revised and enlarged by C.S. Burne, with an addendum (1957) by Sona Rosa Burstein, Glaisher, London.

(٦١) Sean O'Suilleabhain, The Hand Book of Irish Folklore, London, 1963, Herbert Jenkins.

(٦٢) Sokolov, Y.M., Russian Folklore. Trans. C.R. Smith, New York, 1950.

ترجم حلمي شعراوي ، وعبد الحميد حواس فصلين من هذا الكتاب صدرا بعنوان « الفولكلور ، قضاياه وتاريخه » ، القاهرة ١٩٧١ .

والاستمرار فى آن واحد ، تتغير بتغير ظروف الحياة فى المجتمع صاحب هذه المأثورات وقد يكون التغير فى ((وظيفة)) هذه المأثورات ، أو فى شكلها مع الحفاظ على وظيفتها . (٦٣)

((فالعمل فى الحقل الفولكلورى دأب متواصل ، فاذا قام الباحث يجمع مادة من التراث الشعبى فى فترة من الزمن ، فانه لايستطيع أن يدعى أن هذه المادة تعكس شخصية الشعب فى جميع العصور . فعلى الرغم من أن الجماعة الشعبية تتميز بتكوينها المتماسك ، وبحرصها الشديد على المحافظة على التراث الشعبى بوصفه كلا ، فان الجماعة الشعبية تخضع من ناحية اخرى ، لعوامل التغير التى تعترى حياتها . فاذا استجابت الجماعة الشعبية لهذا التغيير وروته سواء كان هذا التغيير اجتماعيا أو سياسيا أو اخلاقيا ، فانه لابد أن تعبر عنه تلقائيا فى أشكال تعبيرها . ويترتب على ذلك ادراكها لعجز الاشكال القديمة عن التعبير عما يخالج نفوس أفرادها . ومن هنا يحدث التغيير فى الشكل والمحتوى معا ، وان ظل الشكل الجديد يرتبط الى حد ما بالشكل القديم .

ولا تتمثل مقدرة الجماعة الشعبية التى يمثلها الراوى ، على التغيير والتحوير فحسب ، بل تتمثل فضلا عن ذلك فى خلق الشكل الفنى الجديد الذى يعد كذلك استجابة لنمو مقدرتها الفنية)) . (٦٤)

والبحث عن وظيفة العناصر الفولكلورية شاق وعسير ، ويتطلب دراسة المجتمع بكل مكوناته ، ((أو على الاصح فانه يقتضى من ناحية ضرورة التعرف على مدى تعبير هذه العناصر الفولكلورية عن العلاقات والقيم السائدة فى المجتمع ، ومن ناحية أخرى دراسة العناصر الفولكلورية التى تدخل فى كل نسق من الانساق الاجتماعية التى تؤلف البناء الاجتماعى ، **مما يعنى فهم المجتمع ككل من زاوية فولكلورية بحتة ومن يدرى فقد يؤدى ذلك فى آخر الامر الى ظهور ما يمكن تسميته بالمدخل الفولكلورى لدراسة المجتمع مثلما هناك مدخل** ايكولوجى أو مدخل اقتصادى أو غير ذلك من المداخل التى تتبعها مدارس الانثروبولوجيا المختلفة ، فى دراستها للمجتمعات الانسانية)) . (٦٥)

● ● ●

(٦٣) انظر (أ) Goldstein, Kenneth S., A Guide for Field Workers in Folklore, Folklore Associates Inc. 1964.

(ب) Benjamin D. Paul, Interview Techniques and Field Relationships, in Anthropology Today, op. cit., PP. 430-451.

(جـ) Oscar Lewis, Controls and Experiments in Field Work, op. cit., pp. 452-474.

(٦٤) نبيلة ابراهيم ((قصصنا الشعبى من الرومانسية الى الواقعية)) ، دار العودة بيروت ، ١٩٧٤ ، ص ٧١

(٦٥) أحمد أبو زيد ، الانثروبولوجيا والفولكلور ، فى كتاب ، ((دراسات فى الفولكلور)) احمد ابو زيد وآخرون ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ١٩٧٢ ، ص ١٧

جامع المادة الفولكلورية :

من الضروري أن يتوافر لدى جامع المـادةالفولكلورية Field workers ثقافة واسـعة ومعرفة كافية بواقع الحياة فى منطقة بحثه ،والمام واضح بموضوع المادة التى يجمعها .

كما أن الملاحظة المباشرة التى يقوم بهـاجامع المادة الفولكلورية خلال ممارسة المجتـمع لهذه المادة تلقائيا ــ لها أهميتها فى اعطاء الاطار الثقافى والنفسى لمجالات المأثور الذى يتتبع عناصره

وجامع المادة الفولكلورية لا يقتصر عـلى تسجيل مواصفات موضوعية فحسب ، بل يجمع ايضا كل العوامل المساعدة على ظهور هذا المأثور وشيوعه والظروف المحيطة بممارسته . ومعرفة كل ما هو ممكن عن موضوع بحثه ، سواء كان ذلك من مصادر مكتوبة ومنشورة أو وثائق خطية أو من بحوث مسبقة . ولابد أن يحرص فى العثـور على اجابات وافية عن :

ماهية المادة التى يجمعهـا ومواصـفاتها التفصيلية ... وما مكوناتها وخصائصها . **من** صاحبها ومستخدمها ... **كيف** تبتدع أو تمارس ... **ولماذا** ... **وأين** ... **ومتى** مع تتبع كل ما هو ممكن من معلومات عن فترات وظـروف **وأماكن ظهورها** ــ **وانتشـارها** . واسـتقصاء التغيرات الحادثة فيها ...

ونظرا لأن الجامع collector أو الباحث الميدانى Field worker يستقصى مادته عـادة من البسطاء وكبار السـن ، فلا بد أن يتصـف باللباقة وحسن التصرف والقدرة على اثارة ذاكرة محدثيه ، وأن يثير لديهم حب الافضاء بمـا يعرفونه من ذكريات موروثة ... كمـا تتيـح للمسنين منهم خاصة ــ فرصة لتداعى أفكارهم وتتابعها دون بعد كبير عن الموضوع الذى يحرص على جمع مادته ومعرفة عناصره . (٦٦)

والعمـل الدقيق الذى يواجهـه الباحث الميدانى عادة هو صعوبة العثور على الرواة الثقاة الذين يمكن الاعتماد على صدق المادة التى يقدمونها .. لذلك كان على الراوى مراجعـة المادة التى يجمعها مع رواة آخرين ، دون أن يثير فى نفوسهم أدنى شك بأن مايروونه هو مادة معادة أو مكررة .. أو للباحث معرفة تامة مسبقة بها .

كما يسعى الباحـث الى محاولـة معرفـة **قدرة الراوى على التقييم** ، وما هى المعايير التى يحكم بها الراوى informant على موضوع ما من الابداع الشعبي بالجودة أو الرداءة .

ونظرا لأن مواد الابداع الشعبي لا تستخدم فى المجتمع باعتبار قيمتها الجمالية أو النفسية فحسب . فلا بد من معرفة مدى ادراك الراوى، مصـدر المعلـومات ، **للقيمـة الاجتماعيـة** لهذه المادة ووظيفتها .

---

(٦٦) انظر مقالنا ، « جمع العناصر الشعبية » مجلة الفنون الشعبية ، القاهرة ، العدد السادس ، مايو ١٩٦٨ ، ص ٨٥ ــ ٩٢ وقد اوضحنا به تفصيلات جمـع المـادة الفولكلورية .

لذلك يحرص الباحث الميداني على محاورةالراوى حول النموذج الذى يقدمه ، ومعرفة مدى أهميته للراوى نفسه . وما هى الاحاسيس التى يثيرهاهذا النموذج فى نفسه . ولماذا يحرص على تقديم هذا النموذج . كنموذج أصيل أوكمثال لما هو غير أصيل ، وكيف يمكن للراوى أن يحكم على نموذج ما **بانه أصيل أو شعبى أوغير أصيل رغم شيوعه** ... وانه أصيل رغم عدم شيوعه .

محاولة الباحث استكناه الاسباب التي تجعل **الراوى يتذكر جزءاً معينا وينسى جزءاً آخراً** . هل لعدم اهمية هذا الجزء (فى نظر الراوى) ، أم لأنه لا يرضي عنه (شخصيا) ... أم لأسباب أخرى (٦٧) .

والتعرف على اسباب انتقال المادةالفولكلورية وانتشارها ، يعتبر جزءا هاماً من البحث الميداني ، لذلك يحرص الباحثون الفولكلوريون على معرفة متى ... وأين انتشرت وذاعت هذه المادة ... أو من أين ومتى انتقلت ... وكيف حصل الراوى على هذه المعلومات ، وفي أى ظروف حصل على هذه المعلومات ، او حفظها أوتعلمها ... ومن ومَنْ وما **التغييرات التى ادخلها** ـ الراوى نفسه على هذه المادة . سواء كانت مادة شفاهية من الفنون القولية أو التعبيرية ، او من المقتنيات المادية (من الفنون التشكيلية أو التطبيقية ... الخ) .

وكيف أحدث هذه التغيرات أو التعديلات ... ولماذا ... ومتى وأين ؟ ؟

اما بالنسبة للمواد التى لا يتسنى للباحث الاطلاع عليها أو ملاحظتها مباشرة ، فعليه أن يحصل من الراوى مصدر المعلومات على أكبر قدرمن الوصف التفصيلى لها سواء كان الراوى على معرفة بها مباشرة أو انتقلت اليه هذه المعلومات عن طريق آخرين . ومحاولة معرفة اسماء وأماكن الاشخاص مصدر هذه المعلومات ... والاتصال بهم اذا أمكن ذلك .

كما أن استيفاء البيانات الخاصة بالراوى هو شكل متبع فى كل البحوث الميدانية .

منطقة البحث :

وكما يحدد الباحث الميداني موضوع المادة التي يجمع عناصرها لا بد أن يحدد ايضا منطقة العمل ... فبجانب تحديد مواصفات الموضوع الذى سيبحثه عليه ايضا أن يحدد اين سيبحثه ... ويجمع مادته حول منطقة بحثه . فالمأثورات الشعبية تتأثر بحكم طبيعتها بظروف البيئة التي تحوطها ومجالات استخدامها .. باعتبار انها تعبير تلقائي عن الحياة يعايشها الانسان .

والباحث الفولكلورى يجد نفسه دائما في حاجة الى علوم أخرى تساعده على تفسير وتقييم

---

(٦٧) Goldstein, op. cit., pp. 104-108.

المادة التى يبحثها . سواء كـان ذلك بمعاونـةالدراسـات التاريخيـة أو الاثنوجـرافيـة أو الاجتماعية واللغوية التي تناولت موضوع بحثه ؛أو المنطقة التى يجمع منها مادته . . . والى غير ذلك من مباحث العلوم الانسـانية .

اذا لم تتوافر لدى الباحث الميداني مادةعلمية مسبقة عن منطقة بحثه ، فانه يلجأ الـى رصد مختلف الظواهر التى تتعلق ببنية الثقافةفى البيئة التى يعمل فيها .

والمعلومات الاساسية التي يجب توافرهاعن منطقة البحث تتلخص في : ــ

١ ــ البيئة الطبيعية والجغرافية :

أ ــ المناخ ، طبيعة الارض ، اهم الظاهراتالطبيعية فى المنطقة .

ب ــ وصف نظام المبانى ووضع البيوت ــمتباعده أم متجاورة .

٢ ــ المواصلات : ــ

أ ــ الطرق الرئيسية والمواصلات الهامـةالموجودة حاليا . . . ما هي . . وكيف كانت في الماضى .

ب ــ قرب المنطقة او بعدها عن المدينة . .وما أقرب المدن اليها .

٣ ــ بيانات احصائية واجتماعية عن عدد : ــ

أ ــ السكان . . . وفئاتهم .

ب ــ عدد المنازل

جـ ــ المهنالمختلفة ، وما أكثر المهنشيوعا.

د ــ مواسم ازدياد الدخل ومستواه .

هـ ــ الحالة الثقافية وعدد المدارس .

و ــ طرق الاتصال بين المقيمين ومن غادروا« المنطقة » وما نوع هذا الاتصال ومدى تأثـير ذلك على المستوى الثقافى للاهالى .

٤ ــ تاريخ المنطقة : ــ

أ ــ من مؤسسها.متى انشئت . . كيف. .

ب ــ من هم المسنون فيها . ؟

جـ ــ ما الاحداث التاريخية التى شهدتها « المنطقة » ، حروب ، معارك تغييرات سياسية او اجتماعية او تحول اقتصادى .

د ــ هل توجد قصص أو حكايات خيالية حول « اسم المنطقة » . متى سميت بهذا الاسم . . . ولماذا . . . هل حدث تغيير فى الاسم . . . متى ولماذا . . ؟ .

هـ ــ ما البحوث التي سبق أن تمت عن هذه المنطقة وما موضوعاتة من قام بعملها . . . متى . . . ؟ وأين توجد . . . ؟ .

٥ ــ العلاقات الاقتصادية : ــ

أ ــ ما المهن الشائعة ، قديما ــ حديثا .

ب ــ هل يوجد فنانون محترفون . ماانواع الفنون التى يمارسونها .

جـ ــ ما الحرف التقليدية القديمة . . . من يمارسها .

د ــ هل توجد مراكز صناعية أو فى المناطق المجاورة ، وما أثرها على الحرف والمهن في هذه المنطقة .

هـ ــ من يعمل فى هذه الحرف والمهن .

و ــ هل هناك تقسيم اجتماعى بين الطبقات وفئات المهن المختلفة . ما أهم الفئاتة وما أثر ذلك على شكل البيوت والادوات المستخدمة ، والملابس الشعبية وغير ذلك من الاشياء الفنية .

٦ ــ الحياة الاجتماعية والثقافية : ــ

أ ــ المدارس الموجودة ، انواعها . . . أقدم المدارس . . . وتاريخها .

ب ــ المشاكل الامية واسبابها .

جـ ــ مدى الاهتمام بالكتب والمجلات والصحف ، ووسائل الاعلام ، الاذاعة والتليفزيون .

د ــ هل توجد دار سينما او مسرح . .

٧ ــ العادات الاجتماعية فى الاحتفالات : ــ

أ ــ للاحتفالات الدينية والقومية .

ب ــ احتفالات دورة الحياة من ميلادوختان وزواج . . . ووفاة . . . . ما هى ومتى تقام . . . ما هى المناسبات العائلية لهذه الاحتفالات .

٨ ــ الحياة التقليدية والعادات المتبعة : ــ

أ ــ ما هي أهم المناسبات .

ب ــ ما الازياء الشعبية الشائعة .

جـ ــ ما الاغاني الشعبية التي تغنى في الاحتفالات .

د ــ ما الاحتفالات العامة .

هـ ــ من هم الفنانون الشعبيون (مغنون)، موسيقيون ، رسامون ، نحاتون ... الخ .

و ــ هل توجد احتفالات خاصة بالعمل... بدء الحرث ... الحصاد ، بدء الخروج الى الصيد ...

ل ــ ما الاغانى التي تغنى أثناء العمل وخلال مراحله المختلفة ، من الذين يغنون هذه الاغاني .. وما نوع العمل المصاحب لهذه الاغاني ..

م ــ هل يوجد اشخاص معينون يؤلفون نصوص هذه الاغانى ... ؟

ن ــ ما انواع الرقص الشعبي والتقليدى ، وما مناسبات ادائه ، واشهر الراقصين أو الراقصات من أبناء المنطقة .

هـ ــ هل يوجد أشخاص مسنون يعرفون قصصا أو حكايات قديمة ، خيالية أو تاريخية مشهورون بهذا النوع ... من هم ... واعمارهم وعناوينهم ...

ى ــ ما مدى اهتمام الاهالى بالحفاظ على تراثهم التقليدى .

دراسة المنطقة وعمل مسح شامل لها يحتاج بالطبع الى اكثر من باحث أو جامع لمواد المأثورات في هذه المنطقة ... وتسجيل مواد المأثورات فى المنطقة بوسائل التسجيل المختلفة السينمائية والفوتوغرافية واجهزة التسجيل الصوتي والتدوين وعمل الرسوم التوضيحية .

ثم بعد ذلك عمل مسح عام للمنطقة ويتم جمع مادة كل نوع من انواع الابداع الشعبي جمعا شاملا وتفصيليا ، ولكل نوع أو موضوع من موضوعات الابداع الشعبى له استبيانه الخاص ووسائل جمعه وتسجيله تبعا لطبيعة المادة ونوعيتها ، من حيث انها فنون وسيلتها الصوت أو التشكيل أو الحركة التعبيرية .

فاذا كان موضوع البحث مثلا الازياء الشعبية، فبعد تحديد المنطقة التى سيتم فيها البحث الميدانى ، وجمع المعلومات عنها ، يقوم الباحث الميدانى بعمل بحثه عن هذا الموضوع المحدد

« الأزياء الشعبية » واستيفاء المعلومات الوافية والتفصيلية عن أزياء هذه المنطقة من حيث معرفة : ـ

أولا : ما الازياء الشائعة حاليا ، وانواعها ... متى يرتدى كل نوع ... ومناسبة ارتدائه ... ومن يرتديها (رجال ، شباب ، أطفال ... مسنون ، ذكور اناث ...) ووصف كل نوع وصفا تفصيليا والعمل على تصوير الاشخاص وهم يرتدون هذه الازياء كاملة ، وعمل صور تفصيلية لكل قطعة منها ، مع رسوم توضيحية لطرق ارتدائها والمقاييس لكل منها ...

ب ـ من يقوم بتفصيل كل نوع منها ... ومن اين تجلب المواد الخام ، وما قيمتها المادية لكل نوع ، هل تصنع كل المواد الخام أو بعضها . أين ... ومن يقوم بذلك ..

ج ـ هل يوجد اختلاف في الازياء تبعا لاختلاف الفئات الاجتماعية تبعا للقدرة الشرائية .

د ـ ما هي النقوش أو الزخرفة او التطريز على كل جزء من كل نوع ... من يقوم بعملها ... وكيف ... ما انواعها ... وما المواد المستخدمة .. هل هي تطريز او نسيج أم طباعة .

ـ تصوير كل الوحدات الزخرفية مع تفصيلاتها ... وعمل رسوم توضيحية لها مع نسبها ومقاييسها ، وطريقة عمل الوحدات الزخرفية وصناعة التطريز ، وبيان ذلك بالصورة والرسم التوضيحي .

ثانيا : الازياء التقليدية القديمة :

هل توجد أزياء تقليدية ، قديمة ، منذ متى كانت موجودة (البحث عن نماذج لهذه الازياء وتصويرها ... سواء عثر على نماذج كاملة منها أو أجزاء فقط) ويراعى ذكر اعمار هذه الازياء)

من كان يستخدمها وفئات الاشخاص الذين كانوا يرتدونها والمناسبات التي كانت ترتدى فيها . من الذين يقتنون هذه الملابس ـ قديما ـ حاليا . ما قيمتها المادية ، قديما ـ حاليا .

يحرص الباحث على مقابلة هؤلاء الاشخاص وسؤال بعضهم وجمع معلومات عنهم ومنهم ، للحصول على أكبر قدر ممكن من المعلومات الشاملة عن هذه الازياء اسوة بما هو متبع فى الازياء الحالية .

ومعرفة وجهة نظر هؤلاء الاشخاص ويفضل المسنون ـ من الناحية الفنية في تقييم هذه الازياء المعاصرة وكذلك قيمتها المادية ووظيفتها .

ثالثا : الازياء القديمة :

ويقصد بها فى جيل الاجداد اى حوالى بداية هذا القرن . ما هى الازياء التى كانت

مستخدمة فى تلك الحقبة ... ومـا مناسـبات الاستخدام . هل لا يزال البعض محتفظا بنماذج منها ـ مثلا أزياء العرس أو أزياء المناسـبات الوطنية والدينية .

ويحرص الباحث الميدانى على جمع كافة التفاصيل عن هذه الازياء وتصوير ورسم ما يعثر عليه من نماذج .

رابعا : الازياء القديمة جدا : ـ

ويقصد بها الازياء التى كانت موجودة ولم تعد تستخدم الآن ومن النادر العثور على نماذج منها ... وهى التى وجدت معلومات أو رسوم عنها فى الكتب التاريخية . ويحرص الجامع على استثارة ذاكرة المسنين خاصة عن ذكرياتهم حول هذه الازياء .

وما الاختلاف بين الازياء القديمـة جـدا ... (التاريخية) والازياء القديمة التى توجد نماذج منها عند بعض الافراد .

ويحرص الباحث الميدانى على جمع كـل ما هو ممكن من معلومات عنها . (٦٨)

● ● ●

وفي الواقع أن استبيانات العمل عن كل فرع من فروع الابداع الشعبي تتبع نفس الاسلوب من حيث استقصاء المعلومات عن المادة ـ ومصدر هذه المعلومات ... **كما أن دقة الباحث الميداني ومثابرته في جمع المادة الفولكلورية ، كما هي فى الواقع ، وادراكه لموضوع بحثه هى أهم ما فى العمل الميدانى نفسه .** لذلك كان من الضرورى فى حركة الفولكلور المعاصرة أن توجه العناية العلمية نحو تكوين جيـل من الباحثـين الميدانيـين يتخصصون فى فروع علم الفولكلور . يتميزون بثقافة واسعة ومعرفة واضحة بالتكوين الاجتماعي والتاريخي للمجتمع العربى ، ويتمتعون بادراك علمى لطبيعة البنية الثقافية العربيـة ، عـلاوة على المام بظروف الحياة في كل قطاع من قطاعات الوطن العربي .

وهذا لن يتوافر الا من خلال جهـاز علمي عربي يتحمل مسئولية البحث الفولكلوري ، يضم مجموعة منتخبة من الباحثين العرب الذين لهم خبرة واضحة فى هذا المجال ، ويقومون بالاشراف على مجموعة مدربة مـن الباحثـين العرب .. مزودين بوسائل البحث الميداني مـن أجهـزة التسجيـل الصوتي والفوتوغرافي والسينمائي الحديثة ... ويتعاونون مع مراكز البحوث أو نظائرها فى سائر اقطار الوطن . وعمـل مسح شامل للظاهرات الفولكلورية العربية ، بمنهـج واحد .

---

(٦٨) انظر استبيان جمـع مادة مأثورات الـزواج ، بكتابنا : ((من عادات وتقاليد الزواج فى الكويت)) ، ص ، ١٠٨ ـ ١١٩ .

تكوين مجموعة من الهواة أو المتخصصين في كل منطقة ليقوم هؤلاء الجامعون فيما بعد بمتابعة عمليات الجمع وموافاة هذا الجهاز بكل ما يستجد من مادة يجمعونها ..

على أن يضم هذا الجهاز وحدات بحث متخصصة في كل فرع من فروع علم المأثورات الشعبية ، وتعمل كلها في اطار خطة علمية موحدة وبنظام البحث التكاملي بين الباحثين حتى يمكن عمل تغطية عملية لشتى فروع الابداع الشعبي في المنطقة التي يعمل مسح فولكلوري لها .

فالكشف عن الفولكلور العربي وتقييمه لن يتحقق ــ بالصورة العلمية ــ من خلال الجهود الفردية أو باتباع مناهج مختلفة مقتبسة في معظمها من مناهج أوروبية . اذ يجد الباحث الميداني في أحيان كثيرة جفافا في مادتها او جفاءاً منها لطبيعة المادة الفولكلورية العربية التي من أهم خصائصها أصالتها التاريخية .



آفاق المعرفة

القيم العليا فى فلسفة الأخلاق

د. توفيق الطويل

مجمل هذه الدراسة :

مهدنا لهذا البحث بفصل تناولنا فيه الانسان بين تمجيد القدماء واستخفاف المحدثين وابنا فيه عن حقيقة مكانه فى الوجود بوجه عام ، وفى عالم القيم العليا بوجه خاص .

ثم عرضنا فى الفصل الثانى لمفهوم القيم العليا وطبيعتها ، كما بدت عند الطبيعيين بمختلف مذاهبهم: التجريبية والوضعية وغيرهما فى اتجاه الحسيين ، ثم كما تمثلت فى مذاهب المثاليين من العقليين ، متزمتين كانوا أو معتدلين .

وتحدثنا فى الفصل الثالث عن مصادر القيم العليا فى مذاهب الفلسفة الخلقية ، عند من ردوها الى المجتمع ، ومن أرجعوها الى الأحوال الاقتصادية ، ومن جعلوا الانسان صانعها ، ومن قالوا ان الله مبدعها ، ومن جعلوا الطاغية المستبد واضعها ، ومن كشفوا عنها فى طبائع الافعال الانسانية .

وفى الفصل الرابع أرخنا موجزين للبحث الفلسفى فى القيم العليا ، وتتبعنا تطوره فى لقطات خاطفة كما بدا ـ قديما وحديثا ـ فى اتجاه الطبيعيين الحسيين ، واتجاه المثاليين

العقليين ، وعنينا فى كل فصل مما أسلفنا بعرض وجهات النظر ، والتعقيب بمناقشتها وبيان مواطن الضعف ومواضع القوة فيها .

واختتمنا البحث بفصل خامس سجلنا فيه أهم ملاحظاتنا على هذه الدراسة ، ثم ذيلناه بثبت ضمناه مصادر هذا البحث .

فصل تمهيدى :

(١) الانسان

بين تمجيد القدماء واستخفاف المحدثين

بدا الانسان فى التصور الفلسفى القديم « تاج الخليقة وبطل الرواية الكونية » فيما قال مؤرخ الفلسفة الالمانى أ . **ولف** A. Wolf الاستاذ بجامعةلندن فالانسان هو مركزالكون، ومحور الوجود ، كل شيء خلق من أجلهوسخر فى سبيل خدمته ، فهو سيد الخليقة ، وحول أرضه تدور الكواكب .

وقد راق الكنيسة هذا التصور طوال العصور الوسطى ، فأيدت نظرية «بطليموس» فى أن الارض التى يعيش عليها الانسان ، والمسيح خاصة ــ هي مركز الكون ، وان الشمس وسائر الكواكب تدور حولها ــ على غير مايقول العلم الحديث ــ واستطاعت الكنيسة بفضل سيطرتها على الفكر ان تفرض هذا التصور زمنا طويلا ، أوٌلت فيه آيات الكتاب تأويلا يساير هذا التصور الذى تبينت خطأه فيما بعد (١) .

ولكن جمهرة المحدثين من المفكرين قد انكروا هذا التصور ، ان الانسان فى هذاالكون لايعدو أن يكون جزءا ضئيلا من كل ضخم ، انه ليس اكثر من ظاهرة طبيعية ، شأنه شأن غيره من الظواهر ، ووجدوا فى بعض الكشوف العلمية والحديثة مايكفى لتقويض التصور القديم تقويضا تاما ، ووضع الانسان فى مكانه الطبيعى الذى فقد فيه هالة التقديس التى كانت تكتنف صورته فى الأذهان ، فبدا الانسان فى صورة كائن خسيس لا يسمو فوق غيره من الكائنات ، أو حيوان لايتميز كثيرا عن غيره من الحيوانات ! .

ذلك أن « **كوبر نيكوس** » (١٥٤٣) Copernicus **وجاليلو** (١٦٤٣) واتباعهما قد كشفوا أن الشمس ــ وليست الأرض هي مركز الكون ، وبالتالى فهي ثابتة لاتتحرك ، وان الارض وسائر الكواكب تدور حولها ــ على غير ما قال ربالفلك القديم ــ بطليموس ــ وأيدته الكنيسة بحجة أن المسيح قد عاش على اديم الأرض ــ مركز الكون !

وجاء « **داروين** » (١٨٨٢) Ch. Darwin وجمهرة التطوريين من ورائه فأكدوا أنالانسان الراهن حلقة فى سلسلة تطور طويل ، وأنه ينحدر الى نوع من الحيوان نشأ عن انتخاب طبيعى ينقرض فيه ما لا يصلح للبقاء من الكائنات ، وأن الفرق بين الانسان والحيوان فرق درجة وليس فرق نوع !

وجاء « **سيجموند فرويد** » (١٩٣٩) Freud واتباعه فى مدرسة التحليل النفسى فأنكروا ما كان يقال عن رد سلوك الانسان الى الشعور أو العقل الذى يميز الانسان عنسائر الكائنات ، وأرجعوا سلوكه الى مكونات اللاشعور بما ضمت من ميول فطرية ورغبات مكبوتة ونحو هذا مما ينبو عن الآداب الاجتماعية، ويند عنالقيم الخلقية ،ويتعارض مع التعاليم الدينية ...

---

(١) عرضنا لتفصيل ذلك فى ثنايا الفصلين الخامسوالسادس من كتابنا : قصة النزاع بين الدين والفلسفة .

وتكفلت هذه الكشوف العلمية بان تزيح الانسان من مكانه العلوى ، وتمزق الهالة التى كانت تكتنفه ، وتنزع عنه كل ما كان يضفى عليه طابعا الهيا ! .

ويبدو لنا اذن فى هذا التصور العلمى الحديث ظلما فادحا للانسان ، لان الانسان ـ من بين سائر الكائنات ـ هو وحده الذى استطاع أن يخترع علوما ، وينشىء فلسفات ، ويبتدع فنونا وآدابا ، هو وحده صانع الحضارات ، هو وحده الذى أخضع لسيطرته مملكة الجماد ومملكة الحيوان ، وكشف عن قدرات عزت على الحيوان واستعصت على سائر الكائنات .

بل يعنينا فى هذا البحث أن نقول أن الانسان هو الكائن الأخلاقى الوحيد ، لأن فيه عنصرا روحيا عقليا يتمثل خاصة فى قدرته على أن يرفع نفسه عن جانبه البهيمى الحيوانى ويسمو بها على الكائنات طرا ، ولا ينقض هذا الراى ان يقال أنه يخضع لحاجات عضوية يستهدف أشباعها ، ومطالب بيولوجية يعمل على تحقيقها ، فان الانسان قد ارتفع عن الحيوان حتى فى هذه الحاجات العضوية والمطالب البيولوجية ، طبقا لمبدأ روحى ينفرد الانسان به ـ فيما يقول أحد مؤسسى المثالية المحدثة فى انجلترا **« توماس هل جرين »** Th. H. Green (١٨٨٢) اذ تحولت أحاسيس الألوان والأصوات عند الانسان الى ادراكات حسية ، تتضمن معانى ودلالات يشعر بها الانسان شعورا مباشرا ، وطبقا لهذا المبدأ الروحى تحولت الشهوات البيولوجية الحيوانية عنده الى رغبات وغايات يتجه الى تحقيقها شاعرا واعيا ، ومن هنا بدا الخير عند « جرين » فى صورة تحقيق للذات وليس مجرد اشباع لمطالب جزئية ـ كما هو الحال عند الحيوان ـ وهذا المبدأ الروحى الذى ينفرد به الانسان دون سائر الكائنات ، تميزه قدرة العقل على التطلع الى المستقبل من أجل غاية تجعله أسمى وانبل مما كان فى ماضيه ، وفى هذا تبدو القيم الخلقية فى حياة الانسان وحده ، ويتضح أن الانسان ـ بين سائر الكائنات ـ هو الكائن الأخلاقى الوحيد الذى يضيق بواقعه ويتطلع الى ما ينبغى أن يكون ، فان كانه مد بصره الى ما هو أسمى منه وجدّ فى بلوغه ، وكان فى سعيه المتواصل يستهدف الكمال الأخلاقى الأعلى فى تعاليه على فطرته الحيوانية واثباته أن الانسان ـ برغم كل ما يقال فى اسفاف تصرفاته وانحطاط سلوكه أحيانا ـ ينفرد بالقدرة على صنع « القيم » ، ويتميز بعمله الجاد فى سبيل أن يعيشها تجربة فى حياته ، انه وحده الذى يقوى على تنظيم ميوله الفطرية وعواطفه المكتسبة فى ضوء مبدأ أخلاقى يدين به ويخضع له سلوكه ، وهذه هى الآية التى تميزه من سائر الكائنات .

واذا كان تحقق القيم فى حياة الانسان امرا متعذرا ، فانه ينشد مثلا اعلى ويحاول أن يعيشه ، وقد يحقق فى حياته بعض خصائصه ، ولكنه قلما يقوى على تحقيقه كاملا ، فان حقق مثلا تطلع الى مثل يقوم وراءه ، وهكذا يظل فى سعى دائب نحو الكمال الذى يتصوره .

وفى تاريخ البشرية قلة نادرة استطاعوا أن يعيشوا المثل الأعلى طاف بخواطرهم بحيث تحققت فيهم خصائصه ، وكانت حياتهم العملية صورة للمثال الذى دانوا به ، وفى طليعة هؤلاء **سقراط** (٣٩٩ ق . م) قديما ، **وغاندى** (المقتول عام ١٩٤٨) حديثا ، وقد لا نعدم

أمثالهما بين الزهدة والنساك والصوفية ، ناهيك بالرسل والأنبياء ، ونشير على سبيل المثال الى حياة سقراط (٢) .

« كانت سيرة سقراط العملية تطبيقا دقيقا لتعاليمه النظرية ، وناهيك برجل يحاكم زورا ويدان عسفا ويسجن ظلما ، فاذا اغراه أتباعه بالفرار من سجنه حتى لا يموت ظلما — وكانت رشوة حراس السجن فى ذلك الوقت ميسورة — أبى فى عناد قائلا : ان الفرار من الموت جبن وعصيان للقانون الذي ينبغى أن يطاع ، وكان الموت عنده — فيما أبان **أفلاطون** فى محاورة فيدون — مجرد انفصال عن الجسم وهو شيء يتطلع اليه الفيلسوف ويرحب به ، لأنه يطهر روحه ويجرد نفسه من قيود اللذات الحسية والشهوات البهيمية ، ويخلصه من عالم الحس الذى يعوقه عن ادراك الحقيقة .. فاذا أدين سقراط ظلما ، تقدم — ايمانا منه بخلود الروح — لكأس السم الزعاف راضيا ، وتجرعها حتى الثمالة صبورا شجاعا ، وهكذا وجد فى موته فرصة يثبت فيها ما قاله نظريا ! ان مؤرخ « سقراط » ليتعذر عليه أن يجد فى سيرته فجوة تفصل بين تفكيره النظرى وحياته العملية ، ولكن مثل سقراط بين الناس والفلاسفة قليل .

وقد كان « **كانط** » (٣) (١٨٠٤) Kant على حق حين وجد أن الانسان من ناحية يعد جزءا من الكون، هو موجود كغيره من الموجودات والكائنات من حيث انه يسير بمقتضى القوانين الطبيعية ويخضع لقوانين العلية ، ولكن الانسان من ناحية اخرى يتعالى على القوانين الطبيعية ويتحداها ، انه ينشد العلم بما ينبغى أن يأتيه من أفعال ، سواء اقدم على فعله أم احجم عنه ، وبهذا ينفصل الانسان عن عالم الاشياء كما يصورها لنا عقلنا ، ويتصل بعالم الاشياء كما هى فى الحقيقة ، — عالم الاشياء فى ذاتها — فالانسان من ناحية يتمثل فى ذاته التجريبية التى تتضمن خليطا مشوشا من الرغبات والاهواء ، ويبدو من ناحية أخرى فى صورة نفس « ترنسندنتالية » هى مصدر التجربة الخلقية ، وبها يشارك فى عالم الاشياء كما هى فى الحقيقة ، فهو فى مظهره التجريبى مرتبط بطبيعة ما ورث من فطرته ، وماكسب من بيئته ، ويخضع — كما يخضع غيره من الظواهر — لقوانين العلية التى تحكم العالم الفيزيقى ، وبهذا يبدو الانسان فى كل العلوم الانسانية مجبرا مسيرا — وليس حرا مختارا ، ولكن الانسان — فيما يرى كانط — يتميز عن غيره من الظواهر الطبيعية بظاهرة ينفرد بها دون غيره من الكائنات ، فهو الى جانب ما فيه من دوافع ورغبات تحدد ما يأتيه فعلا من أفعال ، يتميز بالشعور الواعى بما ينبغى أن يفعله ، وهو الكائن الوحيد الذى يستطيع أن يميز بين مايرغب فى فعله ، وما ينبغى عليه فعله ، ومعنى هذا أن النظر الى العومل التى ترتد الى استعداداته — سيكولوجية وفسيولوجية — وترجع الى الجنس الذى انحدر منه،والطبقة التي ينتمي اليها ، والبيئة التى عاش فى جوها ، والتربية التى أخذ بها .. هذا كله يسلمنا الى فهم الطريقة التى يسلكها بطبيعته ويتصرف فعلا بمقتضاها ، ولكننا مع هذا كله نقول فى كثير من الحالات انه كان يستطيع أن يتصرف على نحو اخر ، اى بمقتضى مبدأ ، أو طبقا لما ينبغى ، ولا يقال هذا الا مع افتراض قدرته على أن يتصرف

---

(٢) أنظر كتابنا : «الفلسفة الخلقية : نشأتها وتطورها» ط ٢ ص ٣٧ وتفصيل ذلك فى :

A. Stace, A critical Hist. of Greek Thought, P. 137 & 131.

B. Russell, Hist. of Western Philos., P. 156 : ff.

(٣) الأصح أن يكتب اسمه بالتاء لا بالطاء ، ولكننا آثرنا كتابته بالطاء حتى يتميز من قولنا : كنت او كانت .

على غير النحو الذىأتاه فعلا ،وقدانفردالانسان بهذا دون سائر الموجودات ، **فلايقال للحجر الذى هوى على رأس رجل فهشمه ، كان ينبغى على الحجر أن يتدحرج الى أعلى ، ولا يقال للوحش ،كان ينبغىألايمزق فريسته، لان الجماد كالحيوان لا يستطيع بطبيعته أن يتصرف على غير النحو الذى تصرفه فعلا ، ولكن الانسان وحدههو الذىيشعر « بالزام » يوجب عليه أن يتصرف طبقا لمبدأ ، مخالفا بذلك مقتضيات طبيعته ، فيتحرر بذلك من قيود العلية التي يخضع لها كجزء من العالم الفيزيقى ، وفى ظل هذه الحرية يؤدى واجبه (١)**

وهذه الصورة التى تحفظ مكانة الانسان صانع الحضارات ومنشىء العلوم ومبدع الفنونومبتكرالفلسات ،صورة الانسان الذى ينفرد ـ دون غيره من الكائنات ـ بأنه منشىء « القيم » اعرابا عن ضيقه بواقعة ، وتطلعه الى كمال ينشده ، هذه الصورة هىالتى تبرز فى رأينا تصور الاقدمين له بأنه تاج الخليقة وبطل الرواية الكونية ،وان لم تمنع من التسليم بالتصور الحديث الذى تبناه أصحاب دوران الارض ، ودعاةالتطور البيولوجى ، وانصار التحليل النفسى ومن اليهم ممن اقتصروا فى تصورهم للانسان على زاوية دون سائر زواياه وابعاده ، **تلك الصورة التى ابنا عنها فيما سلف من حديثنا تفسح مجالا للتصور الدينىالذى يؤكد أن الله تعالى قد خلق الانسان على صورته .**

ولكنماذا يرادبهذه القيم التى تذرعنابها ـ وبغيرها ـ فى الارتفاع بالانسان عن سائر الظواهر ؟

(٢) القيم وطبيعتها

فى اتجاهات فلاسفة الاخلاق

ما اجتمعت طائفة من الناس فى أي ركن من أركان الارض ، وفى أى عصر من عصور التاريخ ، الا وقد نجم عن تعامل أفرادها بعضهم مع بعض ، قواعد للتمييز بين الحق والباطل ، والخير والشر ، والجمال والقبح .. وغير هذا من قيم ومعايير .

فالقيم ثبتت أصلا فى حياة الجماعات البشرية آليا وتلقائيا ،نشأت منالخبرةالحسية الطويلة الأمد ، وتوارثتها الجماعات البشرية جيلا بعد جيل ، واكدتها المعتقدات الأرضية منذ أقدم العصور ، ودعت اليها الديانات السماوية ... وهى فى تصور الفلاسفة خاصة تتجاوز وصف الواقع وتقرير حالته ، الى تصوير ما ينبغى أن يكون : فى مجال الحق والخير والجمال ، فتشير بذلك الى اقصى مطالب الكمال الذى ينشده الانسان واعيا مدركا ، بالقياس الى غاية يرتفع بها عن واقعه، ويتعالى عليه فى ضوء مثل أعلى يكون قوام تفكيره وقاعدة سلوكه وأساس شعوره ، ودراسات القيم تشكل فىالفلسفة بحثا رئيسيا من مباحثها الثلاثة ، هو مبحث الأكسيولوجيا Axiology أو القيم العليا بفروعها الثلاثة : المنطق وفلسفة الاخلاق وعلم الجمال ، وقوام الاخلاقية ومدارها عند الفلاسفة أن الانسان هو الحيوان الأخلاقى الوحيد ، انه يشارك الحيوان فى الحس ، فينزع الى اشباع حاجاته العضوية ومطالبه الجسمانية ، ولكنه ينفرد دونه بالتأمل العقلى ، فيتسنى له أن يعتزل واقعه ويباشر النظر فيه ، ويتعالى عليه فى ضوء مُثل أو قيم عليا يدين لها بالولاء ، ان

---

(١) كتابنا السالف الذكر ص ٣٨٣ وما بعدها معالاستعانة بالفصل الرابع عشر من كتاب
C.E.M. Joad, Guide to the Philos. of Morals & Politics, P. 20 1 ff.

الانسان ـ بين سائر الكائنات ـ هو الكائن الوحيد الذى يملك ارادة التغيير عن وعى وتبصر ، فينزع بمحض تفكيره وارادته الى مجاهدة ميوله وغرائزه ، وضبط دوافعه ونوازعه ، والسيطرة على أهوائه ونزواته ، وتوجيه رغباته ومطامحه الى أقصى مطالب الكمال الانسانى ، والناس فى كل زمان ومكان، حتى من كان منهم يعيش على مستوى أخلاقى دنىء ، ينشدون القيم العليا التى تقضى بتأدية الواجب وقيام المحبة والاخاء ، واشاعة العدل وكفالة الحرية واقرار الامن والسلام ،والتزام العفة والتمسك بأمانة القول والعمل .. والامتناع عن القتل والاغتصاب والكذب والحقد والنفاق وغيره من آفات .. ويصدق هذا على الصعيد الدولى : لأن الانسان ـ فيما قال ارسطو ـ حيوان سياسى ، لا يتحقق كماله الا بانتمائه الى مجتمع بشرى ، وقد ضاقت الأمم والشعوب من قديم الزمان بواقعها الذى يبدو فى الجشع والعدوان والاضطهاد والاغتصاب ، الى جانب ما يعانيه الضعفاء من ظلم وبغي وذل واستغلال ،فنزعت تخلصا من ذلك الى التعالى على هذا الواقع الذميم فى ظل قيم عليا تطلعت اليها عصبة الأمم أولا ، وتضمنها ميثاق الامم المتحدة ، وبدت متناثرة فى أحلام الفلاسفة ممن صوروها خاصة فى مدن مثالية (Utopias) تجاوزوا فيها وصف الواقع الأليم الى تصوير ماينبغى أن يكون ، والتعبير عنه بمبادىء عامة تلتقى عندها الأمم كافة على صعيد انسانى يرتفع بها الى حياة أفضل ، تمثلت سلبيا فى العمل على منع الخوف والقلق والجوع والجهل والمرض .. وبدت ايجابيا فى طلب الامن والسلم واقرار الحرية والكرامة وتوكيد العدالة ، وتوفير أسباب المعرفة ووسائل العيش الرخى ..وغير ذلك مما حرصت على محاربته أو دعت الى توكيده قيم عليا يلتقى على طريقها الناس ، افرادا وجماعات ، وامما ، فى كل زمان ومكان، ومع اختلاف الظروف والاحوال ، كما قلنا فى مقدمة الطبعة الثانية من كتابنا السالف الذكر .

وقد أشاع البحث فى طبيعة القيم الفرقة بين الباحثين ، فتشعبوا الى فرق نجملها ـ تيسيرا للفهم ـ فى ثلاث :

(أ) فريق الطبيعيين :

ونعنى بهم التجريبيين والوضعيين ومن اليهم من الحسيين الذين يتوخون اصطناع المنهج العلمى التجريبى فى دراساتهم، فيعتمدون على الملاحظة الحسية والتجربة العلمية متى كانت ممكنة ـ مقتصرين فى دراساتهم على الوقائع الجزئية المحسوسة ابتغاء التوصل الى قوانين تفسيرها ، توطئة للافادة منها فى دنيا الحياة ، متأثرين فى ذلك بالعلم الطبيعى ومناهجه ، وهؤلاء مضطرون بحكم منهجهم العلمى الى دراسة القيم الجزئية كما تبدو بالفعل فى مجتمع بشرى يرتبط بمكان معين وزمن محدد ، ويخضع لظروف بعينها ، وبالتالى تتطور القيم فى عرفهم بتطور المجتمع الذى يعيشها ، فتكون قطعا نسبية متغيرة(٥).

القيم عند هؤلاء تعنى الاهتمام بفعل (أو قول أو شىء) واستحسانه والميل اليه والرغبة فيه ، والشعور باللذة نحوه وايثاره على غيره ، أو نحو ذلك من المعانى التى توحي بأن القيم

---

(٥) لذلك سموا بالنسبيين او اصحاب اتجاه النسبية Relativism بينما سمى المثاليون العقليون بالمطلقين او اصحاب اتجاه الاطلاق Absolutism والمذهب الاول عادة يربط بين اخلاقية الافعال الانسانية والنتائج التى تترتب عليها فهو اتجاه غائى Teleological بينما تنقطع الصلة بين اخلاقية الافعال ونتائجها فى الاتجاه الثانى ولهذا سميت مذاهبه بالمذاهب الدينولوجية Deonological وهي تطلق على مذاهب المحدثين فى مبدا الواجب ـ اما المثاليون من القدماء فقد دارت مذاهبهم حول السعادة وفيها توارت فكرة الواجب وفكرة الالزام Obligation

ذات طابع شخصى ذاتى خال من الموضوعية ، هي وليدة الخبرة التى ترتبط بالواقع الذى يعيشه الانسان أو يراه (٦) ، ومعنى هذا أن القيم الخلقية ــ والحقائق العلمية ــ تنشأ عن ذات قائلها بكل ما تضم من ميول ورغبات ووجدانات وأهواء ، هي أحكام ذاتية تنبثق من الذات الحاسة بكل ما تضم من أحاسيس ومشاعر ووجدانات ، وهذا هو العنصر الذاتى الذي يفتقر فى وجوده الى ذواتنا ، وهذه هي النـزعة الذاتية Subjectivism عـامة وفى دراسة القيم بوجه خاص .

وفى مجال الاخلاق يتحكم فى أخـلاقية الافعال الانسانية مبدأ المنفعة ــ مع توحيـد مدلولها باللذة والسعادة ــ فتصبح المنفعـة غاية الأفعال الانسانية ومعيار الاحكام الخلقية، ومن هنا يتغير الحكم على الأفعال بتغيرماتؤديه لأصحابها من نفع أو ضرر ، من لذة أو الم ، ويبدو الخير أو الشر مجرد اصطلاح تعارفت عليه مجموعة من الناس تعيش فى زمن معين وترتبط بمكان محدد ، وتتأثر بظروف تخضع للتغير المستمر ! **ان الخير عند هؤلاءالطبيعيين مجرد استحسان لفعل يحقق منفعة أو يعوق مضرة ، والشر مجرد استهجان لفعل يعـوق نفعا أو ينزل ضررا .**

ولما كان مفهوم الخير أو الشر فى تغـير متصل ، قالوا : ما من خير عند شعب مـن شعوب الارض فى عصر من عصور التاريخ الا وقد كان شرا فى نظر شعب آخر فى عصر آخر، أو عند الشعب نفسه تحت ظروف مغـايرة ، من أحوال اقتصادية واجتـماعية وثقـافية وحضارية .

وفى ضوء هذا وجدوا **أن القيم وسـائل الى تحقيـق غـايات** Extrinsic or instrumental **وليست غايات تطلب لذاتها، فمن الضلال** أن يظن ظان أن الخير ــ أو الحق أو الجمال ــ يطلب لذاته ، وانما يلتمس وسيلة الى تحقيق نفع أو منع ضرر .

ويؤيد هذه النظرية اصحاب النظـرية الانفعـالية Emotional Theory وهى ترد القيم الى الذات ، وتراها مجـرد تعبير عن انفعال عند صاحبها حبا أو كرها ، استحسـانا أو استهجانا ، ويذهب أئمة الوضعية المنطقية من أمثال **« كارناب »** R. Carnap **و « الفريد آير »** A. J. Ayer الى ان أحكام القيم لاتحتمل الصدق ولا الكذب ، لانها اما أن تكون تعبيرا عن وجدانات ، أو مجرد أوامر فى صيغ مضللة، أو هي تعبير عن عواطف وتمنيات (٧) وتمشى هؤلاء مع **« وستر مارك »** المولود عـام ٨٦٢ Westermarck الذى يرد الاحكام الخلقيـة الى الانفعالات ، لأن مرجع الكثير من هـذه الاحكام الى عواطف الاستحسـان والاستهجان .

ولما كان الفلاسـفة المثـاليون ــ الذين سنتحدث عنهم بعد قليل ــ قد أبعدوا مفهوم القيم عن الواقع الخارجى ، فقد انصرفت عن دراستها العلوم الاجتماعية أمداً ليس بالقصير، اعتقاداً من علمائها باستحالة دراستها علميـا لأنها لا تخضع للقياس ، وهو شرط يفرضه منهج البحث العلمى الحديث .

وقد كان المحدثون من علماء الاقتصـاد أسبق أهل العلوم الاجتماعية الى دراسةالقيم، معنيين بتحديد أثرها فى اقرار الأسعار وانتاج السلع واستهلاكها ، وقيمة السـلعة عنـد

---

(٦) فصلت هذه الفكرة السيدة فوزية دياب فى كتابهاعن القيم والعادات الاجتماعية ــ دار الكاتب بالقاهرة١٩٦٦.

(٧) قارن A. J. Ayer, Language, Truth and Logic (1949) Ch. VI.
R. Carnap, Philosophy and Logical Syntax, London 1935, p. 24-25.

الاقتصاديين هو ثمنها أو سعرها ، ولهذا كان علم الاقتصاد عند جمهرة الاقتصاديين التقليديين هو علم الاسعار ، وان كان تطور الفكر الاقتصادى قد أدى الى العدول عن هذا التعريف ، ولكن نظرية القيمة قد ظلت تشكل جزءا هاما من الفكر الاقتصادى ، وكانت قيمة السلعة فى الاقتصاد تقوم فى تبادلها مع شيء آخر ، ومن هنا كانت نسبية متغيرة بتغير أسبابها والظروف التى تكتنفها (٨) .

وأخذت العلوم الاجتماعية بعد ذلك تدرس القيم من حيث هي وقائع تتمثل فى حياة طائفة من الناس تعيش تحت ظروف معينة وترتبط بزمانها ومكانها ، فارتدت الحقائق العلمية والقيم الخلقية والجمالية الى الواقع الخارجى ، وخضعت فى دراساتها لمناهج البحث العلمى التجريبى ، وصدرت عن وجدانات اللذة أو مقتضيات المنفعة ، وقد سار هذا الاتجاه من السوفسطائية مارا بالقورينائية والأبيقورية قديما ، حتى بدا فى فلسفة العصور الحديثة عند دعاة المنفعة الفردية والعامة وأبتاع الوضعية ودعاةالتطور والقائلين بالماركسية ومؤيدى الفلسفة العملية (البرجمائية) والفلسفة التحليلية وغيرهم ممن ردوا التقييم الى الانسان الذى يتغير بتغير الاحوال والظروف التى تكتنفه ، واستخفوا بالحقائق الثابتة والقيم المطلقة ونحوها مما يتحدث عنه المثاليون من أصحاب الاتجاه العقلى الحدسى فى صورته التقليدية .

هذا مجمل خاطف لوجهة نظر الطبيعيين فى تصور القيم ومنهج دراستها ، وسنزيده وضوحا بتعليقاتنا على المذاهب الستة التى قيلت فى مصدر القيم ، وقد أيد اتجاه الطبيعيين من القيم الخلقية أصحاب الدراسات السيكولوجية والأنثروبولوجية الحديثة ، فلنقف قليلا لبيان ذلك :

القيم فى الدراسات السيكولوجية الحديثة :

رفض جمهرة المحدثين من المفكرين رأي الفلاسفة التقليديين فى أن الفلسفة بحث فى طبائع الأشياء وحقائق الموجودات ، واستقصاء للمبادىء القصوى والعلل الأولى ... وذهب الوضعيون الى أن الفلسفة بهذا المعنى قد أصبحت غير ذات موضوع بعد أن استوعب العلم الطبيعى مسائلها (٩) ... وتبنى جمهرة المحدثين هذه النزعة العلمية فى رفض الفلسفة الميتافيزيقية وعلومها المعيارية الثلاثة التى تبحث فى قيم الخير والحق والجمال ، وأوجبوا النظر الى القيم نظرة علمية ـ لا فلسفية ، وفهمها فى ضوء معرفتنا العلمية بالعوامل البيولوجية والسيكولوجية والاجتماعية التاريخية ، التى تنشأ فيها هذه القيم ، **فالعوامل التى تؤثر فى سلوك الانسان ـ فى نظر هؤلاء ـ ليست أخلاقية ، لا بمعنى أنها حتما تتعارض مع الاخلاق ، بل بمعنى انها من طبيعة غير اخلاقية** ، فلنقف أولا عند التفسير السيكولوجى الحديث :

نتوخى الحديث عن مدرسة التحليل النفسى التى أنشأها « **فرويد** (١٩٣٩) S. Freud » (١٠) ومؤدى رأيهم ان الشعور بالاثم والنزوع الى فعل الخير ، مرجعهما الى آثار نشأت عن أحداث وقعت فى الطفولة

---

(٨) انظر د . احمد ابو اسماعيل في «اصول الاقتصاد» او د . عبد المنعم البيه فى « نظرية القيمة » او د . رفعت المحجوب فى مقدمة الجزء الثانى من « الاقتصاد السياسي » .

(٩) نعول فى هذا على ماكتبناه من قبل فى كتاب« مشكلات فلسفية » .

(١٠) واهم كتبه فى هذا الصدد Introductory Lectures on Phsychos analysis وهو يكشف عن اهتمام التحليل النفسي بالمشكلات الاخلاقيةالرئيسية التى تعنينا الآن ، وقد وفق فرويد فى هذا الكتاب الى جعل تعاليمه ميسورة المنال والفهم حتى للذين لم يتعرفوا على تعاليمه بعد .

الباكرة أو نسيت بمرور الزمن فاستقرت فى اللاشعور عن طريق الكبت ، والى تعاليم دينية وخلقية واجتماعية تلقاها الطفل عند طفولته ، وعن هذه المكنونات يصدر الشعور بالألم وتأنيب الضمير واستهجان الخطيئة والاحساس بالندم ، والانسان لايشعر بمحتويات اللاشعور ، لانها تنشأ عن الكبت وتختفى تفاديا للألم الناجم عن ذكرها ، وان كانت تعبر عن نفسها فى أقوال واضحة مشعور بها نسميها **الأحكام الخلقية !** .

ويرى « فرويد » ان العقل وان كان وحدة غير مجزأة ، يتألف نظريا من ثلاث طبقات : جزء فطرى موروث هو الدوافع الفطرية فى صورتها الهمجية ، وجزء مكتسب هو العمليات العقلية المكبوتة ، ويسمى هذين بالذات السفلى (أو الهو ID) **لا** يتحكم فى توجيهها الا مبدأ اللذة ، وهي مصدر الطاقة البيولوجية ، وهي عمياء لا تميز بين خير وشر ، أو حق وباطل ، ولا تعبأ بقوانين المنطق ، ولا تكترث بمبادىء الأخلاق ، ولا تهتم بمقتضيات الواقع ، فالطفل اذا أثير فيه دافع التملك نزع الى اغتصاب كل ما يقع تحت يده واقتنائه ، دون اكتراث بحق الملكية ، واذا أثير فيه دافع المقاتلة بادر بارضائه بالتدمير والتخريب ونحوه مساقا باللذة الناجمة عن ارضائها ، دون أن يعبأ بمبدأ خلقى أو وضع قانونى ...

ولكن الطفل اذا أدرك انه يعيش فى محيط اجتماعى ، ويتعامل مع الواقع ، يأخذ جزء من ذاته السفلى فى الاتصال بالعالم الخارجى ويخضع لمقتضياته ، وهذا هو ما يسمى بالأنا أو الذات الواقعية Ego وهى تكبح جماح الذات السفلى على أساس مبدأ المنفعة ، وتساعد على اشباع رغباتها خفية ، ان كان اشباعها علانية يعرضه للمتاعب ، وعند الضرورة يسكته بالكبت أو الارجاء أو الابدال أو الاعلاء ، فهذه الذات تمثل الحكمة والاتزان وسداد التفكير ، وهي تحاول أن توفق بين نزعات الذات السفلى ومطالب المجتمع الذى تنتمى اليه ، مهتدية بهدي الأنبياء والآباء والمعلمين ومن اليهم .

وتتمثل الطبقة الاخيرة من العقل فى ذات تتقمص شخصية الابوين والمعلمين وسائر من ميزوا لصاحبها بين الخير والشر ، وتمتص أوامرهم ونواهيهم ، وتصبح سلطة باطنية تحكم الذات الواقعية وتراقبها وتصطرع معها ، وهكذا تنتقل سلطة الاب أو من يمثله الى ما يسميه « فرويد » بالذات العليا أو المثالية Super or ideal ego وبهذا يصدر الانسان لنفسه الاوامر والنواهي التي كانت تصدر له من سلطة خارجية ، ويدرك بباعث من ذاته ما ينبغي أن يأتيه من أفعال ، فان استجاب لهذا الباعث طاب نفسا وارتاح بالا ، وان عصيه واشاح عنه شعر بالضيق وتولاه القلق ، وهذا ـ عند « فرويد » ـ هو ما يسميه الأخلاقيون بالضمير الأخلاقي ، وهو الذي يفرض رقابته على الذات السفلى بكل ما تنطوي عليه من نزعات شريرة ، ورغبات نابية ، وغرائز شاردة ، لا تساير آداب المجتمع ولا تتمشى مع تقاليده ، وهكذا يلح الضمير مسوقا بما يرتضيه من مبادىء الأخلاق وقيمتها ، ومعايير الدين وقواعده ، فى أن يكبت نزعات الذات السفلى ، ويئد رغباتها وميولها ، وبهذا تقاوم الذات العليا مكنونات الذات السفلى بكل استعدادتها الفطرية التى ورثها الانسان عن أسلافه الأولين ، والميول العدوانية الانتقامية ، والرغبات الجنسية النابية ، وغير هذا مما استقر فى الجانب المستتر من نفوسنا ... وفى غمرة هذا كان ما يسميه الأخلاقيون بالقيم الخلقية العليا .. لم يضعها فلاسفة الأخلاق ـ كما يدعي المثاليون العقليون ـ وانما صدرت عن الذات العليا التي نشأت أصلا لتقاوم جموح الذات السفلى .. ولاشىء وراء ذلك !

القيم فى الدراسات الأنثروبولوجية :

وأما الدراسات الانثروبولوجية فترد القيم الى أصول غير اخلاقية ، فالاحكام الخلقية على الأفعال الانسانية مجرد تعبير عن وجدانات تحمل أصحابها على استحسان فعل واستهجان آخر ، فيكون الأول خيرا والثاني شرا ، وبالبحث عن أصول هذه الوجدانات وجدوا ان التجربة الطويلة الأمد قد اثبتت ان بعض الافعال تحقق لصاحبها منفعة أو مصلحة، فتثير فى نفسه الرضا ويكون هذا خيرا ، وعلى عكسه يكون ما يسميه شرا ، ذلك شيء عرفه الأولون من قديم الزمان ، ومن اثر هذا ولد الانسان مزودا باستعداد فطري موروث سمي بالدافع الفطرى (أو الغريزة) ومن هنا كان الاستحسان والاستهجان من غير تفكير او تعقل، بل دون أن يعرف الانسان الاسباب البعيدة التي ادت أول الأمر الى الشعور بالاستحسان أو الاستهجان ، وفى ضوء هذا كان الضمير الذى يبدو فى حالات الاستهجان بوجه خاص، والانسان فى العادة لا يفكر فى الأصل الذي نشأ عنه .

يؤيد هذا ان المجتمعات البدائية كانت متصلة بأوامر الكف والتحريم ، بحيث كان الفرد أسير عادات مجتمعه وتقاليده،وفى بعض هذه المجتمعات حرم على شبان القبيلة ان يتزوجوا من بناتها ، رغبة فى ترك الاناث ليتمتع بهن رؤساء القبائل .. وما زالت المجتمعات المتمدينة تنفر من زواج المحارم ! وكانت القبيلة اذا تهددها خطر من جيران لها ، توقعت من أبنائها الشجاعة فى الدفاع عن حياضها ، وعن هذا ورثت المجتمعات المتمدينة تمجيد الشجاعة .. وهلم جرا .. وفى ضوء هذا ارتدت القيم الى اصول قديمة بعضها غير اخلاقي ، وكان مرجع الامر الى نتائج الافعال الانسانية كما تتمثل فى وجوه النفع والضرر .

تعقيب :

هذا مجمل خاطف لوجهات نظر الطبيعيين فى تصور القيم ومنهج دراستها ، وسنزيده وضوحا فى المذاهب التي قيلت فى مصدر القيم ، وحسبنا الآن أن نقول فى التعقيب عليها **انهم متفقون على رفض مصادرة المثاليين من العقليين التي تؤكد وجود عالم للحقائق والقيم وراء العالم الخارجي المحسوس، ومقتنعون برد السلوك الى اغراء الرغبات والميول ، وجزاءات الافعال ونتائجها ونحو ذلك مما يتيسر اخضاعه لمنهج البحث العلمي ، والنظر الى القيم الخلقية على انها تصدر عن مشاعرنا وتقديرنا لمنافعنا مما أدى الى أن تكون جزئية نسبية متغيرة .**

أما عن نظرية الانفعالات التي زعم فيها « كارناب » و « آير » وأمثالهما وهى أن العبارات الاخلاقية قضايا زائفة لأنها لا تحتمل الصدق ولا الكذب ، ولا يمكن التثبت من صوابها بالخبرة الحسية ، لأنها مجرد رغبات أو وصايا أو أوامر . . .

نقول فى الرد على ذلك أن هذا لو صح لتعذر الفصل بين حكمين اخلاقيين مختلفين على فعل واحد ، لان كل حكم منهما سيكون تعبيرا عن مزاج صاحبه ، وعندئذ يمتنع التناقض بين الحكمين ، هذا الى أن الامر لا يستلزم اعتقاد صاحبه بصحته ، فقد آمر بشيء أعتقد أنه خاطيء ، ولا يكون مثل هذا مبدأ اخلاقيا ، وليس ثمة الزام بطاعة انسان لمجرد انه يصدر أمرا ، فاذا أطعته لسبب اخلاقي ــ كالبر بوعد سابق ــ لم يكن مرجع الطاعة الى الامر ، بل الى شيء وراءه (١١) . . .

أما عن التفسير السيكولوجي والانثرولوجي للقيم فانه يقوم على دراسة ما كان وما هو كائن

---

(١١) Ewing, Difinition of Good, 1947, P. 14

بالفعل ، مما يرد القيم الى أصولها فى الماضي السحيق لمعرفة نشأتها وتطورها ، دون أن يتجاوز وصف الواقع الى ما ينبغي أن يكون ، مما ليس بكائن بالفعل ، مع أن القيم فى فلسفة الأخلاق تصدر عن باطن الفرد ، عن العقل ، ولا تكون مجرد صدى لآداب المجتمع حتى ولو كان مريضا ، وأصحاب هذا التفسير — سيكولوجيا وانثرولوجيا — يهملون الجانب الروحي الوضاء،ليركزوا اهتمامهم — ولاسيما السيكولوجيين منهم — على أوحال الذكريات النابية ، والميول العدوانية والرغبات الجنسية والشهوات البهيمية وما اليها بسبيل ، والطريف أن المتطرفين من اصحاب التحليل النفسي ، اعتقاداً منهم بأن الكبت كثيرا ما يؤدى الى الشذوذ والمرض ، حذروا من تنظيم الدوافع الطبيعية ، وترك الرغبات والنزعات الشريرة حرة فى مزاولة نشاطها ! ان استفتاء اصحاب التحليل النفسي فى فهم القيم لوضع قاعدة عليا للاخلاق خطأ بيّن ، **لانهم يقومون بتحليل نفسيات الشواذ والمنحرفين من المرضى ، ولا يعرضون لتحليل نفسي سليم** وان كانوا يزعمون انه ليس بين الناس فرد سوي ! — فكيف نلجأ الى هؤلاء لمعرفة تفسيرهم للقيم العليا آلتي ترفع الانسان الى حياة كريمة تلائم انسانيته (١٢) .

ونود أن نشير — بالاضافة الى هذا — ان رغبة الطبيعيين عامة فى اصطناع المنهج التجريبي فى الدراسات الانسانية — ومنها الأخلاق — أثار معارضة بين اللاطبيعيين الذين يرون أن دون ذلك عوائق أهمها : ان الظواهر الانسانية تختلف فى طبيعتها عن الظواهر الطبيعية الميتة الجامدة التي يدرسها العلم الطبيعي ، فحرية الارادة البشرية تتدخل فى سير الأولى وتجعل من العسير اخضاعها لقانون علمي ثابت ، الى جانب أن التجربة — وهي الطريقة الوحيدة الى كشف القوانين الطبيعية — مجالها فى الدراسات الانسانية ضيق ، وفوق هذا فان مقررات هذه الدراسات تشير الى ظروف شخصية تحول دون عموميتها والادعاء بأنها تصدق فى كل زمان ومكان ، هذا الى جانب ان مقررات الدراسات الانسانية موضوعية خالصة لتعذر تجرد الباحث فيها عن ميوله وأهوائه ومصالحه تجرداً كاملا . (١٣)

على أن هذا لا يمنع فى رأينا من ضرورة استخدام مناهج البحث العلمي فى الدراسات الأخلاقية ، على ألا تقتصر نتائجها ، وترفض الاستماع الى ما يقوله المثاليون فى دراساتهم العقلية كما يفعل الطبيعيون .

نضيف الى هذا أن الطبيعيين قد جعلوا اللذة — مع توحيد مدلولها بالمنفعة والسعادة — غاية الحياة ومعيار القيم ومقياس الأحكام الخلقية ، مع أن الموازنة بين اللذات لاختيار أفضلها تتطلب معيارا آخر يقوم وراء اللذة ، بل أن الانسان كثيرا ما يعزف عن لذة أو منفعة محققة ، استجابة لمبدأ أو فكرة يدين بها ، وكثيرا ما يختار بمحض حريته فعلا يجلب ألما أو ضررا ولاء منه لغاية أنبل ، هذا الى جانب ان اللذة وجدان ينشأ عن أشباع رغبة فردية،

---

(١٢) فى كتاب Paul Roubiczek, Echical Values in the age of Science, 1964.
عرض المؤلف لرأى الذين يردون القيم الى عوامل بيولوجيةوسيكولوجية واجتماعية ويرفضون « مطلقية » القانون الاخلاقى والنسانيته ، ولكن المؤلف يرى أن هذا التفسير العلمى للقيم لا يتعارض مع القول بان لفلسفة الاخلاق مجالا آخر ، وأن المنهج الفلسفى فى معالجة مبادئها وقيمها العليا ضرورى ، ولا يتعارض مع الحقائق التى ينتهى اليها المنهج العلمى فى دراسته للقيم الجزئية .

(١٣) **انظر كتابنا اسس الفلسفة ط ٥ ص ١٠٧ ومابعدها ملخصا عن :**
F. Kanfmann, Methodology of Social Sciences, 1949, p. 141 ff. and p. 169 ff.

قد يؤذى صاحبه أو يضر الجماعة التى ينتمى اليها ، أو لا يتسق مع كرامة الانسان فى المحيط الاجتماعى الذى يعيش فيه ، ولعل السعادة عند رعاتها ــ من أمثال سقراط وافلاطون وارسطو ــ كانت أكرم وافضل ، فهى لحظات من غبطة فى وجود تشويه آلام عابرة ومتع مشرقة متنوعة .. هذا الى أن الأصل أن تنشأ اخلاقية الافعال الانسانية حين يصطرع الواجب مع الهوى ، ويتصادم العقل مع الشهوة .

ان فى القول بنسبية القيم جانبا من الحق يخشى أن يؤدى الى ضلال ، فأحكام القيم ليست موضوعية خالصة ولا ذاتية صرفا ، ان فيها عنصرا ذاتيا مرده الى صفة فى الموضوع توجب الحكم عليه بأنه خير أو حق أو جمال .

ومع هذا فان نظرية النسبية عند اينشتاين (١٩٥٥) A. Einstein قد قوت من موقف الطبيعيين من القيم ، فاهتزت فكرة المطلق التى كانت مكينة فى مجالات الفكر والأخلاق والفن ، ومع أن هذا قد ساعد على ازالة قيم هزيلة بالية ، توطئة لاقامة قيم تنبض قوة وحياة ، فان زعزعة « المطلق » كثيراً ما ردت الناس الى الفوضى والتحلل ، وقوضت المثل العليا الحية الكائنة فى أعماق نفوسهم ــ وسنزيد هذا ايضاحاً بحديثنا عن المذهب السادس من مذاهب « مصدر القيم الخلقية » (١٤) .

(ب) فريق المتزمتين من المثاليين الألمان :

ويراد بهم العقليون والحدسيون من الفلاسفة الذين يتوخون اصطناع المنهج العقلى فى دراسة القيم ،ويرفضون موقف الطبيعيين من القول بذاتية الاحكام الخلقية ونسبية القيم وتغيرها بتغير الظروف ، وينكرون رد الضمير الى التجربة ، وربط اخلاقية الافعال بما ينجم عنها من آثار ، ويترتب عليها من نتائج ...

ومع اعتراف المثاليين بوجود القيم الجزئية النسبية المتغيرة يرون أن دراسة هذه القيم من شان العلوم الاجتماعية التى تقف عند دراسة الوقائع الجزئية بمناهج الملاحظة الحسية، ويردون أخلاقية الأفعال الى الحدس أو العقل ، ومن ثم يقولون بقيم عليا تقوم وراءها وتنتزع من طبيعة العقل البشرى ، فتكون ملائمة لأسمى جانب فى طبائع البشر كلية ثانية مطلقة تصدق فى كل زمان ومكان ، وتتعالى على تغير الظروف والاحوال ،لاتستمد من الخبرة ، ولا تستفتى التجربة فى أمرها ، وتكون مقطوعة الصلة بجزاءاتها ، وهي تتمثل فى مبادىء انسانية خالصة يلتقى على طريقها الناس فى كل زمان ومكان ، برغم الاختلافات التى تفرق بين بعضهم والبعض الآخر ، فى المستويات الحضارية والثقافية والمعتقدات الدينية والطبقات الاجتماعية وغيرها مما يفرق بين الناس طبقات وشيعا ، يضعها الفلاسفة خطابا موجها الى البشرية كلها ، فاذا كان « كانط » امام المثالية قد جعل الواجب مبدأ اخلاقيا عاما ، فقد قصد بهذا أن يلتقى على احترامه الناس جميعا ، يتساوون امام هذا القانون الأخلاقى ، سيان منهم من كان أميرا أو وزيرا ، ومن كان خادما أو عبدا رقيقا .

هذه القيم العليا ليست مجرد صفات يخلعها العقل وفاقا للظروف المتغيرة كما ظن الطبيعيون ، وانما هي صفات عينية قائمة فى طبائع الأفعال ــ والاقوال والاشياء بمعنى أن خيرية الأفعال أو شريتها ، وصواب الاقوال أو خطأها ، وجمال الأشياء أو قبحها ، **صفات كامنة فى حقائقها ، لا يتوقف وجودها على ذات صاحبها ، هى صفات موضوعية تقوم مستقلة**

---

(١٤) انظر ص ٤٨ وما بعدها (فى هذا المخطوط) .

عنا ، ولا يخضع وجودها لغير قوانينها الخاصة وبالتالى لا تتغير بتغير الظروف الاقتصادية والاجتماعية والحضارية بوجه أعم ، ومن هنا كانت هذه القيم كلية مطلقة ثابتة ، وليست جزئية نسبية متغيرة ، ومعنى هذا أنها باطنية ذاتية Intrinsic وغايات فى ذاتها وليست وسائل الى تحقيق غايات أبعد ، بمعنى أن الانسان ينبغى أن يطلب الخير أو الحق لذاته وليس من أجل منفعة أو مصلحة ، فان الاخلاقية تحمل فى باطنها جزاءها ، وتتضمن فى ذاتها مبرراتها .

والسلوك الذى يجرى بمقتضى هذه القيم يصدر قطعا عن عقل يدرك ويتدبر ، وارادة حرة تختار ، ومن هنا كانت مسئولية صاحبه عنه ، لأن شرط قيام المسئولية الخلقية ، والدينية والقانونية ــ توافر العقل والحرية مجتمعين .

ويمضى المتطرفون من المثاليين فى هذا الاتجاه ، فيعدون الجسم مبدأ كل شر ، والعقل مبدأ كل خير ، ومن هنا جاء نفورهم من الجسم ، ومطالبتهم بالعمل على استئصال شهواته ، واماتة رغباته ونزواته ، على طريقة الصوفية والنساك ــ فحاربوا الجانب الحاس الحيوانى فى طبيعة الانسان ، وطالبوا بطاعة الواجب لذاته ، اعتقادا منهم بأن الأخلاقية غاية فى ذاتها ، وليست أداة لغاية تقوم خارجها ، وانتهى هذا الموقف بتضحية الذات وقمع رغباتها ، ووأد أهوائها ، وتوجيه الأخلاق الى الايثار ونكران الذات ، على حساب الأثرة أو الانانية ــ على نحو ماكان الحال عند الكلبية والرواقية .

وفى ضوء هذا كله رفض المثاليون رد الحقائق العلمية والقيم الخلقية والجمالية الى الواقع الخارجى ، واعتبروها موضوعية ثابتة تقع خارج الذات بعيدا عن الحس المتغير والوجدان المتقلب ، فأصبح الخير فى عزلة عن الظروف التى تكتنفه ، والعقل يستكشفه فى طبائع الأفعال الانسانية ، على سبيل المثال نقول : ما طبيعة الامانة ؟ أى ما خاصيتها الذاتية التى لا يستقيم بدونها مفهومها فى الذهن ؟ هي انها تقتضى صاحبها أن يضبط ميوله ويتحكم فى نزواته ، ويعف عما يملك غيره ، على غير ما تقتضيه طبيعته الحاسة ، فيتعالى بذلك على ميل فطرى مفروس فى جبلته ، يستحثه على اغتصاب ما لا يملك ، وليس من طبيعة العقل ان يصف هذا بأنه شر .. وعلى عكس هذا تقول أن طبيعة القتل تتمثل فى أنه عدوان على نفس ، يستحيل على العقل السليم ان يعده خيرا ... وبمثل هذا يقال أن الفعل يكون خيرا فى ذاته أو شرا فى ذاته ، دون نظر الى ما يحتمل أن يحققه من نفع أو ضرر ، من لذة أو الم .

وارتفع المتزمتون من المثاليين بالقاعدة الخلقية حتى جعلوها قانونا صوريا مقطوع الصلة بالواقع ، شأنه شأن قوانين المنطق وأوليات الرياضة ، ومن هنا قالوا أن الخصائص التى تميز المبدأ الخلقى الأسمى ــ كمبدأ الواجب هي :

١ ــ أن يكون عاما وليس جزئيا ، والعمومية Universality صفة كل حقيقة أو قيمة تصدق فى كل زمان ومكان ، ويلتقى عندها الناس جميعا ، فالواجب مبدأ عام يطالب بتأديته كل انسان ، بصرف النظر عن مكانته أو مهنته أو طبقته الاجتماعية أو غير ذلك مما يفرق بين الناس بعضهم وبعض ، هو خطاب موجه الى الكائن الناطق أو الموجود العاقل ، وبهذا يستبعد من دراسات الفلسفة الخلقية سلوك القاصر والمعتوه وفاقد الوعي ومسلوب الارادة .

٢ ــ أن يكون ضروريا وليس عرضيا بمعنى أن تعقل الأشياء وفهمها لا يكون بغير

هذا المبدأ ، وهو مبدأ فيلى a-priori لا يجيء اكتسابا بالخبرة ، لأنه مبدأ كلي مطلق .

أن يكون واضحا بذاته Self-evident — لانه يحمل الشاهد على صدقه ، بمعنى ومن مجرد فهمه يقتضى التسليم بصوابه .

٣ ـ لا يقبل شكا ولا جدلا ، ولا يحتمل تناقضا . وهذا يقتضى أمرين :

(أ) يستحيل التسليم بصحة نقيضه .

(ب) ويستحيل ان يطبق نقيضه قاعدة عامة لسلوك الكائن الناطق .

ومثال ذلك أن قولنا ان العدالة مبدأ اخلاقى ، يوحى بالبداهة أن احدا لايستطيع أن يدعى أن من حقه أن يوقع الظلم بغيره ، ولا أن يسلم بأن من حق غيره أن يوقع به ظلما ، ومعنى هذا أن نقيض المبدأ الخلقى مستحيل ، وان من المستحيل بداهة أن يكون هذا النقيض قاعدة عامة لسلوك الموجود العاقل .

وأول نتيجة تترتب على هذا التصور هى **امتناع الاستثناء** فى القانون الاخلاقى مهما كانت مسوغات ذلك : ومسوغات ذلك تكون فى كل الحالات بعيدة عن القانون الاخلاقى ـ كالاعتذار عن ارتكاب فعل يحرمه القانون ، أو التعلل بظروف قاهرة اقتضت الخروج على المبدأ الخلقى العام أو نحو ذلك من أعذار (١٥) .

وواضح أن امتداد الخصائص السالفة الذكر تضاعف الى القيم والحقائق التى لاتستمد من طبيعة العقل (الحدس) وانما تعرف عن طريق الملاحظة التجريبية دون الاستدلال المنطقى (وهو استنتاج نتيجة مجهولة من مقدمة معلومة ومن ثم لا يكون ادراكا مباشرا) ـ تلك هى القيم والحقائق التجريبية ، وهي نسبية متغيرة وليست مطلقة ثابتة .

هذا مجمل ما ارتآه المتطرفون من المثاليين بشأن الحقائق والقيم الخلقية بوجه خاص ، وقد ثبت هذا الاتجاه عامة فى فلسفة أفلاطون مارا بالرواقية قديما ، وواصل سيره حتى بلغ « كانط » امام الفلسفة المثالية فى العصور الحديثة ، وعاش فى رعاية اتباعه حتى احتضنته المثالية المحدثة فى القرن العشرين ، ، بعد الكثير من التعديلات على نحو ما سنرى بعد قليل ، بل تصدى لتأييد المثالية الاخلاقية عامة فلاسفة تحليليون يحاربون المثالية الميتافيزيقية وابرز هؤلاء «جورج ادورد مور» (١٩٥٨) G. E. Moore الذى عد الخير صفة موضوعية تدرك عن طريق الفهم المشترك .

وقد تعرض موقف المتزمتين من المثاليين لحملة من النقد شارك فيها مثاليون معتدلون، كانوا يدينون بمقومات الموقف المثالى ،ولكنهم ضاقوا بمواطن الضعف فيه فلنقف قليلا لمناقشة المثالية المتزمتة :

تعقيب :

تعرضت المثالية المتزمته لحملة من النقد شارك فيها الطبيعيون والمثاليون المعتدلون على السواء ، وحسبنا من نقد الطبيعيين قول **« ليفى بريل »** (١٩٣٩) Lévy-Bruhl — احد أئمة الفلسفة الوضعية ـ **ان فلسفة المثاليين الاخلاقية تقوم على مصادرتين : تقول**

---

(١٥) Calderwood, A Hand-book of Moral Philosophy, Ch. III,

(وقد اعتمد فى استخلاص هذه الخصائص على ديكارت فى المقال ـ والتاملات ـ وعلى « ريد » فى كتابه عن القوى العقلية ـ وعلى « كانط » فى « ميتافيزيقا الاخلاق » وعلى « كوزان » في : الحق والخير والجمال .. الخ . وانظر كتابنا : الفلسفة الخلقية : نشأتها وتطورها ط ٢ ص ٣٧٤ ـ ٣٧٧ .

اولاهما ان الطبيعة البشرية واحدة فى كل زمان ومكان ، والتسليم بهذا يتأدى بأصحابه الى أن ينظروا نظرا عقليا الى مفهوم الانسان من حيث هو انسان ، فيتسنى لهم بعد ذلك ان يقولوا بامكان وضع مبادىء عامة للسلوك الانسانى بما هو كذلك ، ويكون تشريعهم الاخلاقى للبشرية كلها بغض النظر عن اختلاف الظروف والاحوال ، مع ان التجربة تشهد بأن طبائع الناس تختلف باختلافهم فى كل زمان ومكان .

وثانى المصادرتين اللتين تقوم عليهما فلسفة المثاليين أن الضمير فطرى مطلق ، فاحكامه على الافعال واحدة فى كل زمان ومكان ، تختلف تطبيقات اوامره ولكن المبدأ كلى انسان واحد ، مع ان التجربة تشهد بأن أحكام الضمائر على الفعل الواحد تختلف باختلاف اصحابه ، وانها نسبية متغيرة .

استخف المتزمتون من المثاليين بالعواطف والميول ، ونفروا من الجسم الذى بدا فى عرفهم مصدر كل شر ، فطالبوا بالعمل على استئصال شهواته ووأد ميوله ورغباته ، وهذا كفيل بأن **يجعل الاخلاقية مطلبا عسير المنال لا يقوى على تحقيقه الا الابطال**، الى جانب **أن محاربة الجسم ونوازعه تفكيك للطبيعة البشرية** ، لانها ليست عقلا محضا حتى يمكن استبعاد جانبها الحاس ، ان للغرائز الفطرية وظيفتها فى المحافظة على الفرد أو الابقاء على النوع ، وللعواطف المكتسبة خطرها فى بعث الحرارة والحيوية فى النفس الانسانية ، واذا كانت آداب المجتمع تقتضي فى كثير من الحالات قمع الشهوات ووأد العواطف فان من الحكمة أن نقنع بتنظيمها بهداية العقل ، وأن نحذر مغبة الاسراف فى مجاهدتها ، والعمل على قتلها ، خشية الاصابة بالامراض العصبية والانحرافات النفسية التي نبهت اليها الدراسات السيكولوجية الحديثة .

هذا الى أن الخلاص من الصراعات التى تكون بين نوازع الحس ومطالب المجتمع ميسور بتحويل الطاقة النفسية عن اهدافها الطبيعية التى تتعارض مع تعاليم الدين وآداب المجتمع ، الى أهداف تتفق مع آدابنا ، وتساير معتقداتنا ومعاييرنا الاخلاقية ، وبهذا الاشباع البديل غير الاصيل ، يمكن التخلص من التوترات التى تقترن بالازمات النفسية الناشئة عن الصراعات السالفة الذكر ، أما العمل على أماتة الجانب الحاس والقضاء على نوازعه فكفيل بأن يفقد الانسان توازنه ويدمر شخصيته كما يقول دعاة التكامل النفسى من المحدثين من علماء النفس .

وقد فطن ارسطو — منذ ثلاثة وعشرين قرنا من الزمان — الى ما فات المثاليين المتزمتين قدماء ومحدثين ، انه كان لا يتصور الفضيلة الا باجتماع العقل والشهوة ، ومن أجل هذا رفض موقف الزَّهَدة الذين ينزعون الى استئصال الشهوة من طبائع البشر ، لان الانسان عنده ليس عقلا خالصا كما تصوره هؤلاء المتزمتون ، ولا حسا محضا — كما ظن الحسيون — وانما هو مركب منهما معا ، فالأهواء والشهوات والميول هيولى (مادة) الطبيعة البشرية ، والعقل صورتها ، ولا قيام عنده لصورة بغير هيولى — الا متى كانت طبيعته الهية .. الى آخر ما قلناه فى التعقيب على موقف المتطرفين من المثاليين فى كتابنا عن الفلسفة الخلقية .

هذا الى أن تفسير هؤلاء المتزمتين لعمومية القيم العليا قد مزق الصلة التى تربطها بالواقع الخارجى ، وابداها فى نظر الكثيرين وهما أو خيالا ، اذ جعل القيم من وضع فلاسفة الأخلاق ، ينتزعونها من طبيعة العقل ولا يستمدونها من الخبرة الحسية ، لأن القانون الاخلاقى مبدأ كلي ثابت فلا يعقل أن تستفتى التجربة فى أمره .

واذا كان الطبيعيون بمختلف مذاهبهم قد أنكروا مطلقية القيم الانسانية ، ورفضوا القول بأنها تصدق فى كل زمان ومكان ، فقد كان المثاليون على حق حين أكدوا أن المبدأ الأسمى يكون كليا عاما يلتقى على طريقهالناس جميعا ، واحتاطوا فقالوا أن الخلاف بينالناس فى الأحكام الخلقية التى يصدرونها على الفعل الواحد انما يكون فى تطبيقات المبدأ الكلى على الحالات الجزئية ، فالصدق مبدأ انسانى عام، لكن الخلاف قد ينشأ فى حالات تطبيقه ، هل يصدق الطبيب مع مريضه المشرف علىالموت حين يسأله عن حالته ؟ واذا لجأ الى بيتى رجل هربا من مجرم يريد أن يفتك به ، ثم سألنى المجرم عنه فهل أصدقه القول ؟ فى مثل هذه الحالات الجزئية يمكن أن يكون بين الناس خلاف ، لكنهم قطعا متفقون على أن الصدق مبدأ انسانى يطالب بالتزامه كل انسان فى كل زمان ومكان .

وحسبنا فى هذا الصدد أن نقدم تفسيرا لعمومية القيم قاله أحد مؤسسى الفلسفة التحليلية من خصوم الميتافيزيقا وهو « **برترندرسل** » (١٩٧١) Bertrand Russell ومؤدى رايه أن « **علم الاخلاق محاولة يقوم بها فرد ليجعل من رغباته الشخصية امانى أو رغبات يدين بها غيره من أفراد المجموع** » .

يقول « رسل » : حقيقة ان المثل الأعلى ليس مجرد رغبة شخصية ، كرغبة الانسان فى أسباب راحته أو الحصول على طعامهومسكنه « فالشىء الذى يفرق بين المثل الأعلى والشىء العادى حين يرغب فيه الانسان ، أن المثل الأعلى غير متعلق بالمصلحة الشخصية ، انه شىء لا علاقة له قط ــ فىالظاهرعلىالاقل ــ بذات الشخص الذى يشعر بالرغبة فيه ، ولذلك يكون من الممكن من الناحية النظرية أن يصبح المثل الأعلى موضوع رغبة من كل انسان ، وبهذا يمكننا أن نعرف المثل الأعلى بأنه شىء مرغوب فيه دون أن يكون الراغب فيه مركز الانتباه فى ذاته ، اى فى أهوائه ومصالحه الشخصية ، وبحيث يتمنى هذا الراغب فيه أن يكون مثله الأعلى مرغوبا فيه من كل انسان ، فقد أرغب فى أن يجد كل انسان ما يكفيه من الطعام ، وأن يعطف كل انسان على كل انسان ... وهلم جرا . واذا رغبت فى شىء من هذا القبيل ، رغبت كذلك فى أن يكون موضع رغبة من جميع الناس ، وبهذه الطريقة يمكننى أن أقيم ما يبدو ــ فى ظاهره ــ بناء أخلاقيا عاما غير شخصى ، وان كان فى الحقيقة يقوم على أسس من رغباتى الشخصية ، لأن الرغبة فى المثل الأعلى تظل رغبتى حتى ولو لم يكن الشىء المرغوب فيه على اتصال بشخصى ، فمثلا قد يتمنى انسان أن يستوعب العلم كل انسان ، وقد يتمنى غيره أن يقدر الفن كل انسان ، فالذى يفرق بين رغبتيهما هو اختلاف شخصى محض (١٦) .

هكذا ربط « برترندرسل » بين القيم العليا ودافع الرغبات الشخصية عند الانسان، وجعل التفرقة بينها وبين الرغبة الشخصية قائمة فى خلو المثل الأعلى من الميول الشخصية والمصالح الذاتية ، وان كان فى أصله رغبة شخصية وسّع صاحبها اطارها حتى جعله شاملا للبشرية ، **هذه هي عمومية القيم ، ذاتية من حيث هي صادرة عن الذات ، وموضوعية من حيث هى ملتقى الناس جميعا .**

وقد نزع المتطرفون من المثاليين الى تحويل القاعدة الأخلاقية الى قانون صورى مقطوع الصلة بالخبرة الحسية ، وحرصواعلى النتيجة التى نجمت عن هذه الصورية وهى امتناع الاستثناء من القانون الاخلاقى تحت اى

---

(١٦) B. Russel, Religion & Ethics, 1935, P, 224-25.

ظرف من الظروف ، وقد تكفل ببيان الخطأ فى ذلك وفى غيره المعتدلون من المثاليين انفسهم (١٧) ، فلنقف قليلا لبيان رأيهم :

(ج) فريق المعتدلين من المثاليين الانجليز :

وهم الذين شاركوا أقرانهم من المتطرفين المتشددين فى الكثير من مقومات **المثالية المتزمتة فرفضوا رأى الطبيعيين فى القول بأن القيم الخلقية هي صفات يخلعها** العقل على الأفعال الانسانية وفاقا للظروف المتغيرة المنظورة ، وقالوا انها **صفات عينية موضوعية تقوم فى طبائع الأفعال التى تتالف من خصائصها الذاتية مستقلة عنا ، وبالتالى تكون كلية لها نوع من الثبات نعرف حدوده بعد قليل .**

وقالوا ان أحكام القيم تتجاوز وصف الواقع الى التعبير عما ينبغى أن يكون ، مما ليس بكائن فى الواقع الخارجى — وذلك بالقياس الى مبدأ أو غاية ينشدها الانسان واعياً مدركا ، ولكن أحكام التقييم تصدر أصلا عن أفراد ، وان كان عليهم أن يسقطوا من حسابهم عند اصدارها رغباتهم الشخصية ومصالحهم الذاتية ، وان يجردوا انفسهم من ميولهم واهوائهم على قدر ما تسمح الطاقة البشرية ، حتى تكون احكامهم موضوعية ما أمكن ذلك ، هذه الأحكام تصدر عن أفراد ، يخالف كل منهم اقرانه فى الظروف التى يعيشها ، والعوامل التى تتضافر على تكوين مشاعره ، وتشكيل مصالحه وتحديد مطامحه وتوجيه أفكاره ، ان القيم لا تقوم فى عزلة عن الانسان ، والانسان ينتمى الى مجتمع ولا يعيش فى فراغ ، انه يحيا فى خضم ظروف وملابسات متغيرة لا يستطيع أن ينتزع شخصيته من عالمها تماما دون أن يدمرها أو يفقدها توازنها ، ومن هنا اهتزت موضوعية أحكامه المعيارية ، اذ بدا بينه وبين غيره من الناس بعض وجوه الخلاف فى تقييم الأفعال — والأقوال والأشياء ، — وبالتالى انتفى وصفها على سبيل القطع بأنها ثابتة لا تتغير ، عامة وليست جزئية ، مطلقة وليست نسبية . ان أحكام التقييم لا تكون فردية خالصة ، لأن صاحبها يحاول عند اصدارها أن يتجاوز فرديته الى مجال أوسع نطاقا وأعمق وعيا ، حتى يكاد تقييمه أن يكون جماعيا أو انسانيا مثاليا ، يبنيه على عقل يشارك فيه الناس جميعا ، ولكن الظروف التى يعيشها لا تكفل لأحكامه الموضوعية الكاملة ، وتبيح الاستثناء من القاعدة الخلقية وفاقا لشروط نتعرض لها بعد قليل .

وفى ضوء هذه السماحة جاء نقدهم للمثالية المتزمتة ، وقد عرضوا لها كما بدت فى فلسفة كانط ومن ذهب مذهبه ، فرفضوا تحويل القاعدة الخلقية الى قانون صورى مقطوع الصلة بالواقع ، ان مبدأ الواجب عند كانط لا يساعد الانسان على استخلاص واجباته فى الحياة العملية ، انه قاعدة سلبية للسلوك لا تصلح مرشدا وهاديا ، يفيد فيما يتعين الاحجام عن فعله ، ولا يفيد فى الارشاد الى ما ينبغى فعله فيما قال **« جون ستورث مكنزي »** (١٩٣٥) J. S. Mackenzie **وبرادلى** (١٩٢٤) F. H. Bradley وغيرهما من أعلام المثالية المحدثة .

وانكر هؤلاء ماترتب على صورية القانون الأخلاقى من نتائج ، فى مقدمتها التشدد والتزمت الذى تمثل فى ابعاد العواطف والميول حتى ولو كانت نبيلة — باعثا على فعل الواجب — ذلك لأن القانون الأخلاقى مبدأ صورى خالص لا يتعلق بوجدان أو عاطفة أو شهوة أو نحوها مما يدخل فى طبائع البشر ، ان الواجب عند

---

(١٧) انظر كذلك فى نقد المثالية المتزمته ص ٦٤ — ٦٥ (فى هذا المخطوط)

كانط لا يصدر الا عن استخدام عقلي لمبدأ الواجب ! وأبان نقاد هذه النزعة المتطرفة ان السلوك الذي يصدر عن عاطفة سامية قد يكون انبل من سلوك يصدر عن العقل وحده، ويتمثل هذا في عاطفة « محبة البشر » التي تحمل بعض الناس على اتيان انبل الأفعال ، دون أن ينتظروا جزاءا ولا شكورا .

بل كان من دلالات التزمت سالف الذكر ـ كنتيجة لصورية القانون الأخلاقي ـ تحريم الاستثناء من هذا القانون تحت أي ظرف من الظروف ، مع أننا نعرف بالحس الخلقي ان **ليس ثمة قاعدة اخلاقية بلغت من القداسة حداً يمنعنا من ان نستثني منها بعض الحالات في بعض الظروف ، ان القانون الأخلاقي قد وضع من أجل الانسان ، وليس الانسان هو الذي خلق من أجل القانون .**

وكثيرا ما تكسر المبادىء الخلقية ـ ابان الحروب خاصة ـ لمنع مزيد من الشرور ، وحتى في حياة السلم كثيرا ما يتصارع بعضها مع بعض ، كالصراع الذي يقوم بين مبدأ يوجب الامتناع عن الكذب ، ومبدأ يوجب الكذب انقاذاً لحياة انسان يريد مجرم أن يفتك به ، بل ان على الدبلوماسي أن يكذب متى أدى كذبه الى منع حرب عالمية ثالثة .

لقد فسر كانط الواجب بانه امر واحد مطلق والانسان ملزم بطاعته دون نظر الى نتائجه ، لكن نقاده من المثاليين المعتدلين من أمثال « وليم ديفيد روس » (١٩٤٠) W. D. Ross قد رأوا أن الواجب يتمثل في التزامات مختلفة أو أوامر متعددة ، قد يناقض بعضها بعضا ، فالالزام الذي يوجب الصدق ، قد يتعارض مع الزام آخر يوجب على الأسير ان يكذب على آسريه متى اقتضت ذلك مصلحة الوطن ؛ وخشية أن يفشو بين الناس كسر القاعدة الخلقية ـ بغير موجب ـ **اشترط «جيمس مل» (١٨٣٦) James Mill لكسر القاعدة امكان تعميم كسرها في كل ظرف مشابه ، فيصبح كسرها في هذه الحالة قاعدة اخلاقية ، فلا يكون كسرها من أجل نزوة أو شهوة أو مصلحة، وهكذا اجاز عصيان الواجب من اجل واجب أسمى، وكسر القاعدة الأخلاقية من أجل قاعدة أنبل .**

وانكر المعتدلون من المثاليين ما يبدو في المثالية المتزمتة من فصل قاطع بين العقل والحساسية ، ورد القيم الخلقية الى العقل دون الحساسية ، بدا هذا واضحا في المذهب الرواقي القديم ، وتسلل هذا المعنى الى المثالية المتزمتة كما بدت عند « كانط » حديثا ، وأوحت كتابات بعض النقاد من المثاليين المعتدلين الى ذلك ، كما يشهد التعارض الذي اقامه « برادلي » في كتابه «دراسات اخلاقية» بين مذهب كانط الذي يطالب بالواجب من اجل اللذة ، بل جاهر « **مويرهيد** » (١٩٤١) (١٨٧٣) النفعي الذي يوجب طلب اللذة من اجل اللذة ، بل جاهر « **مويرهيد** » (١٩٤١) J. H. Muirhead بأن كانط يرى أن غاية الواجب تقوم في صورة تضحية بالذات Self - Sacrifice وحشر « **سن** » Sen مذهب كانط في زمرة المذاهب التي ترد الأخلاقية الى قهر الذات ـ Self-conquest أو قمعها Suppression كما كان الحال عند الكلبية والرواقية ونساك المسيحية وزهادها ! وان رأى أمثال « مكنزي » أن في ذلك مبالغة وجوراً على المذهب الكانطي : لأن كانط كان

يحتفظ للسعادة بمكان فى مذهبه (١٨) . لكن نقاده قد **انكروا الجور على الذات الحاسة فى سبيل الذات العاقلة ، وطالبوا بتنظيم الميول والرغبات والشهوات بهداية العقل دون العمل على استئصالها واماتتها ، خشية تفكك الطبيعة البشرية وعدم تكاملها** ، على نحو ما قلنا فى تعقيبنا على المثالية المتزمتة .

وسنعود فى تاريخ البحث فى القيم الى مناقشة الاتجاهات الثلاثة السالفة الذكر .

٣ ــ مصدر القيم العليا فى مذاهب الفلسفة الخلقية

اشاع البحث فى القيم الخلقية الفرقة بين الباحثين ، فكان منهم من رد القيم الى المجتمع ، ومنهم من ضيق مفهوم الحياة الاجتماعية حتى قصره على الاحوال الاقتصادية ومنهم من ارجعها الى الانسان صانع التقييم ، ومنهم من سلب الانسان القدرة على القيم وردها الى الله ، ومنهم من نقل سلطة الله الى سلطة الطاغية المستبد وانحدر بالقيم اليه ، ومنهم من رد القيم الى طبائع الافعال الانسانية وحقائقها . . . فلنقف قليلا لبيان وجهات النظر هذه :

(١) رد القيم الى المجتمع :

أيد هذا الرأى اصحاب الفلسفة الوضعية وعلماء الاجتماع ممن جسموا شخصية المجتمع على حساب أفراده ، ذلك ان النزعة الاجتماعية التاريخية قد احتلت فى القرن التاسع عشر مكان الصدارة ، وانصرف الكثيرون من مفكريه عن دراسة الانسان فى عزلة عن اقرانه ، ونظروا اليه من حيث هو عضو فى مجتمع ، يدين بتأثير الجماعة البشرية التى ينتمى اليها ويخضع لتأثيرها ، ويستجيب لتعاليمها ، دون ان يقوى على صدها ، او يسيطر على توجيهها وتصدى لتأييد هذه الوجهة من النظر **أوجيست كونت** (١٨٥٧) August Comte امام الفلسفة الوضعيه ، والوضعيون من ورائه وفى مقدمتهم اتباع المدرسة الاجتماعية الفرنسية التي كان يتزعمها **اميل دوركايم** (١٩١٧) E. Durkheim .

وفى ذلك القرن ــ التاسع عشر ــ أصبح العلم الطبيعى بدقة قوانينه مناط الثقة بسبب ماحققه للمجتمع الانسانى من خدمات ، فانصرف كثيرون من مفكريه عن التفكير العقلى الميتافيزيقى ، ونزعوا الى اصطناع المناهج العلمية التجريبية فى دراسة العلوم الانسانية ــ وفى مقدمتها الأخلاق ــ وبدت هذه الظاهرة فى فلسفة « كونت » واتباعه من الوضعيين(١٩) فاستبعدوا التفكير الميتافيزيقى واللاهوتى اقتداء بالمشتغلين بالعلم الطبيعى ، واتجهوا الى وضع قوانين تفسر الوقائع الخلقية الجزئية ، توطئة للافادة منها فى دنيانا الحاضرة .

---

(١٨) انظر فى هذا :
Bradley, Ethical Studies,
Muirhead, Elements of Ethics,
Johnston, Elements of Moral Philosophy.
Mackenzie, Manual of Echics.

(١٩) انظر ، Lévy-Bruhl, La Morale et la Sience des Moeurs,
وقد نقلته الى الانجليزية اليزابيث لى تحت عنوان Ethics and Moral Science 1905
وانظر خاصة La Méthode dans les sciences (La Morale par Lévy-Bruhl)
وقد لخصنا الفصل الذى كتبه فى هذا الكتاب ليفي بريل « عن منهج علم الاخلاق ــ الوضعى فى مقدمة ترجمتنا لكتاب سدجويك عن تاريخ الاخلاق .

وقد كان من رأيهم أن الفلسفة الميتافيزيقية قد استنفذت موضوعها ، وافتقدت بعد ظهور التفكير العلمى ما يبرر وجودها ، واثبت تاريخها الطويل عجز العقل عن ادراك حقيقة ما وراء العالم الواقعى المحسوس ، ومن هنا كان انصرافهم عن فلسفة الاخلاق الميتافيزيقية ، والنزوع الى دراسة الوقائع الخلقية الجزئية بمناهج الملاحظة الحسية ، وفى ضوء هذا اهتم الوضعيون باتصال الحياة الخلقية بالحياة الاجتماعية ، وجسموا المجتمع على حساب افراده ، ورأوا أن شخصية الجماعة أكبر من حاصل مجموع شخصيات أفرادها ، وانتهوا الى القول بوصاية علم الاجتماع على علم الأخلاق ، وكان قد أريد لعلم الاجتماع ان يكون فرعا من العلم الطبيعى ، موضوعه الظواهر الاجتماعية الجزئية ، ومنهجه الملاحظة الحسية ، وتأدى بهم هذا الى اعتبار القيم الخلقية وليدة المجتمع ، تتغير بتغيره وتتطور بتطور أحواله ، وبالتالى تكون جزئيه نسبية وليست مطلقة ثابتة ، لأن استبعاد التفكير الميتافيزيقى من مجال البحث العلمى يؤدى حتما الى استبعاد المطلق من مجال الدراسة ، والتسليم بنسبية الحقائق والقيم .

وفى ضوء هذا **ارتدت القيم التى يدين بها الفرد الى المجتمع الذى ينتمى اليه ،بمعنى أن الفرد يستمد قيمه من نظم مجتمعه وعاداته وتقاليده وثقافته وعرفه ، وكل ما يتنافى مع أوضاع المجتمع يتعرض للثقة والسخرية ،** أو كما يقول « **چود** » (١٩٥٣) C.E. M. Joad يستمد الفرد قيمه من المتجر الاجتماعى ، كما يأخذ أحذيته وملابسه من المحل التجارى المخصص لبيعها ، والخير والشر ، أو الصواب والخطأ ، يتوقف مدلول كل منها على خطوط الطول والعرض التى تحد منزله الذى نشأ فيه ! (٢٠)

لم تتبلور الصورة على هذا الوضع الا على يد المدرسة الاجتماعية الفرنسية ، اذ اهتم «دوركايم» بدراسة الظاهرة الاجتماعية لاقامة الاجتماع علما وصفيا مستقلا ، وانتهى الى القول بأنها تنشأ خارج شعور الفرد كحقيقة موضوعية مستقلة عن مزاج الفرد واهوائه وعواطفه ، وبعيدة عن ارادته ، تؤثر فيه وتتحكم فى توجيه سلوكه وتفكيره وشعوره على غير ارادة منه ، وهى كغيرها من الظواهر الطبيعية تدرس بمناهج التجربة وتخضع لقوانين علمية ، اذ انها وليدة العقل الجمعى (٢١) Collective mind وأخص الصفات التى تميزها هي صفة القهر والالزام ، بمعنى أنها تفرض نفسها على الأفراد فلا يملكون الا طاعتها ، راضين أو كارهين ! وهذا هو الضغط الاجتماعى Social pressure .

وقيم الاخلاق أو مثلها العليا من طبيعة الظواهر الاجتماعية ، تنشأ آليا باجتماع الناس بعضهم مع بعض ، فى أى ركن من أركان الأرض ، ولا تكون قط من صنع الافراد ، أو وضع الفلاسفة ــ كما ظن المثاليون ــ انالفرد لا يملك الا أن ينصاع لتوجيهات المجتمع ، ويستجيب لمقتضيات عرفه وتقاليده ، فان تمرد الفرد على سلطانه كانت الفوضى والانحلال **وليست القيم الا تعبيرا عن رغبات الأفراد فى ارضاء المجتمعات التى ينتمون اليها** ، واستقراء حياة الافراد يشهد بأن الواجبات التى يفرضها المجتمع على أفراده ان تعارضت مع عواطف الفرد ، تفاضى الفرد عن مشاعره ، واستجاب لمعايير المجتمع وقيمه العليا ، والا عرض نفسه

---

(٢٠) Joad, Guide to the Philosophy of Morals & Politics, P. 448

(٢١) كان اشهر القائلين بالعقل الجمعى هم « الفرنسيون ، واكثر الانجليز قدما والامريكان فيستخفون بفكرة العقل الجمعى .

لاستهجان المجتمع وسخطه، وخضع للعقوبات التى تفرضها قوانينه ، وطاعة الفرد لمواصفات المجتمع ليست دليلا على انه رب أفعاله وصانع السلوك الذى يأتيه — فيما يتوهم — عن رضا واختيار ، انه دليل على انه يطيع مواضعات المجتمع عن غير تفكير ، وبدون رغبة فى العناد والتمرد على سلطانه ... ومن هنا رأى « دور كايم » **ان الضمير الفردى يعكس بيئة الجماعة التى ينتمى اليها ، وفيه تلتقى تعاليمها** اى أن الانسان ابن عصره ووليد بيئته ، يخضع لمعايير التقييم وقواعدالسلوكوصور المعتقدات التى تفرضها عليه أوضاع مجتمعه ، ومن الخطأ أن يظن ظان أن قيام الفرد برفض الظواهر أو تعديلها شاهد على قدرته على التحرر من سلطانها ، او أن المشرع حين يسن القوانين يقدم الدليل على قدرته وحريته فى وضعها ، فان هذاوأمثاله مرهون برضا الجماعة وقبولها، اى حينما يفقد القانون طابعه الفردى ويصبح ظاهرة اجتماعية ... وبهذا كله فقد الفرد حريته وفاعليته ، واصبحت القيم التى يدين بها ، من صنع المجتمع الذى ينتمى اليه .

تعقيب :

كان للوضعيين والاجتماعيين الفضل فى الكشف عن العلاقات التى تربط الحياة الخلقية بالحياة الاجتماعية ، وان كانوا قد جسموا شخصية المجتمع حتى توارت الى جانبها شخصيات أفراده ، بل كان لهم الفضل فى الكشف عن كثير من أسباب المنع والتحريم التى نشأت عن طرق التفكير البدائى ،وتخلفت عن نظم الطوطم ، وكنا نردها خطأ الى قيم الأخلاق ومثلها العليا .

ولكن الوضعية قد ظهرت فى عصرتدهور فيه التفكير الأخلاقى ، ففى انجلترا سادت فلسفة النفعيين على يد « بنتام » (١٨٣٢) J. Bentham« وجون ستورت مل » (١٨٧٣) J.S. Mill واضحت الأخلاق عند « هربرت سبنسر » (١٩٠٣) H. Spencer مجردنازغ للمشاعر الانسانية ، وتتبع لتطورها التلقائى من الفردية الى الغيرية ، وفى المانيا أخذ « نيتشه » (١٩٠٠) Nietzsche يجد فى هدم القيم الخلقية التقليدية ويهاجم القوانين الخلقية المتعارف عليها ، بحجة انها تعوق تطور الانسان الى ما سماه بالسوبرمان — اى الانسان الأعلى — لأنها تمثل أخلاق العبيد الضعفاء ! وفى فرنسا راع « كونت » الدمار الذى ألحقته بفرنسا ثورتها الكبرى ، فنزع الى تقويض القيم التى انشأها المثاليون عن الفلاسفة ، وارسى فلسفته الوضعية رغبة فى اصلاح بلده وتخليصه من الدمار الذى أصابه ، ومن شأن الذين يتعجلون الاصلاح أن يفتقدوا الثقة فى القيم الروحية العليا ، ووراء هذا كله افتتن الكثيرون بالمخترعات الحديثة التى تقوم على نظريات العلم الطبيعى ، وتعمل على تيسير الحياة ، فانصرفوا عن المناهج العقلية ،واصبح العلم مناط آمالهم التى تبدد الكثير منها بعد ذلك ... ! وفى غمرة هذا كله ضاعت القيم العليا التى مكن لها المثاليون .

وكان فى الاتجاه الى رد القيم الى المجتمع مواضع ضعف لا تخفى ، فمن ذلك قولهم ان الأخلاقية تقوم فى طاعة الفرد لمواضعات المجتمع وتقاليده ، حتى أضحى الفرد مسلوب الحرية فاقد الارادة والفاعية ، ان الاستقراء ليشهد بأن مواضعات المجتمع كثيرا ماتكون هزيلة بالية ، وعندئذ تكون الأخلاقية فى هذا الوضع اقرارا لفساد المجتمع ، وتوكيدا لقيمه المريضة! **مع ان الاخلاقية الاصيلة تستلزم فى هذه الحال الثورة على العرف الاجتماعى الهزيل، والتحرر من قيم المجتمع المتخلف ، تطلعا الى اصلاحها واستبدالها بقيم سليمة جديدة ، تصدر عن فرد ، رجعا لفساد مجتمعه ، ومنعا للجمود ، وتحقيقا لتطوره الروحى .**

ولم يفرق الوضعيون فى تصورهم للقيم بين الأفعال التى يدرسها علم الاجتماع ،

والأفعال التي تبحث فيها فلسفة الأخلاق ، الفعل الاجتماعي يصدر عن الجماعة البشرية، وينشأ آليا عن تعامل أفرادها بعضهم معبعض أما الفعل الخلقي فيصدر عن الفرد ، ويتوافر فيه ركنا المسئولية مجتمعين ، وهما التعقل وحرية الاختيار ، بمعنى أن يتعقل الانسان هذا الفعل ويتدبر أمره ، وأن يكون مع هذا حرا في اختيار الاقدام عليه أو الاحجام عنه ، غير مكره في ذلك ، وان كانت الحرية نفسها مقيدة بشخصية صاحبها التي أسهم المجتمع في تكوينها ، **فالقيم الخلقية بهذا التصور لاتكون ابدا مجرد صدى للجماعة البشرية واستجابة لعرفها ومسايرة لتقاليدها** ، وانما تنبع أصلا من العقل الذي يعرض للبحث في غاية الانسان بما هو انسان ، لا من حيث هو عامل أو موظف أو أمير ... ولا ترتد هذه القيم الى سلطة خارج الذات العاقلة ـ مع الاعتراف بأنالذات لا تخلو من تأثر بمواضعات المجتمع ، ولكنه التأثير الذي لا يفقد الفرد القدرة على التعقل وحرية الاختيار .

وقد ترتب على نظرة الوضعيين للقيم الخلقية نتائج مروعة ، كما اظهرها الفصل القاطع بين الفرد والمجتمع الذي ينتمي اليه ، ورد القيم الى هذا المجتمع وحده ، وجعلها ملزمة قاهرة للأفراد ، ففقد الانسان في هذا القصور حريته وكرامته ، واذا كان الوضعيون قد زعموا ان المجتمع هو الذي يحدد حياة أفراده ، ويتحكم في توجيه سلوكهم ، ويفرض عليهم نوع القيم التي يدينون بها ، فقد عرف النصف الثاني من القرن التاسع عشر وما بعده اتجاها ضخما يؤكد ان الفرد هو الذي يحدد معنى التاريخ ويوجه سيره !

كان « **توماس كارلايل** » (١٨٨١) Th. Carlyle يقول ان الفرد (البطل) هو الذي يوجه تاريخ أمته ويتحكم في سيرها ، ومن اراد ان يعرف تاريخ امة ، فحسبه أن يعرف تاريخ أبطالها ... (٢٢)

وفي القرنالعشرين نشأ المذهب التاريخي Historicism على يد « **بندتو كروتشه** » B.Groce (١٩٥٢) وغيره ممن جعلوا نشاط الذات مركزا يدور حوله كل شيء ، وكثرت صيحات الاحتجاج ضد جور المجتمععلىحرية الفرد، ووضح هذا فيآثار القصاصينوالفنانين ورجال الاقتصاد ممن أنكروا سيطرة الحكومة والهيئات على النشاط الاقتصادي ، وطالبوا بحرية الفرد في تصرفاته ، وسار في الركب طلاب الحرية السياسية ، والداعون الىحقوق الانسان ، واشتدت حملة انصار الحرية الفردية على الوضعيين الاجتماعيين ممن استخفوا بها وانكروا فاعليتها ، فأخذ « تارد » Tarde وهو يحمل على « دور كايم » يرد الظواهر الاجتماعية الى الظواهر النفسية المتبادلة بين الأفراد عن طريق تقليد الأفراد بعضهم لبعض ، وجاهر بالقول بأن الضمير الاجتماعي ليس الا انعكاسا لضروب مختلفة من هذا التقليد والمحاكاة .

ويقول «**اميل برييه**» E. Brehier(١٩٥٢) في نقده للرأيين سالفي الذكر ان العلاقة بين الفرد والمجتمع قد أصبحت اليوم غير ذات موضوع ، فقد اخطأ كارلايل و « كروتشه » ومن ذهب مذهبهما في تجسيم فاعلية الفرد على حساب المجتمع ، كما اخطأ « دوركايم » ومن جرى مجراه ممن رأوا أن الفرد دمية يحرك المجتمع خيوطها بأصابعه ، وانه ـ وهو فاقد القدرة على التعقل وحرية الاختيار ـ يخضع لنظام لا دخل له في وضعه اطلاقا ، **ومن الضلال فيرأى المعاصرين منعلماءالاجتماع وعلماء النفس أن ينظر الى الفرد والمجتمع كما لو كان كل منهما منعزلا عن الآخر ومستقلا**

(٢٢) عرض النظرية في « كتابه » الابطال وعبادةالبطولة » Heroes & Hero — worship

بذاته ، فالفرد فى نظر المعاصرين من الاجتماعيين والسيكولوجيين مركب تركيبا اجتماعيا يتعذر الفصل بين اجزائه (٢٣)

وصفوة القول أن القيم لا تصدر عن ذات الفرد وحدها ، ولا عن المجتمع وحده **فالحياة الأخلاقية حياة انسانية ، اى حياة كائن يرتبط فى جوهره بغيره ، ويعيش وسط جماعة ، فحياته ليست حياة روحية خالصة ، ولا هى حيوانية خالصة ، وانما هي مزيج منهما معا ،** والفرد لايعيش فى عزلة ، ولا يذوب فى المجتمع ويفنى فيه تماما .

٢ ـ رد القيم الى الاحوال الاقتصادية :

يدين بهذا الرأى اتباع الماركسية الذين شاركوا الوضعيين والاجتماعيين فى الاستخفاف بارادة الافراد ، ولكنهم خالفوهم فقالوا برد القيم الى الأحوال الاقتصادية دون غيرها من مقومات الحياة الاجتماعية .

ومؤدى نظريتهم **ان التاريخ يتحكم فى مسيرته قوانين موضوعية لا تخضع لارادة الافراد او الجماعات، وهذه هى حتمية التاريخ عندهم ،** ومن اصطناع منهج الديالكتيك فى دراسة التاريخ توصلوا الى الكشف عن التناقض بين القوى المنتجه وعلاقات الملكية ، ففسروا التاريخ بارجاع كل أحداثه الى العامل الاقتصادى ، وان اعترف « فردريك انجيلز » (١٨٩٥) Fr. Engels بنوع من التأثير المتبادل بين القوى المادية والقوى الفكرية، لكنه صرح بأن العامل الحاسم فى سير التاريخ هو العامل المادى الاقتصادى ، اما العوامل الروحية من فكر وادب ... فلا تعدو أن تكون « نتيجة » سلبية له ، ان طريقة الانتاج ـ فيما يقول كارل ماركس (١٨٨٣) K. Marx هى التى تحدد أوضاع المجتمع السياسية والفكرية والاجتماعية وليس العكس (٢٤) ، وهذه هى المادية التاريخية Historical Materialism (٢٥) وقد كشف الماركسيون عن التناقض بين طبقات المجتمع الواحد ، فانتهى بهم ذلك الى الصراع بين الطبقات Class struggle

اذ جاء فى مطلع بيان الحزب الشيوعى Manifesto of the Communist Party والذى أعلنه ماركس ورفيقه انجلز عام ١٨٤٨ ان تاريخ اى مجتمع حتى يومنا الحاضر ليس الا تاريخ الصراع بين الطبقات ، وذلك بسبب ملكية قلة من الافراد لوسائل الانتاج مما يمكنها من السيطرة على كثرة الاخرين واستغلالهم لصالحها ... ان أساس الشيوعية ـ فيما يقرر هذا البيان ـ هو ملكية الشعب

---

(٢٣) E. Brehier, Les Thèmes Actuels de la Philosophie, 1954, Ch. VII, P. 34 ff.

(٢٤) اعترف انجيلز فى رسالة له عام ١٨٩٠ بانه قدبالغ مع ماركس فى تقدير الاثار التى تترتب على العوامل الاقتصادية ، وصرح لاحد اصدقائه بانه يحمل مع ماركس نصيبا فى مغالاة اتباعهما فى الاهتمام بنتائج العوامل الاقتصادية ، مع اغفال العوامل الاخرى فى تفسير التاريخ ،وقال ان هذه المغالاة كانت بسبب مغالاة خصومهم فى اغفال آثار العامل الاقتصادى ، بل قيل ان « ماركس » نفسه لم يجسم المادة على حساب العقل وأفكاره ،ولم يغفل دور الافكار فى تطوير التاريخ ، بل كان يعتقد فى التاثير المتبادل بين الافكار والاشياء ، وشراحه من اتباع الماركسة هم الذين انحرفوا عن مبادئه، وقنعوا بتفسير التاريخ تفسيرا اقتصاديا محضا جعل التاريخ كله مجرد صراع بين طبقة تستغل وطبقة أخرى تعانى من هذا الاستغلال .

(٢٥) وهى ترد حضارات الامم وتفسر حياتها العلمية والادبية والعقلية ... باسباب اقتصادية ، وعكسها الروحية التاريخية Historical Spiritualism التى ترى ان الحياة العقلية والعلمية والفنية والدينية هى تفسر حضارة التاريخ وتشكل حتى الحياة الاقتصادية .

لكل وسائل الانتاج ، وبهذا تنتفى ملكية الافراد ويمتنع قيام الطبقات ، ويزول استغلال الانسان للانسان .

واذا كان الطبيعيون ــ من امثال « ليفى بريل » (١٩٣٩) Lévy-Brull قد اخذوا على المثاليين أنهم أقاموا فلسفتهم على مصادرة تقول ان الطبيعة البشرية واحدة فى كل زمان ومكان ، وبالتالى يمكن وضع مبادىء أو قيم انسانية مطلقة تصدق فى كل زمان ومكان ، فان الماركسية قد رفضت هذه الاحكام المجردة ، وانكرت أن تكون هناك طبيعة بشرية ثابته لا تتغير ، فهى عندهم نسبية متغيرة ، فالانسان وليد بيئته وليست له ماهية ثابته ، والذى يميزه من الحيوان هو العمل والانتاج بغية السيطرة على الطبيعة ، وقوانين العلم تتحقق مستقلة عن ارادته ومزاجه ، وهو يخضع لها دون أن يكون فى مقدوره أن يغيرها أو يلغيها .

فالماركسية عند شراحها مذهب علمى ينزع الى الكشف عن قوانين سير المجتمع بحكم تطوره فى ضوء البحث العلمى المجرد من العواطف والاهواء ، وبالمادية التاريخية التى دانت بها جاهرت بان الذى يوجه العالم ويتحكم فى تطوره ليس الفكر ، وانما هو الاحوال الاقتصادية التى تسود اى مجتمع فى اية مرحلة من مراحل حياته ، فتكيف تفكير أهله ، وتحدد اساليب تطورهم وسائر حياتهم .

وفى ضوء هذا كان تفسيرهم للقيم ، اذ رفض شراح الماركسية رد القيم الى العقل الانسانى ، وانكروا ارجاعها الى العناصر الروحية ، واعتقدوا بأن التفكير النظرى المجرد لا تأثير له على مجرى التاريخ فمباشرة النظر العقلى لا يسوغها الا اتصال التأمل بالعمل الذى يغير الاحوال الاقتصادية تغييرا ينتهى بالقضاء على الفوارق الطبقية ، يقول ماركس : لقد اقتصرت مذاهب الفلسفة منذ الماضى السحيق على تفسير طبيعة العالم ، لكن مهمة الفلسفة هى العمل على تغييره ، وبتغيير العالم يغير الناس انفسهم ، ــ ويستحدثون قوانين جديدة تهيم على مجرى التاريخ ، وقد انكرت الماركسية ــ بدعوى الحرص على النوعية العلمية فى دراسة الواقع ــ انكرت اثر العناصر الروحية فى تفسير التاريخ ، كما انكرت رد القيم الى الله ممثلة فى تعاليمه .

وعن النظام الاقتصادى الذى يسود المجتمع ــ أى مجتمع فى اية فترة من حياته ينشأ عالم العقل بكل ما يتضمن من قيم وحقائق ومعان ومفاهيم ، وينجم عن هذا ما سماه المثاليون بالقيم المطلقة التى تصدق فى كل زمان ومكان ، وبدت القيم مجرد انعكاس للعلاقات الانتاجية المتغيرة زمانا ومكانا ، ومن هنا كان من الضلال أن يظن ظان ــ من المثاليين انها تشكل سلوك الفرد وتحدد اتجاه المجتمع ، وتهذب أوضاع الواقع ، ان ارادة الافراد لا تقوى على تغيير مجرى التاريخ . فالذى يتحكم فى مسيرة أحداثه قوانين تشبه القوانين التى تتحكم فى سير الظواهر الطبيعية ، بهذا تلتقى فى الماركسية قدرة الأفراد على تغيير سير التاريخ فى ظل ما سماه المثاليون وهما بالقيم العليا ، وفى ضوء هذا امتنع قيام المثل الاخلاقى الأعلى ، واذا كان ماركس قد هاجم واقع عصره ، فقد جاء ذلك نتيجة قوانين يجرى بمقتضاها التطور التاريخى ...

والمجتمع يتالف دوما من طبقات ، لكل منها ــ فى كل مرحلة من حياتها ــ وضع اقتصادى متطور ، ولهذا كان لها قيمها المتغيرة بتغير أوضاعها الاقتصادية ، وصراع الطبقات السالف الذكر ينتهى حتما بتغلب طبقة على طبقة اخرى ، وينشأ عن هذا نفور من القيم التى كانت تدين بها الطبقة المندحرة ، وتطلع الى قيم جديدة تساير مصالح الطبقة الصاعدة ، ومن هنا كان تحول النظرة الى الخير والشر ، فما كان شرا عند الطبقة المندحرة قد يصبح خيرا عند الطبقة الصاعدة ، والعكس صحيح ،

وما من شك فى أن اندحار قيم وانتصار اخرى يخضع لقوانين التطور الحتمى للمجتمع ، وانتصار القيم الجديدة هو مجرد تعبير عن ارادة التطور الحتمى ، ولا فضل فيه لدعاة هذه القيم الجديدة من أهل الطبقة الصاعدة ، لأن دور هؤلاء هو مجرد التعبير عن صالح طبقة صاعدة فى المجتمع .

ويشهد بصواب ذلك ان الملكية فى النظام الراسمالى تقتضى حتما تحريم السرقة ، فاذا امتنعت الملكية الفردية — فى النظام الشيوعى فى المستقبل — اصبح تحريم السرقة غير ذى موضوع ، واسترقاق الانسان قد سلم به اليونان — حتى فلاسفتهم من أفلاطون وأرسطو — مع انه يثير اليوم اشمئزازا لأسباب انسانية ، ومرجع اباحته أو تحريمه يرتد الى اختلاف الأحوال الاقتصادية فى الحالتين ومن هنا جاز القول بأن مفاهيم الأخلاق وقيمها فى أى مجتمع ، هى مجرد تعبير عن أحواله الاقتصادية .

وترى الماركسية أن أخص ما يميز الأخلاقية عند الطبقة الحاكمة — وهى الطبقة الوسطى — حرصها على الملكية الخاصة ، ملكية الانسان لنفسه وماله ، فكل ما يساعد على حفظ الملكية فهو خير ، وكل ما يهدرها شر ، خيانة الزوجة لزوجها شر لأنها عدوان على حق الزوج فى الاستئثار بزوجته ، واغتصاب المزارع لمحصولات جاره شر ، لأنه تهديد لملكية ارضه ، واختطاف طعام من صاحبه ولو كان لسد الرمق شر ، لأنه عدوان على ملكية صاحب الطعام لطعامه .... والشيوعية فى رأى اصحابها — **لا تثير ذعر الناس ومزاعمهم الا لأنها تهدد معانى الملكية فى مجال التقاليد والاخلاق والعقائد وسائر ما يقدسه الناس ويحرصون على صيانته مما يعوق مصالح الطبقة الحاكمة.**

ومع أن الأصل هو أن لكل طبقة قيمها العليا فان الماركسية ترى أن التعاون قيمة مطلقة ينشدها الناس فى كل زمان ومكان ، وأن كل ما يتنافى مع التعاون فهو شر ، ومع هذا نرى **ان القيم الانسانية المطلقة لا يمكن أن توجد فى مجتمع يقوم فيه صراع بين الطبقات ، وسوف توجد قطعا حين تمتنع الملكية ويزول استغلال الانسان للانسان ، وهو ما يكون بتحقق الشيوعية تحققا كاملا (٢٦) .**

تعقيب :

لا ينكر احد اثر الأحوال المادية الاقتصادية فى سير التاريخ ، ولكن الى جانبها تقوم عوامل اكبر أهمية وأعظم تأثيرا ، وكلها تتمثل فى « الانسان » صانع التاريخ ، بما نجم عن عقله من علم وفلسفة وفن وأدب ... وهو بفاعليته قادر على أن يغير ... حتى الاحوال الاقتصادية نفسها — على نحو ما يقول اصحاب التفسير الروحى للتاريخ ، والادنى الى الصواب أن يفسر التاريخ بتفاعل بين عوامله الروحية والمادية معا .

وحقيقة ان بعض القيم ينشأ عن أوضاع اقتصادية أو ظروف اجتماعية ... لكن وراء هذه القيم النسبية المتغيرة توجد قيم عليا تتخطى الزمان والمكان على نحو ما قلنا من قبل .

---

(٢٦) انظر خاصة K. Marx & F. Engels, The Manifesto of the Communist Party.
L. Leontiev Fundamentals of Marxist Political Economy, 1965.
V. Afanasyev, Marxist Philosophy, Eng. Trans. by L. Lempert.
M. M. Bober, K. Marx, Interpretation of History, 1954.
H. G. Wood, The Truth & Error of Communism, London, 1933.

٣ ـ رد القيم الى الانسان :

رفض دعاة النزعة الانسانية Humanism مسايرة الوضعيين فى رد القيم الى العقل الجمعى ، وانكروا ارجاعها الى الأحوال الاقتصادية التى تسود المجتمع ، أى مجتمع فى مرحلة من مراحل حياته وارجعوا التقييم الى الانسان الذى يتميز دون سائر الكائنات بالتأمل العقلى وحرية الاختيار ، انه الموجود الاخلاقى الوحيد ، فهو يشارك الحيوان فى حاجاته العضوية ومطالبه البيولوجية ، ولكنه فيما قلنا فى مستهل هذه الدراسة ــ ينفرد دون سائر الموجودات بالعقل الذى يدرك ويتبصر ويتروى ويميز ويفكر ... وبه يضيق بواقعه، وينزع بارادته الى الاستعلاء فوق حيوانيته ، بعقله يتطلع الى مستقبل أفضل من حاضره ، وذلك برفض الانسياق وراء دوافعه الغريزية وميوله الفطرية، ويعزف ــ فى كثير من الاحيان ــ عن الجرى وراء رغباته وعواطفه المكتسبة .. انه ينشد مثلا اعلى يدين له بالولاء ، ومن اجل هذا يعمل على ضبط نوازعه ، والسيطرة على ميوله ورغباته ، والتحكم فى مشاعره واهوائه، وتوجيهها الى حيث ينبغى أن تكون ، اعرابا منه عن أقصى مطالب الكمال الذى ينشف واعيا مدركا ، وبه ترتفع قوى نفسه ويعلو على طبيعته فى ظل قيم عليا تحكم تصرفاته واقواله، وبها تكمل انسانيته ، **ان الانسان هو واضع هذه القيم وصانعها ، وكثيرا ما يهزأ بقيم فرضتها عليه مقتضيات العرف الاجتماعى او اقتضتها الأحوال الاقتصادية التى يعيشها، او الزمته بها اية سلطة تقوم خارج ذاته،وينزع بمحض ارادته الى استبدالها بقيم تبدو فى نظره اصح واسلم .**

هذا هو الأصل فى النظرية التى يتبناها المثاليون ، وردت القيم الى الانسان وجعلت وضع القيم والمثل العليا من شأن فلاسفة الاخلاق ، ولكن هناك من انحرف بهذه النظرية عن مسارها الاصلى حتى حصرها فى الانسان الفرد ، وليس فى الانسان بما هو انسان ،ومن ثم كانت القيم بنت ظروفها المتغيرة ، ووليدة مواقف تفرضها ظروف الانسان الواقعى المشخص ، فيختار الموقف الذى يريده دون التقيد بقيم سابقة ومبادىء مصوغة تفرض عليه .... وعلينا الان ان نختار نماذج تعبر عن هذا الاتجاه ــ مرجئين الحديث عن موقف المثاليين الى سادس هذه الاتجاهات ، وقد دانت بهذا الاتجاه فلسفات قديمة واخرى محدثة ، حسبنا منها موقف السوفسطائية قديما ، ونيتشه والوجوديون حديثا :

اما السوفسطائية فقد سلموا برأى « ديمقريطس » (٣٧٠ ق.م) Democritus فى رد المعرفة الى الاحساس ، ورأى **هيرقليطس** (٣٧٥ ق.م) Heraclitus فى ان الاشياء فى تغير متصل وسيلان دائم ، واستخلصوا من هذين الرأيين نظريتهم فى أن الانسان مقياس الاشياء جميعا ، مقياس الخير والشر ، والحق والباطل ، والجمال والقبح .... فارتدت الحقائق عندهم الى الانطباعات الحسية وامتنع القول بوجود حقائق موضوعية مستقلة عن الفرد واحساساته ، بل اختلفت الحقائق باختلاف مدركيها ، والحالات التى تطرأعليهم وامتنع القول بوجود حقيقة ثابته مطلقة ،وامكن القول بأن يصدق النقيضان وان يمتنع الخطأ ! فما يراه انسان حقا فهو حق بالنسبة الية ، وقد يراه غيره باطلا فيكون باطلا بالنسبة الى هذا الغير وكلاهما على حق ! .

وطبق السوفسطائية نظريتهم الايستمولوجية على مجال الاخلاق ، فبدا الانسان مقياس الخير والشر ، وقد يرى الفعل الانساني خيرا فيكون خيرا بالنسبة له ، وقد يراه فى ظرف اخر شرا فيكون شرا بالنسبة اليه فى هذا الظرف ، وقد يراه غيره على عكس ما رآه هو فيكون كما رآه الغير ، من غير تناقض ، ويغير ان يكون احد الاحكام خطأ ! وهكذا بدت القيم الخلقية نسبية متغيرة مختلفة باختلاف الظروف والمصالح ، فان تأدت هذه الحال الى نوع من

الفوضى ، اقتضت الحكمة ان تؤثر فى حياتنا ما يحقق لنا نفعا !

هكذا اقر السوفسطائية فردية الانسان المشخص، ومكنوا لحريته واستقلال شخصيته حتى أرجعوا اليه الحقائق والقيم فكانت نسبية متغيرة ، وأصبح الانسان بهذا صانع القيم ومبدعها .

اما عن فلسفة العصور الحديثة فحسبنا منها رأى « نيتشه » وخلفائه من الوجوديين فى القيم : أما عن نيتشه فقد أحيا بعض وجوه المذهب السوفسطائى الذى جد فى هدمه ائمة الفكر اليونانى بعدهم ، فأنكر مع السوفسطائية وجود حقائق وقيم موضوعية مطلقة ، معايير ثابته غير متغيره ورفض ردها الى العقل دون الحس ، وارجعها الى الانسان الذى تتغير أحكامه بتغير ظروفه وأحواله ، وأكد الفردية والذاتية والأنانية ، ووطد الدعوة الى حرية الانسان وجعله معيار التقييم ولنجمل موقفه فى كلمات :

عكف « داروين » (١٨٨٢) Ch. Darwin على دراسة الانسان حتى **انتهى الى ان الفرق بينه وبين الحيوان فرق درجة وليس فرق نوع . وان قانون بقاء الاصلح عن طريق التنازع على البقاء يحكم حياة الانسان ، كما يحكم حياة الحيوان ، لكنه اشفق من تطبيق الانتخاب الطبيعى على مجال الاخلاق عند الانسان ، خشية ان يقضى على انبل جزء فى طبيعته .** فتنتفى من حياته التضحية والايثار والتعاطف ونحوه مما تدعو اليه مثلنا الأخلاقية العليا ، وشاركه هذا الراى انصار التطور فى انجلترا ، ودعاة الوضعية ، فى فرنسا ، واتباع الاشتراكية فى المانيا ، وكان « داروين » قداتم عن غير قصد عمل السابقين عليه من رجال دائرة المعارف فى اقامة الأخلاق الحديثة على غير أساس من اللاهوت الدينى ، فابقوا على القيم الخلقية القديمة التى أصبحت تقوم على غير أساس ، وكان « نيتشه » الثائر الجرىء الذى تصدى لتطبيق قانون الانتخاب الطبيعى على الاخلاق فى حياة الانسان ، فانتهى به ذلك الى اقامتها على أساس بيولوجى ، وتقويض فضائل الطبيعة والمسكنه وانكار الذات ، ليضع مكانها القوة والكبرياء والأنانية ، لانها أصلح للبناء فى معركة الانتخاب الطبيعى .

كان هذا الموقف فريدا فى بابه ، فان الاختلاف بين الطبيعيين والمثاليين بشأن تحليل المبدأ الاخلاقى وتفسيره — على النحو الذى رأيناه من قبل (٢٧) — لم يمنع اتفاق الفريقين على احتضان القيم الخلقية المعروفة فتبنى الفريقان فضائل الصدق والعدل والعفة والاحسان وغير ذلك مما تلقوه عن تراث السابقين ، ولكن « نيتشه » قد عارض هذا الاتفاق وافرغ وسعه فى تقويض القيم التقليدية التى انعقد عليها اجماع سابقيه ، وكان مما شجعه على ذلك رأيه فى ان القيم نسبية متغيرة تتطور ، طبقا لحاجات أهلها وظروفهم ، واستشهد على صواب ذلك باختلاف الأحكام الخلقية التى صدرت عن الشعوب منذ أقدم العصور ، وعاش منها ما كان صالحا للبقاء ، فالقيم والمعايير الاخلاقية تختلف باختلاف زمانها ومكانها ، وادى هذا الى قوله بوجود صنفين من الاخلاق اخلاق العبيد وهم الكثرة الغالبة ، واخلاق السادة وهم الصفوة الممتازة ، وتتمثل الاولى فى الصبر والحلم والتواضع والدعة وغيرها مما دعت اليه المسيحية وأكده القساوسة حفاظا على سلطانهم على الجماهير ، وتبنى المحدثون من العلماء هذه القيم ومجدوا من شأن المساواة والحرية والديمقراطية والاشتراكية وغيرها من أوهام .

---

(٢٧) انظر ص ٩ — ٢٧ — (فى هذا المخطوط) .

اما أخلاق السادة ـ عند نيتشه ـ فهى تتمثل فى احتقار الصنف والدعة والصبر والحلم والاستسلام .... وحب الصراحة وكراهية الكذب والنفاق والخداع ، والاستخفاف بأنصاف الحلول ، والولع بالقسوة والبطش وقهر المنافسين وغير ذلك من صفات الأقوياء والذين يتصفون بالمغامرة وحب السيطرة وتوكيد الذات ، على عكس ما يتصف به العبيد من دعة وتواضع ومسالمة وصبر وحلم وتعاطف وغير ذلك من قيم هزيلة بالية تتنافى مع قوانين الطبيعة ، فالطبيعة تقضى بأن ينقرض الضعيف ويبقى الأصلح ، لكن قيم العبيد توجب مساعدة الضعيف ومعالجة المريض ومعاينة المحتاج ، واذا كان من الطبيعى أن يرد الانسان العدوان بمثله ، أوجبت قيم العبيد أن يصبر المظلوم على تحمل الظلم الذى يتعرض له ، لان احتمال الظلم ـ عند العبيد ـ أفضل من ايقاعه بالآخرين ... الى اخر هذه القيم التى تلقيناها من اليهود الذين عانوا ظلم سادتهم من الرومان أجيالا ، وكانوا أضعف من أن يتصدوا لمقاومته .... وهكذا أصبح العبيد الأذلاء مصدر القيم ، ومرجع الكمالات الانسانية .

وفى ضوء هذا كان المثل الأعلى عند (نيتشه) فى « السوبر مان » أو الانسان الأعلى ، وفيه تتحقق ارادة القوة ، وبها يعيش فى خصام لا رفق فيه ولا هوادة ، ومغامرة عنيفة لا تعرف الهدوء ولا تجنح الى المسالمة ، ووجود السوبر مان انما يتحقق بالانتخاب الطبيعى ـ من ناحية ـ والعمل على التخطيط لتربية أجيال على نحو يحقق وجود أفذاذ يوقفون حياتهم على الصراع والمقاتلة .

وهكذا انكر « نيتشه » القيم التى فرضتها سلطة خارجة عن ذات الانسان ، ورد القيم الى الانسان ، بعد أن أكد فرديته ومكن لذاتيته ، ووطد حريته ومسئوليته ... وعلى نهجه سارت الفلسفات الوجودية ـ وان خالفته فى بعض مقومات مذهبه :

نقل الوجوديون موضوع البحث الفلسفي من مشكلة الوجود العام الى وجود الانسان الواقعى المشخص مرتبطا بظروفه واحواله ، واهتموا بالانسان الفرد فى حياته اليومية ، وفى علاقاته مع الآخرين ، وصبوا اهتمامهم على حرية الانسان حتى وحدوا بينه وبين وجوده ، فالانسان فى حياته يجد نفسه حيال مواقف عليه أن يختار من بينها ، بمحض حريته واختياره ، ومن هنا كانت مسئوليته عن أفعاله ، لان الاختيار يتم عادة فى حال شك وحيرة ، ومن هنا كان الانسان رب افعاله وصانع مصيره ، والذى يعنينا هنا أن هذا الاختيار لا يكون فى راى الوجوديين مسبوقا بغاية محدودة ، ولا بتدبير عقلى ، ولا ببواعث مقررة ، انها مواقف يعانيها الانسان ويختار من بينها ما يشاء حرا من غير قيد ـ فيما يقول **« جان بول سارتر »** المولود عام ١٩٠٥ J. P. Sartre

وقد تادى هذا الى اسقاط جميع القيم التى تفرضها عليه سلطة خارج ذاته ، فيوجبها عرف اجتماعى أو معتقد دينى أو سلطة سياسية أو غير ذلك ، ان الفرد عند الوجوديين لا يخضع لحتمية اجتماعية ولا لموضوعية عملية ، انه رب القيم وصانعها بمحض حريته التى لا ترتد الى معطيات سابقة ، وفى ضوء هذا يقارن « سارتر » بين حرية الاختيار الخلقى وحرية العمل الفنى ، ويقول ان الفنان غير مطالب بالتزام قواعد اتفق عليها سابقوه ، وكذلك الفرد فى اختياره لموقف دون اخر ، لا يكون ملزما بطاعة قيم تعارف عليها الآخرون ، انه رب افعاله وصانع مصيره .

تعقيب :

أنكر بعض المحدثين نظرة القدماء ـ التى تسللت الى جمهرة المحدثين من المؤرخين ، وبدأ فيها السوفسطائيون مغالطين يفاخرون بقدرتهم على الجدل والمناظرة أكثر مما يعنيهم البحث عن الحقيقة ، وأصبح السوفسطائيون فى التصور

الجديد ــ رواد تفكير جديد ، يضيقون بما تعارف عليه عصرهم من حقائق المعرفة وقيم الاخلاق، فينزعون الى هدمها وتقويضها بالشك فيها وبيان مواضع ضعفها ، وان كانوا قد قنعوا بالهدم وتركوا مهمة البناء لعمالقة الفكر اليونانى الثلاثة ــ سقراط وافلاطون وارسطو ــ وكان السوفسطائيون فى هذا القصور الجديد يعبرون فى عصرهم عن حركة التنوير فى حياة الفكر اليونانى ، ويمثلون النزعة الانسانية التى ترد احكام التقييم الى الانسان ، ومن هنا اخطأ الذين رأوا فى فلسفتهم تعبيرا عن النزعة اللا أخلاقية فى فلسفة العصر ، وقد أكدوا باتجاههم حرية الانسان واستقلال شخصيته ، ورفضه للقيم التى تفرضها عليه سلطة خارج ذاته فأضحى فى تصورهم معيار التقييم فى كل مجالاته .

واما « نيتشه » وسائر المتطورين فانهم معنيون بتاريخ القيم لمعرفة نشأتها وتتبع تطورها ، لكن فلسفة الأخلاق تهتم بالغاية التى تقوم فى نهاية التطور ، وتعنى بتحديد القيم العليا التى ينبغى أن يسير بمقتضاها السلوك الأخلاقى ، فالتطوريون يضعون العربة أمام الحصان فيما يقول المثل الانجليزى .

وقد انتهى التطور عند « نيتشه » الى الارتداد بالانسان الى شريعة الغابة ، فقضى على انبل النزعات الانسانية من تضحية وغيرية ومشاركة وجدانية ونحو ذلك من مبادىء أخلاقية ، وفات « نيتشه » أن القيم التى هاجمها من دعة وحلم وتواضع وصبر ... تتطلب من قوة النفس وضبط النوازع الطبيعية اكثر مما تتطلبه القيم التى مجدها فى السوبر مان (٢٨) .

اما الوجودية فمن اخص مآخذهم انهم اهتموا بحياة الانسان الخاصة ومواقفه حيالها ولم ترق فلسفتهم الى فهم الوجود العام ، لأنها حصرت نفسها فى دراسة الوجود الخاص فعجزت بالتالى عن تجاوز الوجود الذاتى الى ما هو أشمل وأوسع نطاقا ، **فالانسان فرد فى مجتمع عليه أن يدخل فى حسابه قيم المجتمع الذى ينتمى اليه دون أن يفقد بهذا حريته فى فقدها ، أو يذيب فرديته فى زحام هذا المجتمع، أن** رد التقييم الى الانسان مشروط بتجريد الانسان من أنانيته ما امكن ، بذلك لا تصدر القيم عن فوضى التحلل ، والافتقار الى انسانية أهداف الحياة وغاياتها ، اذ الأصل فى القيم العليا أنها تسمو بالانسان فوق شريعة الغابة ، وتدنيه بقدر ما تسمح الطاقة البشرية من صفات الذات الالهية !

٤ ــ الله مصدر القيم ومبدعها :

فى المذاهب الثلاثة السالفة الذكر ، بدت القيم نسبية متغيرة ، لأن مردها الى ظروف اجتماعية أو احوال اقتصادية ، يعتريها التغير ويدركها التطور ، وحتى عند الذين ردوها الى الانسان ــ الفرد ــ ممن أشرنا اليهم اضطروا بحكم الظروف المتغيرة التى تكتنف حياة الانسان ــ أن يرفضوا القول بعمومية القيم وثباتها ، **اما القائلون بارجاعها الى الله وحده فقد كان عليهم أن يؤكدوا أنها عامة مطلقة تصدق فى كل زمان ومكان ، لأن الله حين يحدد مفهوم الخير او الشر ، لا يخاطب شعبا دون شعب ، ولا عصرا دون عصر ، وانما يوجه الخطاب الى البشرية فى كل زمان ومكان.**

ردت القيم الى الله مدرسة اللاهوتيين المتأخرين أمثال دنز سكوت (١٣٠٨) Duns Scottus و جيرسون (١٣٣١) L.B. Gerdon ووليام أوكام (١٣٤٩) W. Occam فقالوا ان الله هو وحده الذى يحدد مفهوم الخير ويميز بينه وبين مفهوم الشر ، وفى كتابه

---

(٢٨) انظر بقية النقد ص ٦٢ ــ ٦٣ (بهذا المخطوط)

القدس ايضاح مبين لذلك ، ولو أمر الله بفعل شر لكان خيرا ، ولو نهى عن فعل خير لكان شرا ! وفى هذا كان مذهب الاطلاق اللاهوتى Divine absolutism .

ومن طريف المفارقات أن يكون « ديكارت » Descartes (١٦٥٠) ابو الفلسفة العقلية فى مطلع العصر الحديث على راى قريب من هذا ، ذلك انه حين عرض للبحث فى حقائق الوحى الالهى ،عدل ــ فيما يقول نقاده عن مذهبه العقلى الذى كان منشأه الى النزعة اللا عقلية التى تبيح القول بالخوارق Irrationalism على نحو مساو للتفكير اللاهوتى فى القرون الوسطى ! اذ جاهر بأن حقائق الوحى الالهى قد نزلت من السماء بمدد خارق للعادة ، فليس من حق العقل البشرى أن يخضعها لنقده ! وكان قد انتهى من شكه المنهجى الى اثبات انّيّته ــ اى وجود ذاته ــ وتسلل من ذلك الى اثبات وجود الله وصفاته ، واخصها الصدق الالهى ، ثم جعل الله بصدقه ضامن العقل فى سلامة تفكيره ، ومن ثم رد الخير والشر ، والحق والباطل... الى ارادة الله ،وبارادته تعالى أمكن أن تساوى زوايا المثلث الثلاث قائمتين ، وكان يمكن بارادته تعالى أن تساوى أى عدد من الزوايا القائمة !

وكان مقدرا لأهل السلف فى الاسلام أن يستبقوا علماء اللاهوت فى المسيحية ببضعة قرون من الزمان ، اذ ردوا القيم الى ارادة الله ، وقالوا ان الخير ما حسنه الشرع واثنى عليه ، والشر ما قبحه ونفر منه ، ولو أمر الشارع بالكذب لكان الكذب خيرا ، ولو نهى عن الصدق ، لكان الصدق شرا ، وليس ثمة فعل يمكن وصفه بأنه خير فى ذاته او شر فى ذاته ، يشهد بهذا أن القتل يذم حين يقع بغير موجب ، ويمتدح حين يكون قصاصا ..

تعقيب :

للمذهب المثالى الحدسى Intuitionism صورتان ، ترد احداهما معيار الاخلاقية الى طبيعة العقل ، وكان فى مقدمة ائمته « كانط » (١٨٠٤) وتجعل الثانية معيار الأخلاقية خارج العقل ، ويمثلها الذين أرجعوا القيم الى الله ، وتتفق الصورتان فى تحديد الخصائص العامة التى تميز القيم العليا ، واظهرها أن القيم مبادىء انسانية عامة مطلقة تتخطى الزمان والمكان ، ثابتة لا تتغير بتغير الظروف والاحوال ، والصورة الثانية ادخل فى دراسات اللاهوت ومباحث الكلام منها فى مجال البحث الفلسفى ، ولما كنا معنيين بالقيم فى فلسفة الأخلاق ، فقد أجملنا الحديث عن تلك الصورة دون ان نتوخى الاسهاب فى شرحها ــ خشية ان يخرجنا هذا عن موضوع البحث .

عند حديثنا عن الصورة الاولى للمذهب المثالي الحدسي ــ وهى التى ترد القيم الى طبائع الافعال الانسانية ــ سنلقى الضوء على أهم الخصائص التى تميز المثالية .

٥ ــ رد القيم الى الطاغية المستبد :

ينحدر هذا الرأى فى جملته الى جمهرة الداعين الى الدكتاتورية المطلقة بكل صورها . فاذا كان أصحاب مذهب الاطلاق اللاهوتى قد ردوا القيم الى الله ، فان بعض دعاة النظام الدكتاتورى قد نقلوا سلطة الله الى الدكتاتور الطاغية المستبد ، وكفلوا له سلطانا يرفعه فوق البشر : ومن هنا جاء مذهب الاطلاق السياسى Political Absolutism

وسنتخير من دعاة هذا المذهب نموذجا يدخل فى اطار دراستنا الفلسفية ، وتعتمد به الفيلسوف الانجليزى **« توماس هوبز »** (١٦٧٩) Th. Hobbes ومذهبه يعيدنا الى مذاهب

---

(٢٩) ص ٤٨ (فى هذا المخطوط) .

الطبيعيين ممن جعلوا القيم جزئيه نسبية متغيره ـ على النحو الذى رأيناه فى المذاهب الثلاثة الأولى فى هذا الفصل .

رد « هوبز » الاخلاقية الى التجربة ، وارجع خيرية الافعال وشريتها الى وجدان اللذة ـ أو المنفعة ـ وقال بذاتية الاحكام الخلقية ونسبة القيم التى ردها الى الملك الطاغية المستبد ، ولنشرح مذهبه فى كلمات :

اعتنق النزعة المادية ، واعتقد ان الشهوة او الرغبة عند الانسان ترمى الى تحقيق لذه ، اوتفادى الم ، وأن الدوافع الانسانية تستهدف حفظ الحياة ، أوجب الذات ، ومن أجل هذا قصد سلوك الانسان الى تحقيق الامن وحب البقاء ، وهذان يقترنان بالرغبة فى الاستحواذ على القوة لكفالة هذين الفرضين .

وادعاء الانسان العمل من اجل الآخرين مرده الى انانيته وحبه لذاته ، ان اقدام الانسان على فعل الخير ، او التضحية من اجل غيره ، مرجعه فى واقع الامر الى ما يتوقعه من وراء ذلك من مغانم ، ان الغيريه ليست الاانانية مقنعة ، فالانسان فى مذهب « هوبز » انانى بفطرته ، نافر بطبعه من الاجتماع بغيره من الناس ، هو ذئب يؤلف مع اقرانه من الذئاب المجتمع الذى ينتمون اليه ، يعتدى القوى منهم على الضعيف فيهم ويغتصب ملكه ، فان اعوزته القوة لجأ الى الحيلة والدهاء حتى يحقق مآربه وسيان بعد هذا ان يكون المجتمع بدائيا متخلفا او متمدينا متحضرا ، **فان المدنية لم تفعل شيئا اكثر من انها اسدلت شعارا رقيقا يخفى وحشية الانسان وحيوانيته ، انها حجبت العدوان بستار من الادب واحلت النميمة او القصاص ـ فى ظل القانون ـ مكان استخدام العنف ، ومعالجة الامور بالوحشية والفظاظه** ، يشهد بهذا أن الانسان فى اعلى مستويات المدنية يتسلح حين يقوم برحلة ، ويحتاط حين يسلم للنوم عينيه فيغلق أبوابه ، مع علمه بوجود قوانين لحمايته ، وحراس مزودين بالسلاح ليثأروا ممن يقدم على ايذائه ! فمن الحكمة الا يعامل الانسان غيره الا بما يجب ان يعامله غيره كفالة لامنه وطمانينته ، **ولا يتحقق ذلك الا مع «فرض العدالة والبر بالعهود ، واكراه الناس على أن ينتظموا فى مجتمع ـ على غير ما تقضى طبيعتهم ـ والزامهم بان يتعاون بعضهم مع بعض ، تحقيقا للصالح العام** . ولا يمكن أن يتحقق ذلك الا متى وجدت سلطة عليا تنتزع حق السيطرة بحد السلاح ، اذا لم يعطها لها الشعب بمحض ارادته ، لترعى مصالحه ، وتكفل رفاهيته وهذه السلطة ـ وكان يقصدها ممثلة فى ملك طاغية مستبد ، يفرض على رعاياه فى المجتمع أن يعيش بعضهم مع بعض فى أمان ، وان يتعاونوا على اشاعة الطمأنينة والامن ، وأن يعملوا جادين من أجل الصالح العام ، ومن هنا وجب ان تكون سلطة الحاكم ـ الملك ـ مطلقة لا تحتمل جدلا ولا نزاعا ، مهمته ان يعمل على تحقيق الخير لشعبه ، ويكون مسئولا أمام الله ، وليس أمام نواب الشعب فى برلمان الامة ، فان الديمقراطية والحياة النيابية والحرية الفردية ونحوها أوهام تعوق التقدم وتقود الى الفوضى .

وفى ضوء هذا ارتدت القيم الى الدولة ـ ممثلة فى ملكها الطاغية المستبد الذى يجمع فى يده كل السلطات ، فهو الذى يقرر مفاهيم القيم ويتكفل بالزام عاياه باتباعها .

تعقيب :

لا يعنينا هنا راى الذين يؤيدون الدكتاتورية فى خنق الحريات ، وفرض قواعد الاخلاق ، فان لمناقشة هذا مجالا أخر ، وتمشيا مع الرأى الذى تدين به **نقول اننا مع اعتقادنا باثر الحياة الاجتماعية والأحوال الاقتصادية والحضارية التى تكتنف الأفراد ، نرى ان مرد الأخلاقية فى نهاية الأمر الى ضمير الفرد ، وليس الى طاعة سلطة قاهرة باغية تقوم خارج ذاته ، وذلك منعا من عصيان قواعد الاخلاق متى**

سنحت فرصة لعصيانها فى خفية تنقذ صاحبها من عقاب السلطة المتحكمة ـ والأصل فى مقتضيات الأخلاق وتعاليم الدين وقوانين الدولة ـ أن تتعطل مسئولية الانسان عن أفعاله متى أتاها عن قهر أو كراهية ، ومتى افتقر عند اثباتها الى القدرة على التعقل والتبصر ، ومن هنا امتنع قيام الأخلاقية بانعدام الحرية والفردية التى تقترن بالتعقل والتبصر ـ على قدر ما يتهيأ للنفس منها وسط الظروف الضاغطة عليها والمؤثرة فيها ، ومن أجل هذا كانت القيم التى يفرضهاالطاغية المستبد ، ولا تنبع من باطن الانسان ، شيئا مختلفا من القيم الحقيقية فى عرف فلاسفة الأخلاق .

والذين يردون القيم الى سلطة خارج الذات ـ كسلطة الملك الدكتاتور ـ يلتمسون أسباب تأييدها خارج نطاق الأخلاق ـ حتى وان طبعوها بطابع أخلاقى ـ فمن ذلك ان مرد فلسفة « هوبز » انه كان مؤدبا لامير اعتلى عرش انجلترا باسم شارل الأول الذى ادعى حق الملك المقدس فى خلافة اللـه على ارضه ، فحاربه جيش الشعب بقيادة« أوليفر كرمويل» حتى سحقة ، وفرد « هوبز » مع الفارين من وجه السلطة الجديدة الى فرنسا ، ووضع كتابه « التنين » Leviathan اشارة الى ما يجب أن يكون للملك من سلطان يبتلع كل ما عداه من سلطات ! وضمن كتابه فلسفة السياسة التى انتصر فيها للملكية المطلقة واستخف بالديمقراطية والحياة النيابية والحريات الفردية ، وتحول من تأييد نظرية التفويض الالهى ـ للملك وقد رفضها الشعب ـ الى القول بأن الملكية المطلقة ضرورة اجتماعية لكل مجتمع يطمع فى حياة الأمن والاستقرار ، ويتطلع الى تحويل افراده من ذئاب نافرة الى أفراد يتعاون بعضهم مع بعض من أجل الصالح العام ! فكان بهذا يفلسف احوال بلاده فى اطار من رغباته وتمنياته ! انه لم يقصد الى وضع مذهب أخلاقى بقدر ما كان يضع نظرية سياسية تمكن من عودة الحكم المطلق الذى كان يعيش آمنا فى رحابه ! وما هكذا يكون البحث العلمى فى القيم العليا !

وجدير بالذكر أن نشير الى أن فلسفة مواطنه « جون لوك » (١٧٠٤) قد أنكر الدكتاتورية وما ترتب عليها من رد القيم الى الحاكم المستبد ، وانتصر للحرية الفردية وقيام الديمقراطية وكفالة التسامح الدينى ، ورد سلوك المجتمع الى القانون الطبيعى الذى يكفل رعاية الحقوق ، وضمن قيام التعاون بين أفراده ، وان كان مع هذا قد شارك « هوبز » فى انكار الفطرة أساسا للاخلاقية ، واقرار المصلحة الفردية باعثا على سلوك الانسان ، ورفض القول بموضوعية الأحكام الخلقية وثبات القيم ومعاييرها ، وكان هذا فى ضوء مذهبه التجريبى الذى رد فيه الحقائق والقيم الى التجربة .

والرأى عندنا أن موقف أصحاب المثالية المحدثة كان أدنى الى الصواب من هذا كله ويكفى أن نشير الان الى أنهم **طالبوا الفرد بأن يندمج فى المجموع ويتعاون مع أقرانه على تحقيق الصالح العام ، ومع هذا كفلوا له استقلال شخصيته والحفاظ على حريته ، وصيانة كرامته ، فاذا أقدم على التضحية من أجل المجموع جاء هذا عن رضا وطواعية ، فكانت تضحية الحر الذى لا يساق الى الخير على كره منه .**

٦ ـ رد القيم الى طبائع الافعال الانسانية :

هذا هو الرأى : عند أصحاب المثالية من الاخلاقيين ، رفضوا مذهب الاطلاق اللاهوتى والسياسى ـ بتعليق أخلاقية الافعال الانسانية على ارادة الهية او انسانية ، فانكروا رد السلطة المشرعة فى مجال الاخلاق الى اللاهوت أو السياسية ، وعزفوا عن رأى الطبيعيين فى القول بذاتية الاحكام ونسبية القيم وغيرها

مما أشرنا اليه من قبل ، وارجاع الاخلاقية الى وجدان اللذة ، أو مبدأ المنفعة ، وتعليقها على نتائج الافعال وآثارها وجزاءاتها ، ورأوا ان وظيفة الفلسفة الخلقية وضع قيم او مثل عليا يسير بمقتضاها السلوك الانسانى ــ بما هو انسانى ــ وتصبح الاخلاقية فى هذا التصور غاية فى ذاتها وليست وسيلة الى تحقيق منفعة او دفع مضرة ــ كما قال اصحاب مذهب المنفعة ، كما قال دعاة التطور ومن اليهم ، **ان غايتها موضوعية يتوخاها الانسان بما هو انسان ، ومن ثم كانت ثابتة مطلقة وليست متغيرة نسبية ، والا استحال قيام مبدأ اسمى للاخلاقية ، وبهذا تصبح الانسانية غاية قصوى للواجب بالذات .**

وفى ضوء هذا قالوا ان **القيم ليست صفات يخلعها العقل على الافعال الانسانية وفاقا للظروف التي تكتنف صاحبها ، ولا هى من املاء العقل الجمعى ، وليست وليدة أحوال اقتصادية معينة .... وانما هى صفات عينية كامنة فى طبائع الأفعال (او حقائق الأقوال والأشياء) ومن هنا كانت ثابتة غير متغيرة .**

وقد قصدوا بطبيعة الأفعال الخصائص الجوهرية أو الخاصة الذاتية التي تكوّن ماهية الفعل أو تشكل حقيقته ، بمعنى ان مفهومه لا يستقيم فى الذهن بدونها والعقل وحده هو الذى يكشف هذه الخصائص ، دون تقدير منه لما ينجم عنها من نتائج ، أو يغرى بها من جزاءات ، ونقول على سبيل المثال ان التعفف لايستقيم مفهومة فى الذهن الا اذا تصورنا ان صاحبه يقوى على ضبط نوازع نفسه وأهوائها حتى ترتد عما يملكه غيرها ، وبهذا الوضع لايملك العقل الا ان يقول ان التعفف خير ، وان خيريته تلازمه فى كل الظروف والاحوال، وبمثل هذا يصبح قول الصدق واجبا لانه فى ذاته خير، وليس لأنه ضرورى لقيام المجتمع أو كفالة الثقة بين أفراده ، وتصبح السرقة شرا لان مفهومها يتضمن العدوان على ما يملك الغير ، وليست شرا لانها تلحق بأحد ضررا أو تعوق نفعا . هذه وجهة نظر سارت من افلاطون قديما حتى بدت عند كانط وأتباعه حديثا .

وفى مقدمة المثاليين الذين أكدوا وجهة النظر هذه كان « أفلاطونيو كمبردج » وهؤلاء رفضوا مذهبى الاطلاق اللاهوتى والسياسى ، وردوا القيم الى طبائع الأفعال الانسانية ، وكانوا قد اعتنقوا المبادىء الأفلاطونية كما بدت فى الأفلاطونية المحدثة مشربة بالتفكير الديكارتى ، وكان فى مقدمة هؤلاء :« رالف كدويرث»(١٦٨٨) R. Cudworth، **وهنرى مور** (١٦٨٧)H. More

اودع « كدويرث » مذهبه فى كتابه عن الأخلاق الابدية الثابتة A Traetise Concerning eternal and immutable morality وقد نشر بعد وفاته ــ وفيه فند مذهبى الاطلاق السالف الذكر ، توطئة لاقامة مذهبه المثالى ، فقال ان مذهب الاطلاق السياسى قد أحيا المذهب السوفسطائى الذى أزال الفاصل القائم بين الحق والباطل ، وخلط بين الخير والشر ــ كفكرتين موضوعيتين مستقلتين عن الأفراد وظروفهم ــ مع أن الفارق بينهما أزلى أبدى مطلق ، لأن مرجعة الى طبائع الافعال الانسانية وما تنطوى عليه من خصائص ذاتية ثابتة لاتقبل التغير ، على عكس ما ظن السوفسطائيون حين زعموا ــ فى ضوء نظريتهم التى تقرر أن الفرد مقياس الخير والشر ، فما يبدو خيرا فى رأيى قد يكون شرا فى رأى غيرى ، وكلانا على حق ! مع أن الخصائص التى تشكل مفهوم الخير او الشر قائمة طبائع الأفعال ، كامنة فى حقائقها ومن ثم كانت ثابتة ملازمة لها (١) فالتضحية فى سبيل المجموع فيها من خصائص البذل

---

(٣٠) انظر ص ١٧ ــ ٢٧ (هنا)

والعطاء ونكران الذات ما يحتم وصفها بأنها خير في كل زمان ومكان ، والقتل في طبيعته من خصائص العدوان الهمجي ما يوجب وصفه بأنه شر على الدوام أبدا ، الفرق بين الخير والشر حقيقة موضوعية يدركها العقل كما يدرك علاقات المكان والعدد ، ومعرفة الفروق التي تميز بين الخير والشر هبة من الله ، لأن مرجعها الى العقل الالهي الذي يشارك في ثورة الانسان ... فيما يقول **كدويرث** .

وعلى هذا النحو رفض مذهب الاطلاق اللاهوتي ، وبرغم أنه قد تأثر بالنزعة العقلية التي دعا اليها في فرنسا « ديكارت » رفض بعض جوانب المذهب الديكارتي ، وبدا هذا في موقفه من رد القيم الى ارادة الله ، لم يرقه من « ديكارت » أن يقول ان مساواة زوايا المثلث لقائمتين كان بارادة الله وحدها . وقال **كدويرث** في الرد عليه **ان الارادة ــ الهية وانسانية ــ لا تستطيع أن تجعل من الشكل الذي ليست له ثلاث زوايا مثلثا . بل صرح « كدويرث » بأن التسليم برأي « ديكارت » يقضي الى القول بامكان أن يصبح المكتب بامر الهي كروي الشكل !** ورأى ان ارجاع كل شيء الى حكم تعسفي ــ الهيا كان او انسانيا ــ ينتهي بهدم العلم وانهيار البرهان العقلي ، ويصبح الواجب الضروري ممكنا ، بل يستحيل مع هذا الفرض أن تضاف الى الله صفات المعرفة والحكمة والخيرية طالما توقفت هذه الصفات على أمره ، ولم تكن مكونة لماهيته . (٣١)

واستقراء تاريخ الفكر يشهد بأن المعتزلة في الاسلام قد سبقوا افلاطونيي كمبردج الى الاتجاه السالف الذكر ، بنحو تسعة قرون من الزمان ! وكان موقف المعتزلة ردا على مذهب الاطلاق الديني عند أهل السلف من المسلمين ــ وهم الذين سبقوا متأخري علماء اللاهوت من المسيحيين الذين تعرض موقفهم لنقد افلاطونيي كمبردج .

رفض المعتزلة راى أهل السلف وعلماء الحديث في الاسلام في القول بأن خيرية الأفعال أو شريتها مرجعها الى ارادة الله ، فخيرية الأفعال مرهونة بأوامر الله ، وشريتها متوقفة على نواهيه ... الى آخر ما ذكرناه من قبل ، فرفض المعتزلة هذا الراى في ضوء نظريتهم في الحسن والقبح العقليين ، اذ قالوا **ان في أفعال الانسان خصائص ذاتية توجب أن تكون خيرا او شرا ، والله يامر بالخير لأن الخير حسن في ذاته ، وينهى عن الشر لأن الشر قبيح في ذاته ، ومن أجل هذا استطاع العقل بطبيعته أن يميز بين الخير والشر قبل أن يرد بهما شرع ، وكان الانسان مكلفا باتباع الدين ولو لم تبلغه الرسالة** .. وهكذا أصبح الأمر والنهي الالهيان ، نتيجة لكون الأفعال خيرا في ذاتها او شرا في ذاتها ، وليس الأمر والنهي علتين لخيرية الافعال وشريتها .

حسبنا في التعقيب على هذا الاتجاه ما ورد عنه متناثرا في ثنايا تعقيباتنا السالفة ، ولا سيما ما كان منها تعليقا على المتزمتين من المثاليين (٣٢) .

٤ ــ من تاريخ البحث في القيم العليا :

ليس من المعقول ان نؤرخ للبحث في القيم في شطر من مقال ، فنحن مضطرون الى الاكتفاء بلقطات خاطفة تلقي مزيدا من الضوء على نشأة البحث الفلسفي في القيم وتطوره عند أصحاب الاتجاهين سالفي الذكر ، ونعني بهما اتجاه

---

(٣١) قارن H. Sidgwick, History of Ethics, p. 170 ff.

(٣٢) وانظر ص ٢١ وما بعدها (هنا)

المثاليين العقليين واتجاه الطبيعيين الحسيين ، وسنتخذ من فلسفة اليونان نقطة انطلاق ، وليس معنى هذا أننا نغفل عن نصيب حكماء الشرق القديم فى هذا المجال ، لكننا مع تقديرنا البالغ لهذا التراث ، نقصر حديثنا على تراث خلفائهم من اليونان ، لأننا معنيون بالبحث الفلسفى الخالص ، مستقلا عن الهام العقائد الأرضية ،أو حتىعنوحي الديانات السماوية.

ولكن الرأى الشائع عند مؤرخى البحث فى القيم ، يرد نشأته الى القرن الأخير فىعصرنا الحاضر ! وعندهم أن الاقتصاديين قد بدأوا باستخدام لفظ القيمة مرادفا لسعر السلعة ، ثم وسع معناه واضفى عليه أهمية بحوث المحدثين من فلاسفة الألمان من أمثال **« لوتزه »** (١٨٨١) Lotze و « نيتشه » وعن طريق كتابات **« نيقولا هارتمان »** N. Hartmann و **« ارموند هوسيرل »** (١٩٣٨) E. Husserl ومن سار سيرهما من فلاسفة القرن العشرين، شاعت نظرية القيمة فى أوروبا وامريكا اللاتينية وكان لها تأثيرها فى بريطانيا كما تشهد كتابات: **« بونار بوزانكيت »** **(١٩٢٣)** Bosanquet و**« مكنزي »** (١٩٣٥) J. S. Mackenzie المثاليين و « سورلى » (١٩٣٥) W. R. Sorley الطبيعى ومن اليهم ، وان لوحظ أن البريطانيين من الفلاسفة يؤثرون أن يستخدموا كلمةالخير أو الصواب مكان لفظ القيمة ، وكان ممن أولع بالبحث فى القيمة بالولايات المتحدة قبلالحرب العالمية الأولى وبعدها **« ايربان »** (١٨٧٣) W. M. Urbanو **« جـون ديوى »** (١٩٥٢) J. Dewey و **« رالف بيرى »** (١٩٥٧) R. Perry ومن اليهم من فلاسفة ، وبفضل البرت رتشل « ١٨٨٩ » Ritchl و**«فندلبند»** (١٩١٥) W. Windelhand و **« هـوجو مونسterبرج »** (١٩١٦) M. Munsterberg تطور مبحث القيم العليا كما كان فى الفلسفة الكانتية الجديدة . . . وسرعان ما تسللت كلمة « القيمة » و « التقييم » الى الدراسات السيكولوجية ، وبحوث العلوم الاجتماعية ، ومنها سرت الى الأحاديث الجارية .

ولكن تاريخ البحث فى القيم على هذا النحو الذى يردها الى الشطر الأخير منعصرنا الحديث ، بفعل دراسات فلسفية قيمةتناولت مفهوم القيمة دون التصريح بلفظها ، وقد أحسن **« جانكلفتش »** أستاذ فلسفة الأخلاق الحالى بالسوربون حين قال : **ان محاورات افلاطون كانت أوفى دراسة للقيم العليا** ـ على الرغم من أن فلسفته تدور حول فكرة الخير . فالى أى حد يصدق قوله ؟ أن الحديث عن أفلاطون يجرنا الى الحديث عن سقراط الذى تصدى لتفنيدالمذهب السوفسطائى ،فلنحاول بيان ذلك من خلال تأريخنا للمذهبين سالفى الذكر ، مذهب المثاليين ومذهب الطبيعيين :

من تاريخ البحث فى القيم :

(أ) عند المثاليين من العقليين :

يمكن أن يرد البحث الفلسفى فى القيم الى سقراط ـــ وان دارت احاديثه كلها حول فكرة الخير ، اذ أخذ السوفسطائيون ـــ فى النصف الثانى من القرن الخامس قبل الميلاد ـ فى زعزعة الحقائق والقيم فى نفوس الناس ، باثارة الشك فى طبيعتها ، فردوا الحقائق والقيم الى الانطباعات الذاتية ، حتى امتنع القول بوجود حقيقة موضوعية مستقلة عن الفرد وظروف حياته، واصبحت القيمبدورها نسبية متغيرة ، وبدت على تناقض مع طبائع البشر التىبدت مجموعة أهواءوميول وشهوات تتحكم فى سلوك الانسان . . . وتصدىسقراط لتصحيح موقفهم ، فراى أن مايبدو للحس من الشىء اعراضه المحسوسة ، ووراءها تقوم حقيقته أو ماهيته الثابتة التى تدرك بالعقل عن طريق الاستقراء ، فكانبذلك منشىءفلسفة الماهيات ، واخذ فى تحليل المفهومات الخلقية بالعقل توصلا الى حقائقها الثابتة التى لاتتوقف على زمان أو مكان ، ومنها وجد أن **« قوانين**

الأخلاق وان تعارضت مع الجانب الحيواني في طبيعتنا ، فهي مسايرة لطبيعتنا الانسانية العاقلة ، وما نسميه الآن بالقيم ، يرتد في رأيه الى الارادة التي تعمل بهداية العقل ، وهي التي ترفع الانسان فوق بهميته .

وكان السوفسطائيون يردون الأحكام الخلقية الى وجدان الفرد وظروفه ، فأضحت معايير الأخلاق شخصية نسبية ، وفي تصحيح رأيهم رد سقراط الأحكام على الافعال الى مبادىء انسانية موضوعية ثابتة ، وفي محاورة العدالة في الكتاب الأول من جمهورية افلاطون شاهد على ذلك ، وكان سقراط بهذا كله أول رواد البحث الفلسفي في القيم في فلسفة الاخلاق . (٣٣)

وجدير بالذكر أن نقول ان الموقف السقراطي قد اعتنقه بعد تعديله المحدثون من المثاليين ، أصحاب المذاهب الموضوعية Objectivism ، كما تبنى الموقف السوفسطائي بعدتعديله المحدثون من الطبيعيين من أصحاب المذاهب الذاتية Subjectivism

وقديما تبنى « أفلاطون » فلسفة استاذه الأخلاقية وفاقه عمقا ، شاركه في رفض القول بنسبية الحقائق والقيم ، وفي تحديد الشروط التي تتطلبها اقامة معيار موضوعي ثابت للتمييز بين الخير والشر ، واقامه على العقل دون الوجدان المتغير المتقلب ، وكما احتلت فكرة الخير عند « سقراط » مكان الصدارة من فلسفته ، كانت عند « أفلاطون » محور فلسفته التي وحدت بين الفكر والوجود عن طريق مثال الخير ، وكان العقل قوام كلتيهما ، كما شاركه في رفض القول بقيام تعارض بين القانون الأخلاقي والطبيعة البشرية ، وفي ادعاء السوفسطائيين ان السعادة تقوم في الاسترسال مع الشهوات ، والانسياق وراء اللذات ، فأبطل رد الخيرية الى اللذة ــ التي قال بها السوفسطائيون والقورينائيون بعدهم ، لأن التسليم باللذة يؤدي الى استحالة التمييز بين الخير والشر ، واكد أن غاية الأفعال الخلقية لا تقوم خارجها ــ أي في نتائجها وآثارها ــ لأن الاخلاقية تحمل جزاءها في باطنها ، وتتضمن مبرراتها في ذاتها ، واعتنق السعادة غاية لحياة الانسان ، واختلف مفهومها عنده مع مفهومها عند أصحاب مذهبي اللذة أو المنفعة الفردية Hedonism والمنفعة العامة Utilitarianism لأن كليهما يقيم الاخلاقية على الوجدان دون العقل .

ومن دلالات السمو الأخلاقي في فلسفته محاربته للشر حين يأتيه صاحبه انتقاما من عدو أو دفعا لظلم ، والحاحه في الدعوة الى الخير ولو جر على صاحبه المتاعب ، ومطالبة الشرير بالسعي الى التكفير عن معاصيه تحملا للقصاص العادل ، لأن علاج المعصية عنده هو العقاب ، وهو طب معنوي ينبغي أن يخف لطلبه كل من وقع في خطيئة ، وأن يبتهج ولا يضيق بما يصحبه من آلام ، والا كان شأنه شأن المريض الذي يؤثر دوام المرض المميت على العلاج الذي يرد اليه عافيته ... يقول في محاورة « **جورجياس** » (٣٧٥ ق . م) Gorgias على لسان سقراط : **انا لا أحب أن أرتكب الظلم ولا أن أتحمله ، فان خيرت بينهما اخترت احتماله ... ان الظلم اقبح وأكثر خسرانا لصاحبه منه لضحيته ! هذه كلها قيم عليا تقال للانسان بما هو انسان ، ولا توجه الى عصر دون عصر ، ولا الى شعب دون شعب .**

وسار «**ارسطو**» سيرة سقراط وافلاطون فأنكر اللذة غاية قصوى لحياة الانسان ،

---

(٣٣) انظر كذلك في شرح مذهبهم ص ٣٨ ـ ٩ في هذا المخطوط) .

ومعيارا لأحكامه الخلقية ، ورفض قول السوفسطائيين ان قواعد الأخلاق وضعية متغيرة ومتنافية مع طبائع البشر ، وجعل وظيفة علم الأخلاق النظر فى أفعال الانسان بما هو انسان ، وتحديد المبادىء التى ينبغى أن يجرى السلوك بمقتضاها، فينظم حياة الانسان بقانون عام مطلق مرده الى العقل دون الوجدان ومنهجه الاستقراء الذى يصعد من الجزئيات الى المبادىء العامة ، وجعل غاية الحياة قائمة فى « الخير الأسمى أو الأقصى » وهو مايقصد اليه كل انسان فى كل زمان ومكان ، وهو يتمثل فى السعادة ، وآيته أن يكون غاية قصوى تطلب لذاتها . ولا تكون وسيلة الى غاية أبعد، وان يكفى وحده لاسعاد الانسان من غير حاجة الى خير آخر ، ورأى أرسطو أن لكل موجود وظيفة يؤديها ، وكمال الموجود مرهون بمدى تأديته لوظيفته ، ووظيفة الانسان الذى تميزه من سائر الموجودات هى التأمل العقلى ، فهو يشارك النبات فى النمو ، والحيوان فى الحس، وينفرد دونهما بالتأمل العقلى ، ومن هنا كانت مزاولة التأمل أكمل حالات الوجود الانسانى ، وبها تتحقق السعادة ، والى جانبها سعادة ثانوية تتمثل فى مباشرة الفضائل الخلقية ، وهذه هي سعادة الحياة العملية وهي التى تتطلب وجود الخيرات الخارجية من صحة وثروة وصداقة وحظ .. وتقوم فى اخضاع الشهوات والاهواء لسلطان العقل ، ولهذين الصنفين من السعادة قيمة مطلقة تتخطى الزمان والمكان .

وفى ضوء هذا رفض ارسطو الانسياق مع طلاب هذه اللذة من الحسيين احتراما لانسانيته ، ونفر من الزهدة وغيرهم ممن يعملون على استئصال الجانب الحاس فى طبائعهم ، تقديرا منه لسلامة النفس البشرية واتزانها ، فسبق بهذا المحدثين من أصحاب علم النفس التكاملى .

وبين ارسطو والمسيحية فى تصور القيم هوة سحيقة القرار ، اتفقت المسيحية مع الرواقية فى جعل الفضيلة ميسورة للرقيق والسادة على السواء — وسبق الرواقية الى هذا المعنى ، لكن ارسطو قد امتدح الكبرياء والاعتزاز بالنفس الى حد الاقدام على مواجهة الخطر الجسيم، وتقديم العون الى الآخرين دون أن يلتمس من أحد عونا ، والتعالى على أهل المكانة المرموقة ، والتواضع مع اهل الطبقة المتوسطة ، وتوخى الصراحة فى اعلان كراهيته أو محبته للناس ، لأن اخفاء المشاعر الحقيقية من شيم الجبناء ، وان كان قد رفع — مع أفلاطون — الفضائل العقلية على الفضائل الخلقية ، فان المسيحية قد استبعدت الأولى من قائمة الفضائل ، ولم تر فى الهبات العقلية عونا على دخول الجنة ! وكانت المسيحية فى هذا على حق لأن الأحكام الخلقية تنصب على الأفعال الارادية ، ولا تتجاوزها الى قدرات العقل وامتيازاته (٢٤) .

ومن أفلاطون وارسطو سار المذهب العقلى الى الرواقية ، ابان العصر الهلينستى الذى انعدم فيه الأمن ، ونشأ ميل الى الانسحاب من دنيا الشئون العامة والابتعاد عن الفوضى ... وظهر قلة من الفلاسفة الذين يشبهون القديسيين رجعا لروح العصر ، انصرفوا عن التفكير فى الوجود الى البحث فى سلوك الانسان ، وتطلعوا الى السعادة الفردية والطمأنينة السلبية ، واختفت الروح العلمية، وتلاشت الرغبة فى طلب الحقيقة لذاتها وانحصر التفكير فى الأخلاق .

وكانت فلسفة الرواقية رجعا لروح العصر ، جعلوا شعارهم : عش على وفاق الطبيعة (أى العقل) فالانسان يتميز من سائر الموجودات بالعقل ، وهو مطالب بأن يتشبه بالطبيعة التى تخضع لقانون مطلق لا استثناء

---

(٢٤) Cf. Bertrand Russell, History of Western Philosophy, 1948, p. 197-200.

فيه .. وهو الوحيد الذى يطيع القوانين عن وعى وادراك ، ابتغاء تحقيق السعادة ، وبهذا ارتدت الأخلاقية الى حكم العقل ، واستبعد الهوى باعثا على الأفعال الانسانية .

واذا كان الرواقية قد سايروا سابقيهم من العقليين فى رد الأخلاقية الى العقل ، الا انهم فسروا العقل تفسيرا ضيقا ادى بهم الى احتقار الميول والأهواء ، والمطالبة بالعمل على استئصالها ما أمكن ذلك ، ويكون ذلك بالشعور باللامبالاة . وانعدام احساس الانسان بما يحيط به ، فأصبحت الحياة حربا يشنها العقل على نوازع الجسم لاماتة شهواته وابادة أهوائه ، وانتهى هذا الى مذهب فى الزهد الموغل الذى ينقصه التوازن ، تحقيقا لنوع من السعادة السلبية التى بدت فى تصورهم غاية الحياة القصوى ، فخرج من نطاقها الثراء والصحة واللذة ونحوها من خيرات ، فالسعادة بخير ما تحققت للانسان حريته الباطنية التى تمكنه من التخلص من شهوات جسمه ونوازعه . وكان الرواقية بهذا وبغيره حماة الأخلاق فى عصر انحلال ، ولكنهم جعلوا التمسك بالقيم مطلبا عسير المنال ، فالحكيم يسعد وهو على آلة التعذيب ! وفككوا الطبيعة البشرية باثارة الحرب بين العقل والجسم ... الى آخر ما قلناه من قبل عن تزمت المثاليين (٣٥) ومع هذا كان الرواقية أقل صرامة من أسلافهم من الكلبية ! .

وكان الرواقية ـ كما كان الأبيقورية من معاصريهم ، والكلبية من اسلافهم ـ يرفضون المشاركة فى الحياة العامة ، وينصحون بالهرب من متاعب الزواج وانجاب الأطفال ... وزادوا فاعتزلوا الناس ، ابتغاء تحقيق الغاية من حياتهم ، وهي الأمن الباطنى وطمانينة النفس ، ومن أجل هذا تبنى الرواقية شعار الأبيقورية: **عاش سعيدا من أحسن التخفى !** كان هذا ملائما لروح عصرهم ، ولكنه يتنافى مع عصرنا النزاع الى الكفاح والعمل المنتج ، فالمواطن الصالح فى عصرنا هو الذى يستغل قدراته ومواهبه وكفاياته فى العمل الجاد تحقيقا للصالح العام.

حسبنا هذا لقطات خاطفة عن المذهب العقلى المثالى فى فلسفة اليونان ، وفى العصرين وفى ضوئه نرى أن الأخلاق قد احتلت مكان الصدارة فى فلسفات اليونان فى العصرين الهلينى والهلينستى على السواء ، وفيها ارتدت القيم العليا ـ وان لم يصرحوا بلفظها ـ الى العقل دون الوجدان ، وبدت موضوعية مستقلة عن الفرد واحاسيسه المتغيرة ، واصبح معيار التقييم ثابتا لا يتغير ... وتبلورت خصائص المثالية العقلية عند المحدثين من المثاليين ، وحسبنا أن نقف قليلا عند امامهم « كانط » .

دارت مثالية القدماء حول فكرة الخير المقترن بالسعادة ، أما مثالية المحدثين فكان مدارها مبدأ الواجب ، **وهو يقتضى العمل وفاقا للقانون الأخلاقى الذى ينبغى أن يسير بمقتضاه السلوك الانسانى بما هو كذلك ،** هذا القانون أمر مطلق غير مشروط بغاية ، وهو يطاع لذاته ولو نجم عن طاعته ضرر أو الم ، قيمته باطنية ذاتية ، يستنبط من طبيعة العقل ولا تستفتى فيه التجربة ، ولا يجىء باستقراء الحالات الجزئية ، فيمتنع ربط الأخلاقية بنتائج الأفعال وجزاءاتها ، وليست الارادة الخيرة عند كانط الا العمل بمقتضى الواجب ، ويكون اتيان الواجب بوازع من احترام عقلى لمبدأ الواجب ، فسلوك الانسان يصدر بموجب قانون عام صالح لكل انسان ، وبشرط أن يكون فى وسع الانسان أن يجعل قاعدة سلوكه قانونا للناس جميعا فى كل زمان ومكان .

والأمر المطلق لا يتعلق بغاية شخصية والا كان أمرا مشروطا ، بل يتعلق بغاية موضوعية

(٣٥) انظر ص ١٧ وما بعدها (هنا)

يتوخاها الانسان بما هو انسان ، وهو يقدم على أفعاله بحيث يعامل الانسانية دائما ممثلة فى شخصه أو فى أى شخص آخر غاية لا وسيلة الى تحقيق غاية ، وبحيث يجعل ارادته بمثابة مشرع يسن للناس قانونا عاما ، وبهذا أقر حرية الانسان وكفل كرامته .

وفى حديثنا عن المتزمتين من المثاليين ، وتعقيبنا على مذهبهم مايغنى عن الاطالة فى شرح « كانط » أو مناقشة مذهبه .

ثم انتقلت مثالية « كانت وهيجل » الى انجلترا ، فأضافت اليها ذخيرة جديدة من أفكار لم تكن مألوفة للفكر الانجليزى التجريبى بدأت على يد أدباء وشعراء خارج الأوساط الفلسفية ، واستقرت فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر فى جامعة اكسفورد عند **توماس هل جرين** ١٨٨٢ T. H. Green **وادورد كيرد** ١٩٠٩ E. Caird ونضجت على يد **بوزانكست** ١٩٢٣ **وبرادلى** ١٩٢٤ Bradley وآزرتها مثالية يونانية على يد **بنيامين جويت** ١٨٩٣ B. Jowett وبهذا تحرر الفكر الانجليزى التجريبى من ضيق أفقه ، وكانت « المثالية المحدثة » التى عزت بخريجى اكسفورد أكبر جامعات انجلترا واسكتلندة حتى العقد الثالث من القرن العشرين ، حين عادت النزعة التجريبية الى السيطرة على الفكر الانجليزى. وهكذا تحولت المثالية الالمانية (المتزمتة) الى المثالية الانجليزية (المعتدلة) .

وهكذا بدت القيم العليا فى مثاليه القدماء والمحدثين ، معتدلين كانوا أو متشددين ، **تمثلت فى مبادىء عامة تستخدم أساسا للقواعد العملية التى يتطلبها السلوك الشخصى ، وهى تتجاوز وصف واقع السلوك وتقرير حالته الى ما ينبغى أن يكون عليه ، وفاقا لتلك القيم التى يتميز الانسان بالولاء بها دون غيره من الموجودات .**

(ب) عند الطبيعيين من الحسيين :

فى وسع المؤرخ أن يرد نشأة البحث الفلسفى عند الطبيعيين فى القيم العليا الى السوفسطائيين وقد ردوا القيم الى الاحساس دون العقل ، فبدت نسبية متغيرة على النحو الذى عرفناه من قبل وتجلت هذه النزعة حديثا عند أصحاب مذهب اللذة والمنفعة Hedonism ممن رأوا ان المنفعة (أو اللذة أو السعادة) هي وحدها الخير الأقصى أو المرغوب فيه لذاته ، وان الضرر أو الألم هو وحده الشر الاقصى ، والأفعال الانسانية لاتكون خيرا الا متى حققت ، أو توقع صاحبها من ورائها نفعا ... فتوقفت أخلاقية الأفعال على مايترتب عليها من نتائج وآثار ، وأصبحت المنفعة مقياس الخيرية ومعيار التقييم ، ومن أصحاب هذا الاتجاه من قصد المنفعة الفردية Egoistic Hedonism كالقورينائية والأبيقورية ، « وتوماس هوبز » ومن سار سيرته حديثا — ومنهم من جعلها منفعة عامة تقتضى العمل لتحقيق أكبر قدر من السعادة لاكبر عدد من الناس ، وان كانت منفعة المجموع تقوم أصلا على أساس من منفعة الفرد ، أولئك هم أصحاب مذهب المنفعة العامة Utilitarianism مع استثناء جون ستورث مل(١٨٧٣ J. S. Mill الذى صرح بأن البطل أو الشهيد يمكن أن يحقق مصلحة عامة دون أن ينتظر من وراء ذلك جزاء أو شكورا !

واختلفت السعادة عند هؤلاء عنها عند أفلاطون وارسطو Eudaemonism لان هذه تقوم على العقل ولا تستند الى الوجدان .

وهكذا كانت القيم فى مذاهب اللذة أو المنفعه تطلب وسيلة الى تحقيق مصلحة شخصية ، وقد تتسع حتى تشمل أكبر عدد من الناس ، والانانية قوام هذه القيم فى كل الحالات ! **مع أن الحياة الخلقية تقوم على مجاهدة النفس ، والعمل على ضبط الأهواء والميول الشاردة ،**

ولا يكون هـذا مـع التمتع باللـذات وتحقيق المصالح . وهذه المذاهب ــ جميع المذاهب الغائية Teleogical التى تجعل أخلاقية الافعال مرهونة بنتائجها وآثارها ــ تستبعد الالزام الخلقـي مـن حيـاة الانسان ، والانسـان كثيرا ما يأتي أفعالا يعرف أنها تثير آلامه، ولكنه يقبل عليها تحت ضغط مبدأ أو فكرة أو عقيدة يدين بها .. هذا الى جانب ما قلناه فى تعقيبنا على اللذة فى مذهب الطبيعيين (٣٦) .

وقد اعتنق بعض النفعيين نظرية التطـور ــ وحاولوا تطبيقها على الاخلاق ــ كما فعل « نيتشه » الذى تحدثنا عنه من قبل (٣٧) ، وحسـبنا الآن ان نتخير من هـؤلاء هربرت سبنسر (١٩٠٣) H. Spencer لنرى مكان القيم ومدلولها فى فلسفته .

أخضع « سبنسر » مبادىء الاخلاق لقانون الانتخاب الطبيعي عن طريق التنازع على البقاء، بمعني ان يبقى منها ما يصمد للتجربة ويصلح للبقاء ، ويتوارى مالا يقوى على منافسة غيره من مبادىء أوقيم ، وكمال الحياة مرهون بمدى تكيف الانسان مع بيئته ، وغاية الحياة تقوم فى تحقيق اللذة أو تجنب الالم ، والاصل ان الانسان انانى بفطرته ، ولكنه فطن الى أن تعاونه مع الآخرين يؤكد مصالحه ويزيد من منافعه ، فاختلطت فى سلوكه الأثرة بالايثار ، وبمرور الزمن استصوب العمل لصالح الغير ولو خلا من نفع ، وتكيف الانسان مع بيئته فى تقدم مستمر سينتهى يوما بأن تحل الغيرية مكان الانانية ، لان الحياة الخلقية تتحرك نحو مثل أعلى يتحقق فيه الانسجام الكامل بين مطالب الفرد ومطالب المجموع ..

وقد قلنا عند التعقيب على « نيتشـه » ان علم الاخلاق لا يعنى بالبحث فى أصل المفهومات الخلقية ، ونشأة القيم العليا ، ولا يهتم بتتبـع تطورها خلال الزمن، ولكنه يعرض لتحديد القيم العليا التي تقوم فى النهاية لا فى البداية ، وتكون منارة فى صراع الانسان مع الجانب الحاس فى طبيعته ، ان فلسفة الاخلاق لا يعنيها وصف السلوك وتقرير حالته ، بل يعنيها وضع قيم عليا غاية لسلوك الانسان .

وقد سرى مبدأ المنفعة الى أصحاب الفلسفة العملية ــ البرجماتيه Pragmatism الامريكية وهم الذين انصرفوا عن النظر العقلى المجرد الى طلب المنفعة المجدية والعمل المثمر ، فالفكـرة عندهم خطة للعمل أو أداة لحل اشكال ، أو مشروع للتخلص من مأزق ، فان تحولت الفكرة الى سلوك عملى فى الحياة الدنيا كانت صوابا ، والا كانت خطأ ــ وان كـره أصحاب الفلسفة الصورية ــ وبتطبيق منهج البحث العلمى على الفلسفة ، ينشأ التسليم بصواب فكرة سلوك عملـى فى دنيـا الواقـع ، وبتطبيق هذا علـى المعتقدات وقيم الاخلاق قالوا انها تكون صادقة متى حققت نفعا فى حيـاة الانسـان ، ومحك الصواب والخطأ ، أو الخير والشر ، هو القيمة المنصرفة Cash-value اذ ليس ثمة حق فى ذاته ، ولا خير فى ذاته ، وانما الحق ــ او الخير ــ كورقة النقد الزائفة، تظل صالحة للاستعمال حتى يتكشف زيفها ــ فيما قـال **وليم جيمس** (١٩١٠) W. James .

وأراد « **جـون ديوى** » (١٩٥٢) ان يطبق منهج البحث التجريبى العلمى على شتى مجالات الفكر ، ولا سيما مجال القيم ، أملا فى أن يؤدى هذا الى تغيير القيم بحيث تلائم ظروف الحياة، وتتمشى مع مقتضياتها .

---

(٣٦) انظر ص ١٧ فى هذا المخطوط .

(٣٧) انظر ص ٣٩ ــ ٤١ المخطوط

ومن وجوه النقد التى وجهت الى هـذا المذهب انه وضع ليكون منهجا لحل مشكـلات الديمقراطية الامريكية الصناعية ، لان اصحابه قـد تأثروا بما فى أمريكا مـن مصانع ضخمة وارباح طائلة ، فبدا الخير والحـق تطـرح فى الاسواق ، ويحكمها قانون العرض والطلب ! ان من الحكمة الا يرتبط الخير بالخلاف بين الافراد ، أو النزاع بين الجماعات ، لان اختلاف الناس على شكل الارض ــ كروية أو مسطحة ــ ليس دليلا على ان الارض ليس لها شكل !

وقد سبق لنا ان تحدثنا عن اتباع الفلسفة الوضعية ودعاة الماركسية ــ عند الكلام على مصدر القيم ــ فحسبنا ما أسلفنا عنهم وما ذكرناه منذ حين عن فلسفة النفعيين والتطوريين والبرجماتيين ، كنماذج فى لقطات سريعة على تاريخ البحث فى القيم عند الطبيعيين ، وتكون بهذا قد ارخنا فى هذه اللقطات نشأة البحث فى القيم وتطوره عند المثاليين العقليين والطبيعيين الحسيين ، تعبيرا عن مكان القيم من فلسفة الاخلاق .

٥ ــ ملاحظات اخيرة :

فى دراستنا الموجزة السالفة الذكر حاولنا ان نلقى بعض الضـوء على مفهـوم القيم ، ايضاحا لاهم ابعاده ، وكشفا للمجهول مـن زواياه ، وذلـك بالقدر الـذى تحتمله هـذه الدراسة القصيرة ، ونريد الان ان نختتم هذا البحث ببضع ملاحظات خاطفة عساها ان تزيد القارىء علما بالمثل العليا فى حقل الفكر الفلسفى ومجال الحياة العملية :

ان من يتتبع تصور الفلاسفة لمفهوم القيم العليا، يروعه الخلاف القائم بين بعضهم والبعض الاخر فى هذا الصدد ، ونظرة الى الخلاف بين المثاليين والطبيعيين من فلاسـفة الاخلاق فى تحديد مدلول القيم ومصدرها ومناهج بحثها تشهد بصواب ما نقول ، ولم يكن الخلاف بين الطائفتين السالفتين احداهما مـع الاخـرى فحسب، وانما نشب الخلاف حتى بين فلاسفة كل منهما على حدة !

ان الخـلاف بـين المثاليين والطبيعيين فى تصور مفهوم القيم ، مرده الى الخلاف بـين الفريقين فى منهج البحث الذى يصطنعه كـلا الفريقين فى دراستها ، فالطبيعيون يتوخون فى دراستها منهجا تجريبيا قوامـة الملاحظـة الحسية ، فيتأدى بهم هذا الى قصر الدراسة على وقائع جزئيه نسبية متغيرة ، تتطور بتطور الظروف التى أدت اليهـا ، بينما يسـتخدم المثاليون فى دراستها منهجا عقليا يمكنهم مـن وضع قيم انسانية عليا يلتقى على طريقها الناس فى كل زمان ومكان . . . .

وقـد يبدو غريبا حقا وجـود خلاف بـين فيلسوفين مثاليين، أو بين فيلسوفين طبيعيين! او وجود اتفاق بين فيلسوف مثالى وآخـر طبيعي! ومن الدلالات على هذا ما نراه من خلاف فى تصور المثل الاعلى للانسان عند أرسطو من ناحية والرواقية من ناحية اخرى ــ وكلاهما من المثاليين العقليين ــ أو ما نراه من اتفاق فى تصور المثل الاعلى للانسان ، بين أرسطو المثالى ونيتشه الطبيعى ! .

وقيل ان نفسر دلالات هذا الخلاف وأسبابه نبادر فنقول **ان الخلاف انما يكون فى تحليل القيم وتفسيرها ، وفى منهج بحثها ودراسـة مضمونها ، ثم يلتقى الجميع بعد هذا الخلاف فوق أرض واحـدة ، وتحت رايـة واحـدة ، تقديرا للقيم ، واسـتفراغا للوسـع فى بحثها والوقوف على حقيقتها ــ حتى امثال ((نيتشه)) الـذين ظن البعـض انهـم من دعاة النزعـة اللاأخلاقية ــ كانوا يهدمون فيما بدت فى نظرهم هزيلة بالية ، لتقوم مكانها قيم اصح وأسلم .**

اما عن دلالات الخلاف والاتفاق سالفى الذكر فنقف قليلا لبيانه : **ان بين ((أحسن الناس)) عند ((ارسطو)) و ((الانسان الاعلى)) عنـد**

« نيتشه » وشائج رحم وقربى او كلاهمـــا كان ــ فى كثير من زواياه ــ على نقيض « الحكيم الرواقى » الـذى كان ارهاصـــا بالقديس المسيحى !

فالمثل الاعلى للانسان عند أرسطو يتصف ــ فيما قلنامن قبل (٣٨) بالكبرياء والاعتزازبالنفس حتى ليرفض الهرب من مواجهةالخطر الجسيم، بل يقوم عند الضرورة على التضحية بنفسه اعتقادا منه أن الحياة فى بعض الظروف تهون وهـو لفرط كبريائه يقدم للناس الخدمـات ويستحى أن يتلقاها منهم.. يمد العون الـى غيره ولا يلتمس عند غيره عونا ، يتعالى علـى أهل المكانة المرموقة .. ولا يبلغ هذه المكانة عند أرسطو الا الملوك وابناء الطبقة الارستقراطية !

اما الرواقية فقد تجسم المثل الاعلى للانسان عندهم فى صورة « الحكيم » وقد شابه الحكيم الرواقى القديس المسيحى حتى كانت الفلسفة الرواقية عند مفكرى المسيحية منذ القرن الثانى مدخلا للمسيحية . وبدا الخلاف واضحا بين تصور المثل الاعلى للانسان عند أرسطو مـن ناحية وعند الرواقيـة والمسيحية من ناحية اخـرى ، فاذا كان ارسطو قدامتدح الكبرياء Pride فقد جعلت الرواقيـة والمسـيحية المسكنة Humility موضع ثناء ، واذا كان ارسطو قد اباح استرقاق غير اليونان ورفض المساواة بين الناس ، فقد أكدت الرواقيـة والمسيحية المساواة بين الرقيق والسـادة ، وجعلت الفضيلةميسورة للعبدكما هيميسورة للسيد ، لانهم جميعا أبنـاء الله ، بل كانت الرواقية أسبق من المسـيحية فى التنـديد بالاسترقاق وتحريمعقوبةالاعدام (٣٩) واذا كان ارسطو قد رفع ــ مع افلاطون ــ الفضـائل العقلية ــ منعلم وفنوحكمة ــ فوق الفضائل الخلقية ، فان الرواقيين قد استخفوا بالنظر العقلى المجرد ، واستبعدت المسيحية الفضائل العقلية من قائمة الفضـائل ، لأن الميـزات العقلية لا تعين على دخول الجنة ... وقـد بالغ أرسطو فى تصوير مميزات احسن الناس حتى بدا مختالا متكبرا مغرورا ، اما الحـكيم الرواقى او القديس المسيحى فانه أبعدمايكون عن الاختيال والتكبر والغرور ، وقد خـص ارسطو الأقلية ــوهم عنده الفلاسفةواصحاب النفوس الكبيرة ــ بأحسن الأشياء ، وجعـل الأكثرية مجرد وسائل لانتاج قلة من الحكام ، فخالف بهذا « كانط » الذى كان حريصا على أن يعد كل فرد غاية فى ذاته ، وابتعد بهـذا كله عـن الحكيـم الرواقى ، والقـديس المسيحى (٤٠) .

واما « نيتشـه » (٤١) فقد رأىان اخص ما يميز « السوبرمان » ارادة القوة ، ارادة القتال وحب السيطرة ، ان الكثرة الغالبة من الناس تمجد اخـلاق العبيد من حب الأمـن والصبر والدعة والحلم والرحمة والسـلام والطاعة وغيرها مما دعت اليـه المسيحية ، وتبناه القساوسة حفاظا على نفـوذهم عنـد الجماهير ، وهي قيم هزيلة تسلح بها اليهـود الذين عانوا الظلم الفادح أجيالا ، وكانوااضعف من أن يتصدوا لمقاومة سادتهم من الرومان ، أما السادة فيتميـزون بالرجـولة والمغـامرة والشجاعة والقوة والجراة والعنف والاقـدام

(٣٨) انظر ص ٥٥ (هنا)

(٣٩) كلتاهما جعلت الغاية القصوي من حياة الانسانهى السعادة ، لكن السعادة في المسيحية لا تكون الا فى الدار الآخرة بينما هى فى الرواقية في الحياة الدنيا ــ وقد كانالرواقيون ماديين لا يؤمنون بما وراء المادة .

(٤٠) قارن : Bertrand Russell, op.cit., p. 197-200 & 205-206.

(٤١) انظر ص ٣٩ وما بعدها (هنا)

والقسوة والبطش وقهر المنافسين فى غير رحمة وغير هذا مما يتبلور فى الانسان الاغلى (٤٢) ، **واذا كانت تعاليم المسيحية قد بشرت بالمساواة بين الناس ، فنشأت منها الديمقراطية والاشتراكية وغيرها من أوهام ، فان « نيتشه » ليسخر من هذه الضلالات جميعها .**

وهكذا شارك ارسطو فى الاستخفاف بالضعف والعجز ، والاستهانة بالكثرة الغالبة واكبار القلة من أصحاب السيطرة والنفوذ ، وتمجيد القوة والكبرياء ، والسخرية من المساواة بين الناس ... وان كان « نيتشه » قد سار فى الطريق حتى نهايته ، فكان الانسان الأعلى عنده طاغية جباراً تحكم حياته شريعة الغابة .

واذا كنا قد قلنا ان الخلاف بين الطبيعيين والمثاليين مرده الى منهج البحث الذى اصطنعه كل منهما ، فبماذا تفسر الخلاف — فى تصور المثل الأعلى — بين فيلسوفين من طائفة واحدة — مثالية كانت أو طبيعية — ؟ وكيف تفسر الاتفاق بين فيلسوفين من طائفتين تختلفان فى منهج البحث ؟

ان مرد الخلاف او الاتفاق الى مدى تأثر الفيلسوف بأوضاع مجتمعه الاجتماعية والحضارية ، أو مبلغ استجابته لظروف شخصية اكتنفت حياته ، فأما الخلاف بين أرسطو والرواقية فذلك ان ارسطو قد استجاب لعرف مجتمعه فى اباحة الرق ورفض المساواة بين الناس ، وفى تصوره لمعنى العدالة تأثر — مع مجتمعه اليونانى — بأصل دينى كان يقضى بمنح المتازين مزايا يحرم منها غيرهم من الناس ، ولعله حين جعل الأكثرية وسائل لانتاج قلة من الحكام ، وتصور احسن الناس فى صورة جبار متكبر ، كانت صورة تلميذه **الاسكندر الاكبر** لا تفارق خياله !

اما الرواقيون فقد عاشوا فى عصر افتقد فيه اليونان استقلالهم (فى موقعة خيرونيا ٣٣٨ ق.م) وكثرت فيه غارات الجيوش ، والتمرد على الامراء ، والثورة على الأغنياء ، **وافتقدت اليونان الأمن والسلام ، فالتمس فلاسفة العصر الخلاص فى الانسحاب من دنيا الشئون العامة ، والابتعاد عن الفوضى التى ترتبت على عدم وجود حاكم قوى يكفل استتباب الأمن ، وفشت بلبلة الفكر وشاع انحلال الأخلاق ، فكان الحكيم الرواقى مبشرا بالقديس المسيحى** ، وكانت الغاية عند الرواقية السعادة الفردية أو الطمأنينة السلبية التى تتمثل فى راحة البال والابتعاد عن المتاعب والمخاوف ... ومن هنا كان الخلاف فى تصور المثل الأعلى بين مثالية أرسطو ومثالية الرواقية !

وأما « نيتشه » فقد استبد به الاعجاب بالروح العسكرية فى وطنه — المانيا — وكان نظام الجيش القائم على الأمر والطاعة واحتمال

---

(٤٢) جون مكمارى J. Macmurray استاذ الفلسفة بجامعة ادنبره عقد موازنة بين « بنيتشه » وكارل ماركس، فقال فى آخر سلسلة احاديث فى الاذاعة عن بعض « بناة الروح الجديد » ان على العالم الحديث ان يختار بين نيتشه أو كارل ماركس فاولهما اصدر فلسفة عن مبدا ارستقراطي طالب فيه بتوفير الحياة الكريمة للصفوة (السوبرمانات) دون جمهرة الناس ، واما ثانيهما فطالب بتوفير الحياة الكريمة للشعب ، لجميع الناس ، ولكن H. G. Wood قد اختتم كتابه Truth & Error of Communism ان كليهما قد رفض المسيحية وانكر تعاليمها عن وعى وعمد ، وبالتالى لايصلح احدهما لقيادتنا ، ينبغى ان تكون القيادة للمسيحية ، ولوكان المؤلف مسلما لقال : الاسلام ، ولو كان ممن يؤمنون بالعلم لجعل القيادة للتكنولوجيا ، ولو كان من امثال افلاطون لجعل العبادة للفلسفة — هى وجهات نظر مختلفه على اى حال .

العناء وحياة الحرب والقتال ، من دلالات مثله الأعلى ، وتمثل انسانه الأعلى في « بسمارك » الذى اقام سياسته على الحديد والدم والنار، ولم يحفل بأصوات نواب البرلمان ولا يخطب الخطباء منهم ، ولعل المرض الذى انهك جسمه وأصاب عقله ـ أواخر ايامه ـ قد تحول في أعماقه الى دعوة للتبشير بارادة القوة ، وحياة القتال والمغامرة ... وكان من أثر هذا أن كان بين انسانه الأعلى ، وأحسن الناس عند أرسطو ـ صلات رحم وقربى .. ونضيف الى ما اسلفنا من وجوه الخلاف ما يبدو من صراع بين فلسفة الأنانية Egoism وفلسفة الغيرية Altruism ودعاة الأنانية ممن ردوا الصداقة والتضحية والحب وغيره من صنوف الغيرية ـ أو الايثار ـ الى ما سموه بالأنانية المقنعة ، لأن أصحابها لا يقومون بها الا ابتغاء أن يحققوا مصالحهم الشخصية ، هكذا قال « هوبز » و « بنتام » وأمثالهما من دعاة مذهبي المنفعة الفردية والعامة ، أما دعاة الغيرية فيطالبون الانسان بأن يعمل لتحقيق صالح الغير دون اهتمام بمصالحه الشخصية ، مسوقا في هذا بدافع التشارك الوجداني Sympathy وهو دافع غريزي .

واذا كان يقال ان الانانية دافع غريزي لا يحتاج العمل به الى مبدأ اخلاقي فقد يقال هذا نفسه على مبدأ الغيرية ـ ولعل الحكمة تقتضي الانسان ان يعمل للصالح العام دون أن يغفل عن صالحه الشخصي ، وهكذا يجمع بين التضحية بالذات وتحقيق الذات .

ومثل هذا الخلاف لا ينفي ما قلناه من قبل ، من أن أصحاب الرأيين المتعارضين يلتقون في نهاية المطاف على طريق المبدأ الأخلاقي الأسمى ، ويحملون له كل تقدير وولاء .

٢ ـ اخص ما يميز القيم العليا عند المتزمتين من المثاليين ، انها جمدت وافتقدت القدرة على الحركة والحياة ، واتصفت في تصورهم بالموضوعية الكاملة والمطلقية التي لا تقبل تعديلا ولا تحتمل تغييرا ، مع ان الحقيقة أن مفهوم القيم مرتبط بالغاية التي يتوخاها الانسان ، وفي ظل هذا اكتفى المعتدلون من المثاليين بأن اباحوا الاستثناء من القانون الأخلاقي ، وأجازوا كسر القاعدة الخلقية من أجل قاعدة أسمى وانبل ـ كما قلنا من قبل ـ ونضيف الآن شيئا آخر ، هو ان القيمة الواحدة تنضم على معان تحددها الغاية التي تستهدفها ، ويكون من معاني القيمة الواحدة ما يستهجن ويحارب ، ومنها ما يستحسن ويكون خليقا بالتمجيد ، وعلى سبيل المثال نقول **ان الصبر يكون شرا مثيرا للاستهجان حين يقتضي صاحبه أن يصبر على ظلم أحاق به ، أو يتقبل اذلالا وقع عليه ، ويكون خيرا خليقا بالثناء حين يفرض على صاحبه مواصلة العمل المرهق أو الجهاد الشاق من أجل مبدأ أو فكرة أو عقيدة يدين بها ، وتكون المسالمة بغيضة مقيتة حين تحمل صاحبها على مسالمة عدو اغتصب أرضه واعتصر خيرات بلده ومس بالسوء كرامته ، وتكون مثار التقدير والرضا حين تكون مع توافر القدرة على البطش والايذاء ، ويلجأ اليها صاحبها محبة للسلام** ... ويقال مثل هذا في سائر القيم ، ومن هنا يبدو خطأ « نيتشه » حين خص بحملته ما سماه بأخلاق العبيد دون تفرقة بين ما يستهجن من معانيها وما يستحسن ، وبمثل هذا أخطأ حين وضع في قائمة اخرى ما سماه بأخلاق السادة ، وأفرده بالمديح والثناء دون أن يحسب للغاية منها أقل حساب ، وضلت الفلسفات الوجودية بدورها حين أطاحت بكل القيم التي تعارف عليها الناس أو اكدتها الأديان من قديم الزمان ، ظنا من

الوجوديين بأن هذا يؤكد حرية الانسان فى اختيار مواقفه من غير التقيد بقيم سابقة أو قواعد معروفة ، فمفاهيم القيم تتوقف على الغاية الموضوعية التى يتوخاها الانسان من ورائها ، واذا كان من الحكمة الا نستغنى عن قيم اثبتت التجربة الطويلة صوابها ، فان علينا ان نعرف انمعانى القيم وغايات الانسانترتبط بروح العصر ، ومن هنا مست الحاجة الى تغيير مضمونها أو تعديل محتواها حتى تلائم روح العصر المتطور دواما ، وقد جعل العرب — حينا من الدهر — مركز الأخلاق ومدارها عفاف المراة — مع الاستخفاف بكل ما عداه ! ووجب أن يتطور مفهوم الأخلاقية حتى **يصبح مدار القيم قائما فى الاخلاص فى العمل واحترام الواجب والوفاء بالعهد وكفالة الحرية .. ونحوها من قيم عليا .**

٣ — قلنا ان المثاليين قد سلموا بوجود قيم جزئية نسبية تنشأ آليا فى جو من العادات القومية والتقاليد الاجتماعية ، وتختلف من مجتمع الى مجتمع ، بل تتطور فى المجتمع الواحد بتطور ظروفه الحضارية، ولكنهم تركوا دراسة هذه القيم المتغيرة للعلوم الاجتماعية التى تصطنع مناهج البحث العلمى ، وقالوا ان وراء هذه القيم قيما انسانية عليا ، تنتزع من طبيعة العقل وتكون مطلقة تصدق فى كل زمان ومكان ، وانكر الطبيعيون هذه القيم وظنوها وهماً اوحى به الخيال ، ونستشهد على هذا بما قاله فيلسوف طبيعى هو ((بنتام)) (١٨٣٢) J. Benthan امام الفلسفة النفعية فى عصره، فقد هاجم الواجب مبدأ انسانيا يعلو فوق اختلاف الزمان والمكان ، وقال : ان طلسم الجبروت والكسل والجهل قائم فى كلمةواحدة، كلمة خداعة ذات تأثير كبير ، علينا ان نكشف عنها القناع ، انها كلمة « ينبغى » عندما نقول ينبغى ان نفعل كذا ، او ينبغى ان نتجنب فعله نكون — فى عرف المثاليين — قد فصلنا فى كل مسألة اخلاقية فصلا حاسما ... **اذا كان استخدام هذا اللفظ مسلما به من كل وجه ، لكان ينبغى أن تحذف كلمة ينبغى من قاموس الاخلاق ! ...**

ان الفيلسوف المثالى يستكين الى مقعد مريح يطئمن اليه ، ثم يأخذ فى اصدار احكام قاطعة فىكبرياء عنالواجب مبدأ انسانيا يلتقى على طريقه كل الناس ، فى كل زمان ومكان ، مع ان كل انسان لا يشغل باله قط الا اشباع مطالبه الشخصية ، ورعاية مصالحه الذاتية (٤٣) .

وبرغم ما فى هذا الراى من سطحية وتهافت ، يشيع تأييده بين جمهرة الناس وكثرة المفكرين ! ولهذا نقول هنا مكررين دون أن نمل التكرار ، نقول ما قلناه منه سنين فى شتى المناسبات :

ان المثاليين ليسوا واهمين حين يتحدثون عن المثل الانسانى الأعلى الذى ينبغى أن يسير بمقتضاه السلوك الانسانى بما هو كذلك ، اى مجردا من قيود الزمان والمكان ، ويكونملائما لأسمى جانب فى طبائع البشر — وهو الجانب العاقل المشترك بين كافة الناس — يلتقى على طريقه الناس فى كل زمان ومكان ، برغم الاختلافات التى تفرق بين بعضهم والبعض الآخر فى المستويات الاقتصادية والثقافية والحضارية والمعتقدات الدينية والطبقات الاجتماعية وغيرها مما يفرق بين الناس طبقات وشيعاً — ... **فالناس جميعا — حتى من كان**

---

(٤٣) Cf. Bentham, Deontology, I., p. 31-2.

منهم يعيش على مستوى اخلاقى دنىء ــ ينشدون القيم العليا التى تقضى بتاديةالواجب وقيام المحبة والاخاء ، واشاعة العدالة وكفالة الحرية واقرار الامن والسلام ، والتزام العفة والأمانة ، والوفاء بالعهد واحترام العمل ... والامتناع عن القتل والكذب والنفاق وغيره من آفات ... وما من مجتمع فى تاريخ البشرية كلها ــ فيما نعلم ــ تطلع الى بناء حياته على نقيض مبدأ اخلاقى ، كان يقضى هذا النقيض بقتل الجار أو احتقار الواجب أو الدعوة الى الكذب والحقد والنفاق ... حتى لو كان هذا المجتمع يقيم فى فضاء الصحراوات أو فى بطون الغابات ، أو فى أعلى مستويات المدنية وارفعها وفى المجتمع المتدهور قد يشيع القتل والبغى والظلم والاغتصاب والاستغلال ... ومع هذا يظل المثل الأعلى الذى يتطلع اليه هذا المجتمع قائما فى التخلص من آفات واقعه واوضاعه ، فى ظل مبدأ اسمى ــ قد لا يكون على وعى كامل به ــ يكفل للناس حرياتهم ويرعىحقوقهم ويقر احترام الواجب ، ويمكن للمحبةوالكرامة والعدل والأمن والاخاء ... ونحو هذا من قيم انسانية عليا ترفعه الى حياة اسمى ... وقد صدق ارسطو ــ منذ ثلاثة وعشرين قرنا من الزمان ــ حين قال وهو يتحدث عن الانسان المدنى بطبعه ــ وكيف انه لا يحقق كماله الا منتميا الى مجتمع بشرى : **ان من يعيشمنعزلا بغير مثل أعلى يدين به ، اما ان يكون الها حقق فى حياته أقصى مطالب الكمال ، فاستغنى عن الايمان بمثل أعلى تجرى بمقتضاه حياته ، أو يكون حيوانا لايستطيع بحكمطبيعتهالبهيمية أن يعلو على واقعه ، فى ظل مبدأ اسمى يدين له بالولاء .**

* * *

مصادر البحث

Paul Roubiczek, Ethical Values in the Age of Science, Cambridge University Press, 1969.

Johan A. Oesterle, Ethics, The Introduction to Moral Science, Prentice Hall, Inc. England Cliffs, N.Y. 1957.

H. A. Prichard, Moral Obligation, Duty & Interest, Oxford University Press, 1968.

D. H. Montro, Empiricism and Ethics, Cambridge University Press 1967.

W. Lillie, An Introduction to Ethics, London, 1961.

G. E. Moore, Principia Ethica, Cambridge, 1962.

R. N. Anshen (ed.) Moral Principles of Action, N.Y. 1952.

Kant, Funada mental Principles of the Mataphysics of Morals trans. by T. K. Abbott

وقد ترجمه مع التحليل E. G. Paton تحت عنوان :

(The Moral Law or Kant's Groundwork of the Metaphysic of Morals.)

والف المترجم كتابين آخرين عن كانط هما :

(The Categorical Imperative and The Good Will.)

Hugo Mûnsterberg, Eternal Values, London, Cambridge, 1900.

B. Bosanquet, Principle of Individuality & Value, London, 1922.

S. A. Alexander, Space, Time & Deity, London, 1920.

C. D. Broad, Five types of Ethical Theory, 1946.

Kerner, The Revolution in Ethical Theory, Oxfored Charendon Press, 1966.

N. Hartman, Ethics, vol. I, Eng. Trans. By S. Cort, Allen & Unwin, 1958.

Binkley, L. J., Contemporary Ethical Theorires, Philosophical, Library, N.Y. 1961.

J. Laird, The Idea of Value, Cambridge, 1924.

J. Dewey, The Theory of Valuation.

Hall Everett, W., What is Value ? N.Y., Humanities Press, 1952.

Kohler, W. The Place of Value in a World of Facts, London, Kegan Panl, 1939.

Lamont, W. D. The value Judgement, Edinburgh, University Press 1955.

Mering Otto Von, A. Grammar of Human Values Pitsbury University of Pits. press 1961.

Myradall, Gunner, Value in Social Theory, London, 1962.

Pepper, Stephen C., The Sources of Value, California University of Calif. Press, 1958.

Sorley, W. R. (1) Moral Values & The Idea of Good, Cambridge, 1930

(2) Recent Tendencies in Ethics, 1904.

Urban, W. M., Valuation, Its Nature & Laws, London, 1928.

F. E. Sparshott, An Enquiery Into Goodness, 1958.

F. H. Braddley, Ethical Studies, Oxford Clarendon Press 1927.

E. F. Carritt, The Theory of Morals, an Intr, to Ethical Philosophy, 1948.

A. C. Ewing, (1) Ethics, 1953.
(2) Definition of Good 1947.
(3) Second Thoughts in Moral Philosophy, London 1959.

R. Perry, General Theory of Value, Harward University Press 1950.

H. Rashdall, The Theory of Good & Evil, 2 vols. London 1954.

Th. E. Hill, Contemporary Ethical Theories, 1954.

J. S. Mackenzie, (1) Ultimate Values London 1924.
(2) A Manual of Ethics, London, 1948.

J. Martineau, Types of Ethical Theory, 2 Vols Oxford Clarendon Press 1901.

J. H. Muirhead, The Elements of Ethics, 1952.

W. D. Ross, (1) Foundations of Ethics Oxford 1959.
(2) The Right and the Good, Oxford 1930.
(3) Kant's Ethical Theory, Oxford 1954.

Th. H. Green, Prolegmena to Ethics, Oxford, Clarendon Press 1899.

Max Otto, Science & The Moral Life, N.Y. 1958.

S. E. Toulmin, The Place of Reason in Ethics, Cambridge, 1950.

Approches to Ethics, Editied by W. T. Jones, and Others N.Y. 1962.

G. Belot, Etudes de Morale Positive, 2 vols. 1948.

R. Le Senne, Traité de Morale Générale Paris P.U.F., 1949.

V. Jankelévitch (1) Traité des Vertus, Paris Bovdas, 1949.
(2) La Mouvaise Consciencse, Paris. F. Alcan, Paris, 1939.

Raymond Ruyer, Philosophie de la Valeurs, Colin 1952.

G. Gusdorf, Triaté de L'Existence Morale, Paris 1949.

L. Lavelle, Traité des Valeurs, 2 Vols., Paris. P.U.F., 1951-53.

G. Gurvitch, Morale Théorique et Sciende des Moeurs, P.U.F. Paris 1937.

د . توفيق الطويل : اسس الفلسفة ط ٥ ١٩٦٧ .

د . توفيق الطويل : الفلسفة الخلقية: نشاتها وتطورها ط ٢ (١٩٦٧) .

وقــد عولنا على كتابنا هــذا ـ وعلــى المصادر التي استندنا اليها عن كتابته في كثير من تفصيلات الحقائق التي شكلت هذا البحث .

تنيسون وسيدة جزيرة شالوت

د. عبد الوهاب محمد المسيرى *

اذا ما نظرت الى تمثال تنيسون الواقف تحت سماء لانكشير، في ظل قباب الكاتدرائيات الثلاث التى تشرف على قرية مولده الحزينة لوجدت هذه الأبيات التى كتبها الشاعر منقوشة على قاعدته :

أيتها الوردة التى نبتت فى شقوق الحائط المتصدع ،

انى اقتطفك من الشقوق ،

وامسك بك فى يدى ، امسك بجذورك وكلك ،

أيتها الوردة الصغيرة. ولكن لو باستطاعتى

أن أفهم من عساك ان تكونى ، بجذورك وكلك ،

لو بمستطاعى أن أفهمك تماما ، لعرفت كنه الله والانسان .

والأبيات رغم كونها أبياتا وصفية ، الا انها مفعمة بالحزن والقلق ، ورغم بساطتها الظاهرية ، بل وأكاد أقول تسطحها ، فانها تعالج القضايا الأساسية لمشكلة المعرفة : معرفتنا لأنفسنا وللعالم المحيط بنا ، ورغم

* الدكتور عبد الوهاب محمد المسيري استاذ مساعد بكلية البنات/جامعة عين شمس .

انها تبدأ بذكر تفاصيل دقيقة متناهية فى الدقة ، الا أنها تنتهى بالاشارة الى الكليات . من هو شاعر المتناقضات هذا ، المثقلة ذاته بالهموم ؟ من هو الفريد تنيسيون ؟

● ● ●

ولد الفريد تنيسيون Alfred Tennysonian فى ١٦ أغسطس عام ١٨٠٩ فى ابرشية ابيه فى « سومرسبى » واضطر جورج والد تنيسيون أن يصبح من رجال الكنيسة بعد أن حرمته عائلته من الميراث واوصت به لأخيه الاصغر . ولقد كان لسوء الطالع هــذا اثر سيىء على شخصية الوالد ، اذ جعله رجلا مكتئبا مريرا ، كما كان يلف المنزل المزدحم ظل من الحزن .

ولقد زرع جورج تنيسيون فى موهبة ابنه عناصر أخرى ، بخلاف تلك الكآبة الرومانتيكية ، وعلى سبيل المثال كان تنيسيون الأب عالما ومحبا للكتب ، مما اتاح الفرصة أمام الشاعر للاستفادة من مكتبة ابيه منذ صغره .

وتلقى تنيسيون تعليمه فى مدرسة داخلية منذ كان فى الثامنة حتى بلغ الثانية عشرة ، وكانت هذه المدرسة تبعد عشرة أميال عــن منزله فى سومرسبى . ولم يكن تنيسيون سعيدا بالمرة فى تلك المدرسة ، فالمدرس كان يضايقه ، وزملاؤه لم يكنوا له المودة لأنه كان يشاركهم العابهــم ، ولقد عمقت تجربته فى المدرسة من حبه للبيت وارتباطه بدائــرة العائلة الهادئة ، كما زادت من حدة خجلــه والتفافه حول ذاته وشكه وعدم ثقتــه فى الأغراب ، وهى صفات ظلت تلازمه طيلــة حياته . وبعد خروجه من المدرسة ، تعلم على يد أحد مدرسى القرية لفترة من الزمن ، ولكن بعد ذلك تولى جورج تنيسيون بنفسه تعليم ابنه .

ولقد ظهر نجم تنيسيون تحت هذا النظام الاكاديمى من التعليم والذى تميز بشموليته اكثر من منهجيته ، واستفاد منه اكثر مما كان فى المدرسة . وامدته عقلية ابيه الرحبة وذوقه الرفيع فى الكتب بمعرفة عميقة فى الآداب الكلاسيكية ، الأمر الذى ترك أعمــق الأثر على شعر تنيسيون باشاراته الكلاسيكية العديدة .

ولقد كان لالتحاق تنيسيون بجامعــة كمبردج أثر كبير على مستقبله ، فقد كانت هذه الجامعة تتميز آنئذ بالجو المفعم بالتساؤل عن المستقبل وبالمحاولات الجــادة للمزاوجــة بين العلم والدين . وكانت الدائرة التــى انجذب اليها تنيسيون تدعى « الحواريون » ، وهى عبارة عن مجتمع طلابى ذى عقليــة اصلاحية ، يهتم بالمشكلات الاجتماعية والثقافية . ولقد استوحى تنيسيون من دائرة « الحواريين » احساسا بمسئوليته نحو تعليم وانارة عقول بنى وطنه .

وبعد البقاء فى كمبردج لفترة ثلاث سنوات غادرها تنيسيون دون أن ينال منها درجــة جامعية ، وكان أصدقاؤه الذين تعرف بهم في كمبردج يعتبرونه المتحدث الرسمى بلسان دائرة « الحواريين » كما كان فى نظرهم بمثابة حامل رسالتهم ، وكانوا كلهم وخاصة صديقه الحميم **آرثــر هالام** يكنون الاعجاب لشــعره ولذا نجدهم يغالون فى مدح مجموعة قصائده المسماة « قصائد ، غنائية أساسا » (١٨٣٠) (وهى مغالاة لم يتبعهم فيها نقاد العصر ، الذين بينوا بعض نقاط الضعف فى هــذه المجموعة الشعرية) .

ولم تسر حياة تنيسيون على وتيرة واحدة ، ففى عام ١٨٣٣ فقد أعــز صديق لــه « آرثر هالام » الذى كان يتمتــع بمواهب ادبية وشخصية ساحرة وهو بعد فى الثانيــة والعشرين من عمره . وجاءت الوفاة فى أعقاب التقبل الفاتر لديوانه الاول ، فالتزم الشاعر الصمت لمدة عشر سنوات لم يكتب خلالها أى شىء ، ومر خلال تلك الفترة بأزمة عاطفية طاحنة ، كما كانت فترة اهتز فيها ايمــانه

الدينى وتعرض لغوايات اليأس ، ولكنها كانت ايضا فترة نشاط خلاق ونماء .

وخلال فترة « صمت العشر سنين » كان تنيسيون يؤسس ويضع خلفية لماسوف يكتب فى المستقبل . فاعتكف من عام ١٨٣٣ فى « حجرته الحبيبة » فى سومرسبى ، حيث تمكن من فرض ما يكفيه من الوحدة والهدوء اللازمين للعمل بالرغم من حجم الاسرة الكبيرة. وكان يذهب للابرشية بصورة منتظمة للدراسة التى تضمنت اللغة الالمانية والفلسفة والعلوم . ويبدو انه كان قد عقد العزم الا يسخر منه ناقد ما على انه واحد من المثقفين ذوى « الوزن الخفيف » ، ومن المؤكد انه قد أقر في نفسه أن يكون معلما لجيله ، وبخلاف الدراسة ، فانه كان يقضى وقته فيما يفيد من مراجعة وتنقيح للقصائد القديمة التى نالها الكثير من سهام النقد القاسية ، وكذلك في نظم اعمال جديدة ، خاصة قصيدتى « يوليسيس » و « احياء الذكرى » (التى كتبها احياء لذكرى صديقه آرثر هالام) .

وبعد مغادرة تنيسيون لجامعة كمبردج مباشرة مات ابوه وجده . فاصبح هو رب الأسرة واخذ على نفسه نقلهم من «سومرسبى» الى « ابينج » وذلك حينما جاء رئيس الابرشية الجديد وحل محلهم فى المنزل القديم .

واستطاع تنيسيون فى هذه الضاحية الجديدة أن يستمتع بما فى مجتمع لندن حينما كان يريد ذلك . ولكن ضاحية «ابينج» لم تكن مبعث راحة كما لم تكن ريفية بالدرجة التى تسعد آل تنيسيون ، لذلك بدات العائلة سلسلة من التنقلات ، بالرغم من حزنه وتأمله العميق داخل نفسه الا ان تنيسيون صادق كثيرا من مفكرى عصره . فقد كان فى حاجة ماسة لهذه الصداقة ، لأنه ظل يعانى من الكآبة الشديدة الناتجة عن فقره وصحته العليلة وقصر نظره المتزايد . وقد فقد تنيسيون المال الذى ورثه عن أبيه نتيجة لاستثمار خاسر ولكن اصدقاءه قاموا بتوفير معاش له يحرره من أعبائه المالية . وتزوج الشاعر وهو في الواحدة والاربعين من عمره من **ايميلى سلوود** بعد خطبة دامت أربعة عشر عاما .

ولقد استطاعت هذه المراة ذات الاخلاق الدمثة والرقيقة من أن تخفف من حدة الكآبة التى كان يعيش تنيسيون فى سوادها . وقد عملت أميلى كمساعدة وسكرتيرة مخلصة ، ولكن هذا لم يجعل منها ناقدة مفيدة له ، فقد شجعت النزعة الاخلاقية والعاطفية فى شعره . ثم جاء نشر رائعته في الذكرى عام ١٨٥٠ ، وهى مجموعة من القصائد الغنائية/ الرثائية القصيرة ، وقد حظيت هذه القصيدة باعجاب الملكة فيكتوريا وزوجها ، مما أدى الى حصول تنيسيون على وظيفة « شاعر البلاط الملكى » ، وكأى شاعر للبلاط الملكى واجه تنيسيون مصاعب ومتاعب الشهرة ، ولما اعتكف هو وزوجته فى « فارينج فورد » فوق جزيرة « وايت » كان على زوجته ان تحميه من المتطفلين الفضوليين حتى توفر له الهدوء اللازم لعمله . وقد أحب جمهور القراء هذه القصيدة مثلما أحبتها ملكتهم **فيكتوريا** ، وبذا وجد النقاد انفسهم أمام ضرورة اعادة النظر فيما ادلوا به من أحكام نقدية وتعليقات تستهجن تلك القصيدة من قبل .

وفى مارس من عام ١٨٦٢ ، تلقى تنيسيون دعوة شخصية من الملكة لزيارتها فى منزلها وكانت تلك الزيارة فى مستهل صداقة حارة بين الشاعر والملكة ظلت تنمو من خلالها المراسلة بينهما ولم تنته الا بانتهاء حياة الشاعر نفسه .

وجد تنيسيون أن السائحين فى « فارينج فورد » مصدر ازعاج لعمله ، لذا قام ببناء منزل فى « هازل مير » فى مقاطعة «صارى» ، وسماه « الدورث » . ورغم عزلة المنزل بعض الشيء ، الا أن السائحين وكثيرا من

الشخصيات العامة تبعوه الى هناك أيضا . وبذا أصبح منزل تنيسيون مزارا قوميا ومجسدا لكل الفضائل التى كان الفيكتوريون يجلونها ويعتقدون أنهم يتمتعون بها . واصبحت آراؤه فى كل المواضيع محل احترام وقبول جميع الانجليز . ولقد زاد الضغط الجماهيرى على حياة تنيسيون الخاصة حتى انه في عام ١٨٧٤ انهارت صحة زوجته من الاجهاد المفرط بسبب كونها زوجة له ومديرة لشئون البيت وسكرتيرة خصوصية له . وكان من الضرورى تحت وطأة هذه الظروف استدعاء ابنهما « هالام » ــ المسمى باسم الصديق الراحل لوالده فى صباه وشبابه الاول ــ من جامعة كمبردج ليعمل عند أبيه سكرتيرا خصوصيا له بدلا من أمه . وكان من الضرورى تجنيب سماع تنيسيون لأى آراء نقدية قاسية ، لأن حساسيته المفرطة لم تكن تسمح له بذلك . كما كان يكره اى محاولة لمعرفة سيرة حياته وربطها بشعره . ولقد عهد لابنه هالام بمهمة تسجيل حياة أبيه بكل دقة حتى يفوت على المتطفلين والدعاة فرصة عمل ذلك.

ولما بلغ تنيسيون سنى الشيخوخة ، كان قويا مثلما كان فى شبابه . وتتابعت مجلدات شعره واحدا وراء الآخر ، وكان آخر تلك المجلدات ما نشر بعد وفاته بثلاثة أسابيع .

ان خاتمة حياة تنيسيون كانت خاتمة امتزجت فيها الأحزان بالانتصارات ففى عام ١٨٨٤ قبل الشاعر على مضض أن يكون من النبلاء ، وكان ذلك بمثابة هدية منحها اياه صديقه القديم رئيس الوزراء جلادستون ، واعتبر تنيسيون الأمر كمرتبة شرف للادب ولنفسه .

وكان شاعرنا أسير احساس طاغ بالعقم والفشل ، وقد حاول فى قصيدته « حكايات الملك » تعليم الانجليز مُثُلَ وسلوك النبل والفروسية ، ولكن تنيسيون كان يشعر أن العالم لم يعد يكرم مثل هذه المثاليات وأن تقديره لها يقل باستمرار . وبعد فترة قصيرة من رقاده بسبب اعتلال صحته المتزايد ، مات تنيسيون فى سلام ، تحيط به أسرته ، وكان صوت كلمات صلاته المفضلة الخارجة من بين شفتى صديق بجواره ، هو كل ما كان يسمع في صمت الحجرة التى ينيرها ضوء القمر .

ويرى كثير من النقاد أن الفريد تنيسيون هو شاعر البرجوازية الانجليزية المنتصرة وانه قضى حياته الأدبية متغنيا بأمجادها وانتصاراتها التكنولوجية والاقتصادية والحضارية ، وان شعره ينطلق من تبسيط للواقع وتجاهل لتناقضاته العديدة المحتدمة ، وفى هذا القول شىء من الصدق . فالتقدم الصناعى الذى دفع بالبرجوازية الى الحكم ومكنها من تسيير دفة الأمور بالطريقة التى تتراءى لها ، هو نفسه الذى ادى الى اعادة صياغة العلاقات الاجتماعية بين الأفراد على أسس جديدة ، وهو نفسه الذى عمق التناقض بين الرؤية العملية والرؤية الغيبية للواقع . تجاهلت البورجوازية الانجليزية وشاعرها كل هذه التناقضات ، وأعلنت أن كل شىء على مايرام، وأن النظام سائد فى داخل النفس والمجتمع الانجليزيين. فعلى مستوى العلاقات الانسانية تجاهل تنيسيون في شعره الدوافع الفريزية ، وقدم صورة مبتسرة بعض الشىء للعلاقة بين الرجل والمراة . فالمراة عنده دائما رمز العفة وطهر الذيل ، هى الزوجة الصالحة الخاضعة، والرجل هو حاميها وحامى منزله وأولاده ، وكل أفراد العائلة يعيشون فى وئام وسلام فى بيتهم الانجليزى العتيد . ويتسم فكر تنيسيون السياسى بالتبسيط الشديد ، فهو كان على قدر غير قليل من السذاجة ، يأخذ بما يسمى « بالأمور الوسط » فى كل شىء : فهو لم يكن يؤيد الارستقراطية الزراعية فى محاولاتها سلب الشعب الانجليزى حقوقه الدستورية ، الا انه فى الوقت ذاته كان يعارض اعطاء الشعب حقوقه السياسية كاملة . كما

أنه كان وطنيا وقوميا ، بالمعنى الضيق للكلمة . فهو لم يكن يتردد فى تأييد التوسع الاستعمارى البريطانى الذى بلغ ذروته آنذاك (وفي قصيدته « مقدمة الى الجنرال هاملى » يتفاخر بانتصار الجيوش الانجليزية على عرابى وجنده فى معركة التل الكبير) وحينما سئل تنيسيون عن اتجاهاته السياسية أجاب بأنها نفس اتجاهات **شكسبير وفرانسيس بيكون** وأى رجل عاقل ، وهذه اجابة ان دلت على شيء انما تدل على ضآلة وعيه السياسى وانعدام حسه التاريخى . ولعل ارتباط تنيسيون الشديد بالبورجوازية وحضارتها يظهر في تمجيده للقيم الفردية العمياء وفى اغراقه فى الذاتية ، وفى تفاؤله الزائد عن الحدفى بعض قصائده : تفاؤل هو في صميمه تجاهل لجدل الواقع المركب . ففى قصيدته « الصوتان » يسمع الشاعر صوتين أولهما هو صوت الموت والقنوط ، والآخر هو صوت الحياة والأمل والحب . يخبره الصوت الاول أن الحياة لا تستحق أن نحياها ،ولكن الشاعر يكافح ضد الكآبة ، ويؤكد قيمة الحياة . فالانسان هو سيد المخلوقات لأن عقله يضعه فى هذه المرتبة ، كما أن كل انسان فرد مستقل ، له ارادة حرة . ثم ينظر الشاعر فيرى الناس متجهين الى الكنيسة ويلاحظ من بينهم اسرة تسير « فى وحدة عذبة » ، وعند هذه الصورة البورجوازية يختفى الصوت الاول ويرفع الشاعر عقيرته المتفائلة بالغناء . لقد انتصرت الحياة ، ولكننا نعلم أن الحياة التى انتصرت هى حياة رتيبة مجدبة خالية من المعنى ،وأن الصوت الاول ، صوت القنوط واليأس ، هو فى حقيقة الأمر صوت أكثر عمقا واكثر معرفة بالواقع . اننا نربط الآن بشكل آلى بين التفاؤل والحياة ، ولكن هناك ضربا من التفاؤل .هو فى صميمه انكار للحياة ، لأنه تفاؤل مبنى على تجاهل مأساة الوجود الانسانى ، وعلى تبسيط لتناقضات واقعة الاجتماعى والتاريخى .

ومن حسن حظنا أن هذه النبرة المتفائلة الزائفة لم تسيطر على أشعار تنيسيون ، فهو مثل **ماثيو أرنولد** ، الشاعر والناقد الفكتورى المعاصر له ، ومثل كل المهتمين بالانسان كانسان ، لايرى أن الانجازات التكنولوجية والنجاحات المادية والتقدم الصناعى تؤدى بالضرورة الى انتصارات الانسان واعلاء شأنه وذاته ، بل ان هناك منجزات تكنولوجية هى فى صميمها هزيمة للانسان ، اذ انها تجعل بيئته الصناعية (السلع والسوق وحركة الاقتصاد) تسيطر عليه وتبتلعه . واذا كان الشك قد خامر بعض اعضاء البورجوازية الانجليزية بخصوص منجزاتهم الصناعية ومدى قيمتها الانسانية فانهم نجحوا الى حد كبير فى اسكات هذا الشك ، أما تنيسيون فانه ، وهو الشاعر العظيم ، لم يتردد في مجابهة نفسه وواقعه بكل ما فيها من تناقضات . فهو لم يقبل قيم مجتمعه الذى سيطرتعليه الفلسفاتالعملية والنفعية، قيم كانت ترى الانسان على انه مجموعة من الرغبات المادية البسيطة ، وأن السعادة هى اشباع اكبر عدد ممكن من الرغبات لأكبر عدد ممكن من الافراد . وقد ظهر رفض تنيسيون لهذا التعريف الكمى والآلى للانسان فى مرثيته « فى الذكرى » .

فتنيسيون يرفض أن يرى الانسان على انه مجرد وحدة انتاجية دائمة التغير بتغير البيئة المادية ، اقتصادية كانت أم اجتماعية ، ليس فيه ما يميزه أو يفصله عنها . والايمان بثبات الانسان وسط البيئة هو فى نهاية الامر ايمان بالقيم الاخلاقية والمبدئية التى تتسم بنوع من الثبات النسبي والتى لا يمكن قياسها أو اخضاعها للمقاييس الكميةالمتعارف عليها فى عالم المادة — أى ان الايمان بثبات جانب من جوانب الطبيعة البشرية هو فى نهاية الأمر ايمان بما وراء المادة . والاغنية الثانية من قصيدة « فى الذكرى » تعبر عن رغبة الشاعر المترسخة فى أن يصل الى مرحلة الثبات الميتافيزيقية هذه :

يا شجرة السرو العتيقة ، يا من تقبضين على الأحجار

وشواهد قبور الموتى الراقدين تحتك ،

ان اليافك تلتف من حول الراس التيخلت من الاحلام ،

وجذورك تضرب من حول العظام .

وتأتى الفصول بالزهرة من جديد ،

وتأتى بالمولود البكرى للقطيع ،

وفى ظلمتك يا شجرة السرو ، تنهى دقات الساعة حياة الناس الضئيلة .

ولكن ليس لك هذا التألق وهذا الازدهار ،

فانت لا تتبدلين في اى عاصفة ،

وشموس الصيف الحارقة لا تستطيع

أن تغير مالك من تجهم من الف عام ،

وها أنذا احملق فيك أيتها الشجرة العبوس ،

وقد سئمت شوقا لكى أكون فى صلابتك العنيدة ،

واشعر اني اتجرد من دمائي ،

وأتحد بك وانمو فى داخلك .

تقف الشجرة اذن راسخة فى احزانها تلف جذورها حول رؤوس الموتى . وقد يأتيالربيع بالحياة والنضرة للعالم ولكنها لا تعيرها اى التفات ، فهى هي ثابتة راسخة ـ لا العاصفة الهائجة ولا الشمس الحارقة تؤثر فى حزنها ، فهى مثل الآلهة قد انفصلت عن دورة الطبيعة الرتيبة المحايدة ، ولذا فالشاعر يتخذ منهـا رمزا لحزنه الذى ينبغى الا يتحول ، لأنه لو تحول لأصبح كالذرات المادية التي لاروح لها ولا هدف من وجودها .

وقد فرضت قضية التغير والثبات نفسها بالحاح شديد على تنيسيون ، لأنه كان يعيش فى عصر داروين الذى حاول ان يربط بين الوجود الانساني ، التاريخي من جهة والوجود الطبيعي من جهة اخرى ، والذى كان يعتقد أن الوجود الانساني على كل مستوياته تتحكم فيه قوانين طبيعية مثل الانتقاء الطبيعي والبقاء للاصلح ، أى أن الوجود الانسانى لا يختلف فى أى من وجوهه عن الوجود الطبيعي (والوجود الراسمالى) المبنى على التنافس والتطاحن ، ان الطبيعة الداروينية ، مثلها فى ذلك مثل السوق الراسمالى ، غير مكترثة بالانسان وبالفرد ، فهي تحكم بالفناء على أنواع بأسرها دون أى اعتبار ، لمركزيته فى الكون ، وقوانينها الصارمة تسرى علىالانسان سريانها على الأشياء والطبيعة :

الانسان آخر ماصنعت يداها ، الذى يبدو عليه الجلال ،

والتي تشع من عيونه الرغبة البهية ،

الانسان الذى انشد المزامير تحت السماوات الممطرة ،

والذى بنى المعابد ، وصلى فيها دون انتظار للثواب .

الانسان الذى احب وقاسى من الآلام الكثير

والذى حارب من أجل الحق والعدالة ،

هل سيتحول حقا الى مجرد رمال فى الصحراء تذروها الرياح ،

أو سيسجن داخل تلال حديدية ؟

ورغم أن التساؤل يتخذ طابعا دينيا ، وقد يكون غيبيا ، الا انه فى الواقع تساؤل عن حقيقة الوجود الانساني : هل الانسان مجرد جسد ورغبات كمية محدودة ، أم انه كل مركب يعلو على المادة البسيطة ؟ هل الانسان مجرد عنصر من بين العناصر الاخرى ، أم انه يقف فى وسط هذا الكون وفى مركزه ؟ وعلى المستوى الأخلاقي يكون التساؤل : هل هناك مجال للقيم الاخلاقية والروحية (بالمعنى العام

والعلماني للكلمة) أم انه يجب أن يخضع كل شيء لقانون العرض والطلب ، ولقانون الشراء بأرخص الأسعار والبيع بأغلاها ، ولقوانين الانتاج الاقتصادية الأخرى ؟

ولا يجيب الشاعر على هذه التساؤلات ولا يحسمها (فهذه ليست وظيفة الشاعر وانما هي وظيفة الفيلسوف اذ يكتفى الشاعر بسبر اغوار القضية وتجسيدها كتجربة جدلية ومعاشة وليس كمقولة فلسفية محددةالابعاد) ولكن تنيسيون مع هذا يصل الى صيغة جدلية تؤكد التغير والثبات فى ذات الوقت ويتخذ من نجمة المغرب (فسبر) التى هى ايضا نجمة الشروق (فوسفور) رمزا جدليا للتغير والثبات الذى يسم حياة الانسان .

يا كوكب الزهرة الحزين (فسبر) على الشمس المدفونة ،

يا من تود أن تموت معها ،

انت يامن ترقب كل الاشياء المعتمة ،

والتي تزداد عتمة ، واذا بالجلال في تمام .

لقد تحررت الجياد من المركبة ،

وها هو ذا القارب قد ارتاح فوق الشاطيء ،

وانت تسمع لصوت الباب اذ ينغلق ،

وتظلم الحياة فى العقول .

ياكوكب الزهرة البهيج (فوسفور) يزداد تألقه بسبب الليل ،

انت تجعلنا نسمع عمل الدنيا العظيم حين يبدأ وتوقظ الطيور ،

ومن خلفك يأتي النور الأعظم .

وها هو ذا قارب السوق فوق النهر ،

تنادى عليه أصوات من الشاطىء ،

وانت تسمع مطرقة القرية تدق ،

وترقب تحرك الجياد .

ياكوكب الزهرة الجميل فى المساء، والصباح يا أسما مزدوجا .

لما هو واحد ، لما هو الاول والاخير ،

أنت مثل حاضرى وماضي ،

مكانك يتغير ، ولكنك ثابتة لاتتبدلين .

ونفس هذه التساؤلات عن الحياة والموت والمادة وما وراء المادة وعن التغير والثبات تطالعنا في قصائد تنيسيون عن الفن وعن وضع الفنان فى المجتمع الحديث . ومشكلة تحديد وضع الفن ووظيفته فى مجتمع التكنولوجيا مشكلة واجهها الفنان وبشكلها الحاد لاول مرة فى العصر الحديث خاصة فى المجتمع البورجوازى . ففى اطار نظريات المحاكاة الكلاسيكية سواء كانت ارسطية (محاكاة الواقع) أم افلاطونية (محاكاة المثال) لم تطرح هذه المشكلة لان وظيفة الفنان وحدود الفن كانت واضحة . كان المفروض فى العمل الفني أن يمنحنا المتعة عن طريق محاكاة واقع خارجي ، وكانت مهمة الفنان أن يحاول أن يصل الى جوهر هذا الواقع ويبتعد عن قشوره وتفاصيله غير الهامة . كما أن المشكلة لم تظهر أيضا في اطار نظريات النقد الاخلاقية (ماركسية كانت ام كلاسيكية جديدة) التي ترى أن وظيفة الفن هو المحاكاة ولكن ليس بقصد الامتاع وحده ولا حتى بقصد تعميق الادراك الفلسفي للواقع ، (باعتبار أن الشعر اكثر تفلسفا من التاريخ) وانما بقصد الارشاد والتوجيه الاخلاقي ايضا. اما فى اطار نظريات النقد التعبيرية التى ترى ان الفن ان هو الا « تعبير عن ذات الفنان » فان المشكلة تبدأ فى الظهور على التو ، اذ أن هذا السؤال يطرح نفسه : ماجدوى مثل هذا الفن الذاتي لبقية البشر ، اذا كان الشاعر هو حقا ذلك الطائر الذى ينشد لنفسه ليدخل على قلبه المسرة ، لماذا يطالبنا اذن بالاصغاء اليه ؟ وبينما تؤكد لنا نظريات المحاكاة أن الفن « حقيقة » موضوعية

لانه تقليد لواقع خارجي ، وبينما تؤكد النظريات الاخلاقية أن الفن يقدم لنا «حقيقة» أخلاقية اجتماعية لأنه يصور لنا القيم في صور محسوسة ترغبنا في تطبيقها في حياتنا ، نجد أن النظريات التعبيرية تؤكد أن الفن لايقدم سوى حقيقة سيكولوجية لا علاقة لها بأي واقع منظور مدرك . وقد رسم شللي صورة للفنان التعبيري في قصيدته الشهيرة « الى القبرة » :

انت كشاعر مختبيء ،

في نور الفكر ،

يترنم بأناشيد لم يطلبها أحد ،

حتى يتنبه العالم ،

ويشارك في آمال ومخاوف لم يكن يأبه لها.

انت كعذراء كريمة المحتد

تختلس ساعة

في برج قصر ،

لتواسي روحها المثقلة بالهوى ،

بموسيقى عذبة كالحب تفيض بها خميلتها.

والمقطوعتان السابقتان تصوران الشاعر ـ القبرة على انه يعيش في نفسه ويغني لها : يعيش مختبئا في نور الفكر ، مترنما بأناشيد لم يطلبها أحد ، وهو كعذراء تعيش في برج قصر تظللها الخمائل . ان صور الحماية والمأوى المتكررة في المقطوعتين تبين أن وشائج الصلة بين الفنان والواقع قد انقطعت (ومما يجدر ذكره أن هاتين المقطوعتين قد اثرتا على تنيسيون ، وخاصة على القصيدة التي سنعرض لها بالتحليل التفصيلي في هذا المقال) .

ومما زاد المسألة حدة بالنسبة لتنيسيون ولغيره من الشعراء الرومانتيكيين المتأخرين هو أنهم ظهروا في منتصف القرن التاسع عشر وهو قرن الآلة والحقيقة المصمتة والقيم العملية الضيقة التي ترى أن لكل شيء ثمنا ، وأن الجمال لأنه قيمة لا ثمن لها فانه لا جدوى ولا طائل من ورائه ، خاصة اذا كان هذا الجمال هو تعبير عن حقيقة سيكولوجية لا يمكن لحواس البورجوازيين الغليظة ادراكها. أن تساؤلات تنيسيون في قصائده عن الفن هي تساؤلات عن وظيفة الفن وحدوده ولكنها أيضا تساؤلات عن مصير الانسان في مجتمع حطمت الفلسفات النفعية كل قيمه ومثالياته.

ومن أولى قصائد تنيسيون التي تعالج موضوع علاقة الفن بالواقع قصيدة « قصر الفن » . تبدأ القصيدة بوصف رائع لقصر الفن ، ملاذ روح الفنان الذي يبحث عن جمال منفصل عن الحياة والواقع (ويجب أن نذكر أنفسنا بأن الواقع هنا هو انجلترا الصناعية في القرن التاسع عشر بكل قبحها وعمليتها الضيقة) .

في قصر الفن تشدو الروح وحيدة ، أو كما يقول الفنان الهارب :

ان البلبل لا يجد متعة في اطالة

شدوه الخفيض وحيدا

تناظر متعة قلبي

في الاصغاء الى أصداء أغنيتي التي ترددها

الصخور المتعرجة .

ولكن بعد مرور أربعة أعوام تبدأ الروح في الاحساس بالذنب لانفصالها عن الانسانية ومشاكلها اليومية . فيهبط الفنان الى عالم بني البشر ويحاول جهده أن يجعلهم يشاركونه في التمتع بجمال الفن . والقصيدة كما نرى تعبر عن صراع دائر في داخل تنيسيون، وقد يكون من الاهمية بمكان أن نذكر أن الاجزاء التي يصف فيها الشاعر قصر الفن تتسم بالجمال وتتصف بالروعة ، بينما نجد أن تلك الاجزاء التي تصف الحياة او الواقع

فيها ضرب مـن الخطابية الطنانة تكشف لنـا أن تنيسيون لم يكن مقتنعا تمام الاقتناع بما يقول . ومما له دلالته ان قصر الفن نفسه لا يهدم رغم ترك الفنان له ، بل يظـل قائمـا شامخا فى انتظار الوقت الذى سيعـود فيـه الفنان اليه مع الآخرين . ان نـزول الفنـان للواقع ليس نـزولا لا أوبة منـه ، بـل انـه يحتفظ باحساسه بالجمال والقيم الروحية .

ويقابلنا نفس التوتـر ونفس الشد والجذب بين عالمين متناقضين في قصيدة « آكلو نبات اللوتس المخدر » . تبدأ القصيدة بدايةبطولية ولكنها بعد البيتين الافتتاحيـين يصيبهـا الخور :

هيا اقدموا هذه الموجة العالية ستجرفنا توا

الـى الشـاطىء قال يوليسيس وأشار الى الجزيرة

فى منتصف النهار وصلوا الى ارض

تبدو وكأنها ليس فيها سوى وقت الظهيرة

أرض تهـب عليها ريـح الحـواس وكأنها انفاس رجل مستغرق فى الاحلام . وفوق الوادى يسطع البدر (رمز الخيال الخلاق فى الشعر الرومانتيكي) ، ويجـرى الجـدول الصغير فى خفة كأنه الدخان . ثم يأتي آكلو اللوتس بوجوههم الحزينة الشاحبة فى هـذا الجو الهروبي الحالم ، يأتون حاملين معهـم هذا النبات المخدر الرائع الذى يفقد الانسان الذاكرة (والوعـى والاحساس والتاريـخ) ، ويجعل المرء يغوص داخل نفسه ، وتصبـح الاشياء الخارجية بعيدة كل البعد . فاذا ما تحدث الآخرون فان أصواتهم تكـون كأنهـا منبعثة من القبر . ورغم أن المرء يكون يقظا كل اليقظةالا انه يبدو وكأنه غارق فى النعاس لا يسمع سوى الانغام التي تنبعث من ضربات قلبه . يجلس بحارة يوليسيس ويتذكـرون زوجاتهم واطفالهم وعبيدهـم ، ويتذاكـرون الماضى بكلآلامه وأوجاعه وتناقضاته وحينما يقول أحدهم « لن نعود الى ارضنا » ، يجيبه الآخرون فى الحال منشدين « ان جزر وطننا بعيدة وراء الامواج ، لا لن نجول فى الارض بعد الآن » . بعد هـذه القدمـة الغنائيـة القصصية التى تبدأ بداية ملحمية ثم تتحول الى ما يشبه المرثية الغنائية ، ينشد البحارة نشيدا جماعيا يعلنون فيه سأمهم من الحياة الانسانية بكل تعقداتها ، مفضلين عليها حياة الفطرة والطبيعة التى يستمـع فيها الانسان الى موسيقى ذاته :

لماذا ينبغي أن نكد ونتعب ، نحن السقف الذى يظلل كل المخلوقات وتاجها ، .... يقينا ، يقينا ان النعاس أعذب من الكـد ، والشاطىء أجمل من العمل في وسط المحيط . والكفاح ضد الرياح والامواج والمجداف ،

فلتستريحوا يا اخوتى الملاحـون ، فاننـا سنكف عن التجوال من الآن .

وهكذا تنتهى رحلة يوليسيس ، رمز كفاح الروح الانسانية ضد العناصر الطبيعيـة ، بهزيمة الانسان ، اذ انه يندمج ويذوب فى هذه العناصر ناسيا أو متناسيا ذاته ووعيه . ورغم أن تنيسيون يحاول أن يدفـع هـذه الحياة الهروبية ، الا أن وصفه لها يتسـم بالابهام ، فالتفاصيل العديدة المحسـوسـة والمسهبة التـى يستخدمها تبـين أن دمغـه الواعى للهروب ليس كاملا ولا مطلقا ، اذ أن هذه التفاصيل تجذب اهتمام القارىء وتشده اليها بل وتخدر حواسه ، كأنـه قد أكـل هو نفسه من هذا النبات العجيب .

والصراع بين الجمال والواقـع ، وبـين الخيال والحسن العملى الضيق ، وبين الذاتية التي تنكر الواقع ، والموضوعية التي تنكـر الذات ، هو الاطار الذى تدور فيه أحداث قصيدة تنيسيون « سيدة جزيرة شالوت ».

الجزء الاول :

على ضفتي النهر تمتد
حقول الشعير والشيلم الشاسعة ،
تمتد فتكسو السهول الى أن تلتقي بالسماء.
والطريق يخترق الحقول
الى كاميلوت عديدة الابراج .
يغدو الناس ويروحون
يحدقون حيث يزهر السوسن
هناك حول جزيرة شالوت .
حينما تهب الرياح يكسو البياض اشجار الصفصاف ، وترتجف أشجار الحور ،
والنسيم الخفيف يعتم ويرتعد
حينما يهب على الموجة الراكضة ابدا
بجوار جزيرة النهر
المتدفق نحو كاميلوت .
اربعة جدران واربعة أبراج رمادية
تشرف على ارض تكسوها الأزهار
حيث تظلل الجزيرة الساكنة
سيدة شالوت .
بجوار الشاطىء الذى تكسوه غلالة من الأشجار
تتهادى القوارب المثقلة
تجرها الجياد المتمهلة ،
ويسبح القارب ذو الشراع الحريرى
طائرا الى كاميلوت .
ولكن من ذا الذى رآها تلوح بيدها
او رآها واقفة فى شرفتها ،
هل يعرف كل من فى البلدة
سيدة شالوت ؟
فى الصباح الباكر ، حينما يعمل الحاصدون
بين الشعير المدروس ، هم وحدهم
يسمعون أغنية يتردد صداها شجيا ،
وتنساب فى صفاء من النهر
الى كاميلوت ذات الابراج .
وفوق المرتفعات الطلقة ، حيث يكدس
الحاصد المنهك حزم الشعير فى ضوء القمر ،
يصغى ثم يهمس انها السيدة المسحورة
سيدة شالوت

الجزء الثانى

هناك ليلا ونهارا تغزل سيدة شالوت
نسيجا ساحرا ذا الوان بهيجة
وقد سمعت مرة همسا يقول :
ان لعنة ستحل عليها ان هي توقفت
عن النسيج لتتطلع الى كاميلوت .
ولأنها لاتعرف كنه هذه اللعنة
استمرت السيدة فى نسجها
غير عابئة بأى شيء آخر ،
سيدة شالوت .
تتحرك ظلال العالم واضحة
على المرآة الصافية
التي تتدلى أمامها طيلة العام ،
وعلى صفحتها ترى الطريق المزدحم
يلتف منحدرا الى كاميلوت .
هناك تدور دوامة النهر
وهناك يمر شبان القرية فى خشونتهم ،
وفتيات السوق مرتديات عباءاتهن الحمراء،

يمرون على شالوت .

آونة ترى كوكبة من الفتيات المرحات

اوراهبا ممتطيا فرسه الصغير المتمهل ،

وآونة ترى راعيا مجعد الشعر ،

أو غلاما طويل الشعر مرتديا ثوبا قرمزيا ،

يمرون عليها فى طريقهم الى كاميلوت ذات الابراج .

واحيانا ترى على صفحة المرآة الزرقاء الفرسان

قادمين ــ كل على صهوة جواده ــ الفارس بجوار أخيه ،

ولكنها ليس لها من فارس وفى صادق

سيدة شالوت .

ومع هذا لاتزال السيدة تجد فرحا بالغا

حينما تنسج صور المرآة الساحرة ،

وكثيرا فى الليالي الساكنة

تمر جنازة مترفة ، تصاحبها الاضواء والموسيقى

متجهة الى كاميلوت .

وعندما سطع البدر فى كبد السماء ،

جاء عاشقان شابان اقترنا لتوهما ،

« لقد سئمت نسيج الظلال »

قالت سيدة شالوت .

الجزء الثالث

جاء ممتطيا صهوة جواده بين حزم الشعير

على مقربة من حافة خميلتها ،

واشعة الشمس بين الاوراق تعشى الابصار،

وانعكست السنة اللهب على دروع سيقانه

سيقان الفارس الجسور سير لانسلوت .

انه من فرسان الصليب الاحمر ، يركع دائما

لسيدة مرسومة صورتها على درعه

المتألق فى الحقل الاصفر الذهبي

بجوار جزيرة شالوت النائية .

وتلألأ اللجام المرصع بالجواهر فى انطلاق

كأنه غصن من نجوم

تدلى من المجرة الذهبية .

ورنت أجراس اللجام فى مرح

بينما كان يعدو فرسه الى كاميلوت .

وتدلى من حزامه المزركش

بوق فضى هائل

وكان يسمع صدى رنين درعه ، حينما كان يعدو

فرسه بجوار جزيرة شالوت النائية .

تألق السرج الجلدى المثقل بالجواهر

فى الجو الازرق الصحو ،

وتوهجت خوذته والريشة التي تعلوها

مثل لسان اللهب ،

بينما كان يعدو فرسه الى كاميلوت .

كان كالشهاب الوضاء ذى اللحية

الذى يجرجر أذيال الضوء فى سقوطه

تحت عناقيد النجوم المتلألئة ، فى السماء الارجوانية التي تخيم

على جزيرة شالوت الساكنة .

تألقت جبهته العريضة فى ضوء الشمس

وفرسه الحربى كان يطأ الأرض بحوافر مصقولة ،

وانسابت خصلات شعره السوداء الفاحمة

من تحت خوذته ،
بينما كان يعدو فرسه الى كاميلوت
توهجت صورته فى المرآة البلورية ،
آتية من الشاطىء ومن النهر ،
« آه ياعيني » ، كان يشدو بجوار النهر
السير لانسلوت .
تركت النسيج ، تركت النول ،
ذرعت الحجرة جيئة وذهابا ثلاث مرات ،
رأت زهرة الزئبق تتفتح
ورأت الخوذة والريشة ،
ثم رنت بنظرها الى كاميلوت .
فطار النسيج وسبح فى الفضاء ،
وتصدعت المرآة من كل جانب ،
« لقد حلت على اللعنة » صرخت
وصاحت سيدة شالوت .

الجزء الرابع

الرياح الشرقية العاصفة واهنة ،
والغابات الشاحبة الصفراء ذاوية ،
والجدول الفسيح يفوح بين ضفافه ،
والسماء الملبدة يهطل منها المطر
على كاميلوت ذات الابراج .
نزلت السيدة ووجدت قاربا
طافيا تحت شجرة الصفصاف
وعلى مقدمة القارب كتبت :
« سيدة جزيرة شالوت »
وعلى صفحة النهر المعتم المنبسطة
كانت السيدة كعراف جسور فى غيبوبة .
يرى نكبته كلها
بنظرات زجاجية ،
سيدة جزيرة شالوت
وعند انتهاء النهار
فكت السلاسل واستقلت القارب ،
وحملها التيار بعيدا ،
سيدة جزيرة شالوت .
استقلت القارب مدثرة بثوب فى بياض الثلج
تطاير فضفاضا من حولها يمينا ويسارا ،
وتساقطت الاوراق عليها فى رقة
خلال جلبة الليل
وطفى بها القارب الى كاميلوت .
وبينما تهادت مقدمة القارب متعرجة مع النهر
الذى يجرى بين التلال التي تكسوها أشجار الصفصاف والحقول ،
سمعها الناس تشدو بآخر أغانيها ،
سيدة جزيرة شالوت .
سمعوا ترنيمة حزينة مقدسة ،
مرتلة بصوت مرتفع خفيض ،
الى ان تجمد دمها ببطء
واعتمت عيناها تماما
وهما رانيتان لكاميلوت ذات الابراج .
وقبل أن يحملها التيار
الى أول منزل بجوار النهر ،
مرنمة اغنيتها ، اسلمت روحها
سيدة جزيرة شالوت .
سبح جثمان السيدة وضاء
شاحبا تحت البرج والشرفة ،
بجوار سور الحديقة والابهاء

وبين المنازل العالية

سبح فى سكون الى كاميلوت .

جاء الجميع الى المرفأ

الفارس والتاجر ، النبيل والنبيلة ؛

وقراوا اسمها عند مقدمة القارب ،

« سيدة جزيرة شالوت » .

من تكون ؟ وماذا ترى ؟

ثم خمدت أصوات البرج الملوكى

فى القصر المضىء القريب

ورسم كل اشارة الصليب على صدره من الخوف

كل فرسان كاميلوت .

ولكن لانسلوت تفكّر هنيهة ،

وقال « انها لمليحة الوجه ،

فليسبغ عليها الله رحمته ،

سيدة جزيرة شالوت » .

تعالج القصيدة كما أشرت آنفا قضية علاقة الفن بالواقع ووظيفة الفنان فى المجتمع . ولكن تنيسيون فى هذه القصيدة لا يلجأ الى التبسيطات البورجوازية المتفائلة ، كما انه فى الوقت ذاته يرفض القبوع داخل نفسه وخياله، ولذلك فهو يقدم لنا ، وفى أمانة بالغة،التناقض ذاته بدلا من الحلول المؤدية الى حسمه . ولعل هذا يفسر طريقة بنائه للقصيدة على هيئة عجلة متحركة مركزها ساكن ثابت . تدور عجلة الواقع بما فيها من تنوع وحياة ، فدوامة النهر تدور والرياح تهب والامواج تركض نحو الشاطئ ، والقوارب تتهادى والناس يغدون ويروحون والراهب يمتطى صهوة فرسه الصغير ،وهذه الحياة المنسابة الجارية هىحياة كلها خصب وتجدد وحيوية ، فالحصاد يحصدون والعشاق يعشقون وبنات السوق فى العباءات الحمراء كلهم يذهبون الى كاميلوت متعددة الابراج مارين فى طريقهم على جزيرة شالوت .

أما الجزيرة ذاتهافهي المركز الساكن الثابت، عالم الفن والجمال الذى لا يتحول ولا يتبدل . بين أربعة جدران وأربعة أبراج رمادية تجلس سيدة الجزيرة أمام مرآتها الصافية لا تقوم بأى فعل انسانى وانما تنسج ظلال العالم المتحركة على صفحة المرآة ، أى أنها لا تخلق سوى ظلا للظل ، ولكنه على الرغم من ذلك ظل جميل ، فالظلال المنعكسة ليست الواقع غير المشكل بل انه واقع منظم يحيط به اطار المرآة ، كما أنه ليس انعكاسا مباشرا للواقع اذ أن المرآة الزرقاء تصفيه وتنقيه وتضفى عليه بعدا جماليا . ثم تأتى الناسجة الماهرة فتخلص تلك الاشكال من الحركة وتمنحها الثبات الابدى .

وحركة سيدة شالوت ذاتها حركة متكررة لا نهاية لها أقرب للسكون منها الى الحركة ، وهى تركز على نسجها الخلاق الى درجةيختفى معها الزمان والمكان وتصبح وعيا ثابتا مطلقا منعزلا عن كل ما يحيط به . ان هذا العالم الثابت بمثابة اللغز لمن يستغرقهم تيار الحياة العادية ، ولعل هذا يفسر لم تبدأ القصيدة بسلسلة من الاسئلة عنسيدة شالوت .وتنتهي كذلك بالتساؤلات عمن تكون ، وبكلمات السير لانسلوت التي تنم عن عدم حساسيته وتكلسه الوجدانى . اذ كيف يأتي للسوقة فهم ما هو مطلق وثابت ؟

ولكن اتزان عالم الفن المجرد اتزان غير حقيقي بل وزائف ، ولذلك كان من السهل على الحياة ان تقتحمه بكل عنف وضراوة ، فبينما تنسج السيدة الظلال الصافية الزرقاء تظهر بغتة صورة السير لانسلوت الحارقة (وصور النار والسنة اللهب هى امتداد للاشارات الجنسية الواضحةللعباءات القرمزية والاحبة الذين تزوجوا لتوهم أى أن سير لانسلوت هو تعبير نهائي ومكثف عن كل توترات سيدة شالوت المكبوتة) . وعند ظهور

الصورة تنظر سيدة شالوت الى كاميلوت ، الى عالم الواقع ، فتتحطم المرآة فى التو ويطير النسيج وتترك السيدة الابراج والجزيرة لتموت صريعة هواها ورغبتها العارمة فى الحياة . ولكن مما يستحق الملاحظة ان الروح الفنانة فى هذه القصيدة لا تترك الجزيرة لخدمة الناس والتعرف على الواقع ، انما تتركها ارضاء لرغباتها ولتحقيق ذاتها : اى انها عاشت متمركزة على نفسها وماتت كما عاشت : وهذا يفسر غناءها المستمر حتى لحظة موتها .

وهذا نرى العالمين : عالم الحياة والاخصاب الذى هو فى الوقت ذاته عالم السوق والتفاصيل المبعثرة والرؤية المحدودة ، عالم الحركة التي مآلها الزوال لأنها لا مركز لها ولا اطار . ومن ناحية اخرى نرى عالم الفن هو عالم السكون والثبات الذى تتسم به كل المطلقات والمقدسات والمثاليات ، ولكن الثبات هو ايضا سمة الاشياء الميتة عديمة الحياة . ان الحياة لكي تحافظ على حركتها تفقد جمالها ومعناها ، والفن كي يحافظ على ثباته يفقد مقومات الحياة ، هذا هو التناقض الذى حاولت القصيدة تحديده دون حسمه .

ويبدو أن تنيسيون كان واعيا تمام الوعى بهذا الجانب من قصيدته . ففي النص الاصلي الذى نشر عام ١٨٣٢ نجد أن الشاعر قد وصف سيدة شالوت بأنها « تعيش حياة خالية من الفرح والحزن » ، وهو وصف يبين أن حياتها مقحلة مجدبة تماما ، كما أنه فى نهاية هذا النص ذاته يشير الى « اذكياء كاميلوت للتخمين » . وهو بهذا قد وصف الواقع بانه واقع ساقط دنىء لا أمل فيه . حذف تنيسيون كلا البيتين وحاول تعميق احساسنا بجمال العالمين المتناقضين ، عالم الفن وعالم الواقع ، وتركنا دون أن يصدر حكما فى هذا الاتجاه أو ذاك . وهو بهذا قد زاد من ابهام القصيدة ، وصور للقارىء بأمانة ازمة الفنان وقلقه فى المجتمع البورجوازى ــ مجتمع حى يتحرك فى دينامية عمياء لا مركز لها ، لا يملك الفنان ازاءها الا ان يلوذ بأبراج الفن والسكون ، جاعلا من ذاته ووعيه المركز الوحيد ، ولكنه لحظة ان يفعل ذلك يفقد اتصاله بمعين الحياة . ويبدو أن الشاعر يلمح الى أنه يجب ان تنشأ علاقة متينة بين الفن والواقع ، علاقة أساسها الحب وليس القسر أو الدوافع العملية ، ولهذا السبب فهو يبين أن كلا العالمين قاصر ناقص رغم جماله . وقد لمح الى علاقة الحب هذه بأن جعل الكلمات الثلاث الاساسية فى القصيدة ، شالوت وكاميلوت ولانسلوت ذات قافية واحدة ، وتشابه أصوات هذه الكلمات يربطها فى لاوعينا الواحدة بالاخرى .

وقد اختار تنيسيون قصة رومانسية ايطالية تدور حوادثها فى العصور الوسطى ــ قصة دونادى سكالوتا ــ ليقدم هذه القضية الحديثة . والقصة تتسم ببساطة الاساطير فلا توجد فيها شخصيات متكاملة ، بل هناك أميرة وفارس وفلاحون ، تماما كما هو الحال فى قصص الاطفال . كما ان القصة تحتوى على بعض الموضوعات المتكررة فى الاساطير مثل موضوع « اللعنة » التي لا يمكن ان نعلم أصلها ولاكنهها ، مثل قصص الشاطر حسن حينما يعطيه الجني أو الرجل العجوز اربعين مفتاحا ويخبره أنه يمكنه ان يفتح تسعة وثلاثين بابا ولكنه عليه ان يترك الباب الاربعين مغلقا والا حلت عليه اللعنة . ولكننا نعرف من البداية ان الشاطر سوف يفتح الباب الاربعين (تماما مثل باندورا فى الاسطورة الاغريقية) ان ذلك هو قدره المحتوم لانه بشر قلق محب للمعرفة . ونفس الموضوع يتكرر فى قصة الجميلة النائمة حينما تحل اللعنة على الاميرة والملكة ، ولا يرفعها سواه هو : الامير فارع القوام الذى يقبلها فتعود لها الحياة (وشالوت هى الاميرة التي حلت عليها لعنة غريبة ، ولكن اميرها جهول فظ لا يعرف الحب ، فلا يطبع القبلة على خدها ، ولذا فهى تموت ولا يكتب لها الخلاص) .

وقد اختار تنيسيون هذا الاطار القصصى الاسطورى ليكسب قصيدته شيئا من

الموضوعية ، وليربط بين ما هو محلى وآني بما هو عالمي وأزلي . ورغم ان الشاعر يرتدى قناع القصاص الموضوعي وقناع الشخصيات المختلفة الا أن القصيدة تنحو منحى غنائيا واضحا لا أثر فيه للعناصر الدرامية أو حتى القصصية ، واذا كان الغرض من الشعر ذى النزعة الدرامية هو تقديم صراع يدور بين شخصيتين أو أكثر أو يدور داخل شخصية واحدة ، واذا كان الهدف من الشعر القصصى هو محاكاة التعبير المباشر عن الذات فهدف الشعر الغنائي هو التعبير المباشر عن الذات . وقصيدة سيدة جزيرة شالوت هي من الشعر الغنائي ، بل والشعر الغنائي الخالص ، فعلى الرغم من أنها صيغت فى شكل قصة الا أنه لا القصة ولا شخصياتها تجذب انتباهنا ، اذ أن مايستحوذ على اهتمامنا هو عواطف المنشد وهمومه .

ومما له دلالة كبيرة ان الحدث الرئيسي فى هذه القصيدة (وقوع سيدة شالوت فى حب لانسلوت) هو حدث داخلي وجداني لا يتم بعد لقاء او موقف او مواجهة بل يتم فجاة على المستوى القصصي .وقد وصف تنيسيون هذا التحول من خلال عدد من الصور والمناظر كل واحد منها معادل موضوعي لما يدور فى وجدان السيدة الى ان تتوهج صورة الفارس فى المرآة البلورية مسببة لها الخراب والبوار . ورغم أن التفاصيل والصور المحسوسة الكثيرة فى القصيدة القصصية تعوق حركتها ، وتقلل من اهمية الشخصيات والاحداث الا ان تنيسيون لجأ لها لأن عبقريته الشعرية كانت تفرض عليه أن ينحو منحي غنائيا مباشرا وأن يتحدث من خلال الصورة المباشرة وليس من خلال الحدث أو تحليل الشخصيات .

ويمكن القول بأن الصورة الشعرية اداة غير مقصورة على الشاعر الغنائي ، بل يستخدمها الشاعر الدرامي والقصصي ، وهذا قول حق . ولكن الصورة فى الشعر الدرامى والقصصى تكون جزءا من اطار اكبر هو الحدث أو تحليل الشخصية ، أما فى شعر تنيسيون فانها تنفصل عن سياقها الدرامي ، وتكاد أن تصبح هدفا فى حد ذاتها .

وقد وصف آرثر هالام صديقه تنيسيون بأنه شاعر الحواس والخيال المترف لأنه ــ أى تنيسيون ــ يركز على جزئيات وتفاصيل شعره المحسوسة ، ولذلك يصبح من الهام للغاية أن يركز قارىء شعره اهتمامه عليها وحدها دون سواها . والاهتمام الزائد بالتفاصيل المحسوسة هو فى حقيقة الامر تعبير عن التزام تنيسيون بالقيم الجمالية الخالصة . فالمحسوس فى الشعر هو الواقع بعد ان أعيد صياغة تفاصيله وبعد أن فرض عليه معنى ذاتيا جديدا ، كما أن المحسوس هو وسيلة الشاعر لنقل رؤيته دون اللجوء الى التفكير المجرد او الى التفلسف . ولكن الاستغراق فى المحسوس حين يصبح نهاية فى حد ذاته هو هروب من التفكير أو الوعي ، ويصبح المحسوس الجمالي والمرئي وكأنه المطلق الذى يتخطى الوعي الانساني الاجتماعي والتاريخي . وبهذا تؤكد قصيدة سيدة جزيرة شالوت على مستوى التفاصيل المحسوسة موقفا متناقضا مع نهايتها المنظورة التي تترك السؤال دون اجابة والموازنة دون حسم .هذا الاهتمام المفرط بالمحسوس الذى يجعل التقييم النظرى غير ذى بال هو الذى أدى فى نهاية الامر لظهور المدرسة الرمزية حيث يصبح الرمز هو الوسيلة لاكتشاف عالم المطلق ، ولكنه فى الوقت ذاته هو نفسه الغاية والهدف لأنه جزء من عالم المطلق . ونفس الاتجاه أدى لظهور مدرسة التصوريين (الايماجية) بقيادة ازراباوند ، حيث تصبح الصورة وسيلة يمنح عن طريقها الشاعر الثبات لحظة عابرة متوترة دون محاولة البحث عن كنه هذه اللحظة أو معناها .

ورغم أننا حاولنا أن نربط بين استخدام تنيسيون للصور والتفاصيل المحسوسة ببعض الاتجاهات الجمالية الحديثة الا أنه من الواجب

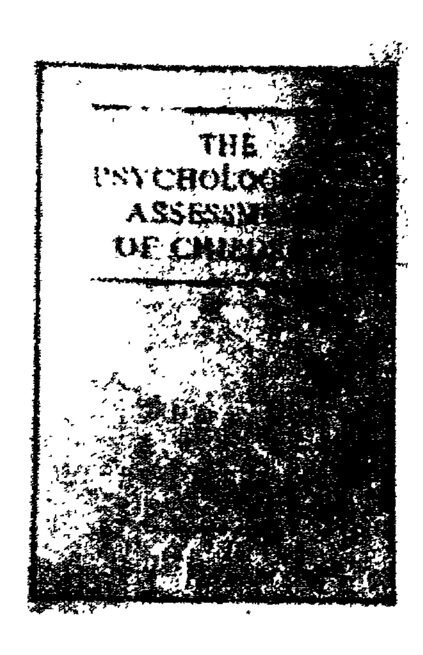
ان نبين أن صور تنيسيون تختلف كثيرا عن الصور في الشعر الحديث . فهي أولا صور تهدف الى خلق احساس عام بالانقباض أو بالفرح لدى القارىء دون محاولة تحديد هذا الاحساس ، ولذا فان القارىء يغرق في سيل من الصفات والصور التي لاتساعده على فهم أو تحديد الموضوع الاساسي ذاته . كما أن صور تنيسيون ليست مركبة مثل الصور في الشعر الحديث ، بل انها تصبح أحيانا صورا تشبيهية ، بمعنى أن طرفي التشبيه لم يندمجا ليكونا كلا عضويا جديدا ، بل انهما يحتفظان باستقلالهما الواحد عن الآخر وبارتباطهما بالواقع الخارجي الذى لاينتمي لعالم القصيدة أو لوجدان الشاعر (وخيال تنيسيون بوجه عام خيال تشبيهي ، فالقصة التي ترويها القصيدة قصة تشبيهية واضحة الدلالة ، كما أن استخدامه للألوان في القصيدة هو الآخر استخدام تشبيهي بل واحيانا مجرد زخرفي ، ولذلك فتفاصيل شعره لاتفاجئنا بأى حال لأن المعنى مقرر منذ البداية) . وتتجه صور تنيسيون الى خارج القصيدة وليس الى داخلها ، فنجد أن الصور والتفاصيل تتالى دون أن تترك لدى القارىء انطباعا مكثفا تساند فيه الصور بعضها البعض ، ولذلك يظل المعنى العام مجردا مسطحا غائم المعالم . (ولعل هذا التسطح وفقدان المعالم ناجم عن ضعف ملكة النقد عنده كشاعر وعن ضعف الوعي النقدى في العصر الفكتورى ككل) .

وقد شهد أوائل القرن الحالي ثورة عارمة ضد تنيسيون ، فوصفه اودن بأنه أغبى الشعراء الانجليز على الاطلاق فقد « كان يعرف كل شيء عن الحزن ، ولكنه لايعرف أى شيء آخر » . وقد كان اليوت وباوند يريان أن شعره يتسم برومانسية عائمة رجراجة تقف على طرف نقيض من الشعر محدد المعالم والابعاد الذى كانا يدعوان له . ولابد أن نقرر بأن تنيسيون شاعر رومانتيكي أولا واخيرا ، فرغم أنه اكتشف حقيقة الطبيعة الداروينية وقسوتها الا أنه مع ذلك استمر في استخدام صورة شعرية مستمدة من الطبيعة ، ونادرا ما تدور أحداث قصائده في المدينة . كما أن شعره لايعالج موضوعات عديدة متنوعة بل يدور حول عدة نقط محددة مثل موضوع « البحث » عن حقيقة روحية عليا تتخطى واقعنا المتجزىء مثل الحب (حب الله للانسان وحب الرجل للمرأة) أو الجمال أو الفن . كما أن شعره مفعم بالحزن لما ولى وانقضى أو بسبب العجز الانسانى ، ونبرة قصائده ليست هادئة وانما رنانة صاخبة ، بل انه أحيانا يرتدى عباءة النبي المنشد الذى يتوقع من أشعاره أن تهدى العالمين . وأسلوب تنيسيون ليس موجزا ومركزا (كما هو الحال في الشعر الحديث) بل هو مطنب ومسهب ، كما أنه اسلوب مهذب متألق يستخدم صاحبه الايقاعات والانغام بشكل واع وبذلك يبتعد كل البعد عن لغة الحديث اليومية وايقاعاتها .

ولعل الخاصية الاساسية في شعر تنيسيون التي جعلت الشعراء والنقاد المحدثين ينفرون من شعره هو أنه في قصائده الطويلة (بل وفي بعض قصائده القصيرة نوعا) يلجأ الى تقرير مايرى وما يشعر به دون اللجوء للتلميح والاشارة والاستعارة . وليس أعظم الشعر هو مايقدم لنا أفكارا سامية أو مشاعر عظيمة ، وانما هو الشعر الذى ينقل لنا تجربة حقيقية مترجمة الى صور وايقاعات وشكل موضوعي تعمق من وعينا عن طريق اتاحة الفرصة لنا لخوض تجربة منظمة ذات معنى ودلالة ، وليس مجرد تجربة عاطفية لم تخضع للتنظيم والتقييم الواعيين .

وتشاهد أيامنا هذه اعادة اكتشاف لتنيسيون باعتباره شاعر الحساسية الحديثة ، فوعيه الزائد بذاته ، واحساسه بالضياع وهجومه على الماديات والتكنولوجيا ، واهتمامه بالاسطورة كوسيلة للتعبير الفني ، هي كلها خصائص يتميز بها الشعر الحديث .

عرض الكتب



التقويم النفسي للأطفال *

عرض وتحليل : الدكتور محمد أحمد غالى

مؤلف الكتاب هـو الدكتـور چيمس پالمر J. O. Palmer استاذ مساعد مادة علم النفس الاكلينيكي فى قسم الطب النفسي ، والمشرف العام على هيئـة النفسـانيين العاملين بقسم الاطفال فى معهد الدراسات العصبية والنفسية بجامعة كاليفورنيا ، لوس انجيلوس .

والمؤلف حين يقدم لكتابه هـذا يستعرض اهم المشـكلات المحيرة التى تقابل اي مؤلف حين يشرع فى تأليف كتاب عـن علم النفس الاكلينيكى ، وهذه المشكلات هى :

هل يدرس حقائق ونظريات علمية صرفة أم يكتفى باستعراض وسرد الاساليب العلميـة السليمة لتقويم الفرد اكلينيكيا ؟ وهو يرى ان الاكلينيكى الجيد يجب ان يفكر فيما يعمل ، وان يدرس النظريات التى على أساسها وضع كل أسلوب او استعملت كل اداة من أدوات التقويم ، ذلك أن الاداء الاكلينيكى الصرف ، القائم على اساليب الدراسة والتقويم وطرائق تحقيق ذلك فنيـا لـن يُعجز الفرد الطالب الدارس لهذا العلم ، فهو أمر يمكنه ان يجيده من الاطلاع على أبسط الكتب ، اما العلم الحق بالتقويم الاكلينيكى فيجب ان يقوم على أساس الفهم الدقيق للنظرية التى تبنى عليها الطريقة . فالمشتغل بالعلم الاكلينيكى لابد أن يربط بين الحقـائق الهامـة والنظريات وبـين عملـه الاكلينيكى .

James, O. Palmer, The Psychological Assessment of Children, John Wiley & Sons, INC. London, New York 1970.

ويجب ان ننوه منذ البداية الى ان تلخيص الكتاب وعرض نظرياته في صورة مختصرة قد يشوه الكثير من الحقائق الواضحة فى اتجاهات الكاتب العلمية وأسلوب عرضه ، الا اننا سوف نحاول قدر الطاقة ان نعرض الاطار العام لما يقدمه الكاتب في هذا المؤلف النفيس ، مؤمنين بأن ذلك لايغني عن قراءة الكتاب جملة وتفصيلا .

عرض عام للكتاب :

يبدأ المؤلف فى الفصل الاول عرضا عاما للفروض التى يقوم عليها مبدأ تقويم السلوك الانسانى عند الاطفال ، وهنا يعرف التقويم النفسي « بأنه تلك العملية التى بها يتم استخدام المعرفة العلمية لدراسة المشكلات السلوكية للطفل الفرد . » اى ان غاية التقويم هى دراسة السلوك ، طبيعته ومشكلاته ، اساليب اكتسابه ، وفقدانه وطرائق التعبير عنه . وبما ان هذا السلوك حقيقة اذن يمكن قياسه ، وبما انه يتغير ويتطور اذن يمكن قياس درجة التغيير الذى يحدث للسلوك ، وهذا مايدخل تحت عنوان « التقويم » .

ولعل من أهم ما يميز هذا المؤلف انه يهتم دائما بعرض حالات توضيحية توصل اليها من خبراته الشخصية ، وما حصل عليه من حقائق اكلينيكية عن حالات درسها . لهذا يبدأ هذا الفصل بمجموعة من الحالات التوضيحية .

وعند استعراض الكاتب لهذا يؤكد الارتباط الكبير بين أهداف الاجراءات الاكلينيكية عامة ، وبين العلم واهدافه . لذلك يرى ان اى مشتغل بعلم النفس الاكلينيكى لابد أن يكون لديه حاسة البحث العلمى حتى يمكنه ان يستفيد من المعلومات والحقائق والنظريات العلمية فى فرض فروض يحقق مدى صدقها باستعمال الادوات العلمية والتقويم ، التى بها يصل الى صحة الفرض أو يرفض صحته . فالتقويم فى نظره عملية تحقيق علمى لفروض ما .

ويحدد المؤلف فى هذا الفصل أهم ما يجب أن يلم به الاكلينيكى النفسي وهو :

(أ) الاساس العلمى الدقيق والمنهج العلمى السليم (ب) الالمام والمعرفة التامة بديناميات السلوك الانسانى . (جـ) الوعى بالنمو الانسانى وتطور السلوك . (د) الوعى الكامل بما قد يظهر من اختلاف بين سلوك الطفل وسلوك الراشد خاصة فيما يتعلق باعراض السلوك المنحرف المريض اللاسوى . (هـ) الدراية التامة بالتعلم ونظرياته ودوره فى حياة الفرد النفسية .

ولهذا وايمانا من الكاتب بأن من ابرز مهام الاكلينيكى عند تقويم السلوك لدى الاطفال ، ان يميز الأخير بين أنماط السلوك المرضي عند الطفل ، ومثلها عند الراشد ، الامر الذى يجعل من أهم مشكلات الدراسة الاكلينيكية ان يتحدد لدى العالم الفرق بين السواء واللاسواء . Normality and Abnormality

وفى الفصل الثانى ، يستعرض الكاتب الفروض النهائية التى يجب ان تكون واضحة في ذهن الاكلينيكى عندما يحاول ان يتخذ اطارا نظريا لاجراءات التقويم ، ويعرض هنا أهم المبادىء العامة للنمو ، والتى على أساسها يمكن بناء نظام دقيق للتقويم وهى : ـ

(أ) ان الوظائف السلوكية للطفل تتطور من الاستجابات الكلية العامة غير المتناسقة الى المميزة المتناسقة ، وهو ما أسماه مبدأ التمايز بعد التداخل او الانتقال الى التمايز .

(ب) ان تطور السلوك من الكل الى الجزء لايسير بمعدل واحد ثابت متساو . واذا امكن للاكلينيكى ان يخلط بين هذين المبدأين فانه

يستطيع ان يتفهم الكثير من اسس النمو والتطور البشرى .

ويستعرض الكاتب مظاهر النمو عند الاطفال فى ضوء هذين المبداين في الطفولة والبلوغ والمراهقة ، الامر الذى لابد أن يكون واضحا فى ذهن المقوم الاكلينيكى .

اما عن التقويم والتعلم فان معرفة الاكلينيكى بنظريات التعلم تعتبر أمرا جوهريا . ذلك ان أغلب أدوات التقويم تعتمد على مشكلة واحدة هى : كيف تعلم الطفل ؟ وهو الامر الذى ندرسه دائما عند ممارسة عملية التقويم العيادى . ولو علمنا انه حتى عند تقويم الذكاء انما نقوم مقدار ما اصابه الطفل من تعلم او ما فشل فى تحقيقه من هذا الامر عندما أتيحت له فرصة التعلم ، لعلمنا كيف أن معرفة المقوم بنظريات التعلم يعتبر اهم الخبرات الأساسية للاكلينيكى .

وفى دراسة المحددات البيولوجية للنمو الانسانى يؤكد الكتاب ان الحدود النهائية لقدرة الانسان على التعلم انما تضعها المؤهلات البيولوجية والتكوينية للفرد ، وهذا ما يعرف باسم « الحد الفسيولوجى للتعلم » الامر الذى يتأثر بمستوى النضج والعوامل الوراثية وغيرها . ولهذا يشير الكتاب الى اهم محددات التعلم التى يجب ان تتضح عند اجراء عملية التقويم واهمها :

١ ــ المحددات الوراثية للنمو ودورها عند اجراء عملية التقويم .

٢ ــ العلاقة بين المؤثرات المختلفة على الجنين ايام الحمل والولادة وبين التقويم .

٣ ــ النضج الجسمى ــ وعملية النضوج ودورها فى التقويم النفسي ، ذلك ان عملية النضوج المطردة ، رغم انها لاتسير بمعدل واحد مع النمو النفسي فى الجوانب المختلفة ، الا ان الثابت انها تسير فى اتجاه واحد مع تطور الجوانب الاخرى ، واى تعطل او توقف في الأولى يؤثر تماما في الثانية ، اى ان الارتباط بين النضوج فى جوانب النمو ارتباط ايجابى .

ولهذا يشير الكاتب هنا الى جوانب لابد من الانتباه اليها عند اجراء عملية تقويم مثل نمو الوظف العصبى ، والنمو العصبى العضلى ، والنمو الهيكلى وتطور الجوانب الفسيولوجية فى النمو الجنسي ، وتاريخ الفرد فيما يتعلق بالازمات الجسمية ، ثم النمو وتطور الوظف الغددي ، وهى كلها امور تحدد درجة نشاط الفرد أو خموله ، حركته او سكوته ، انتباهه وقدرته على التعلم . . الخ من موضوعات الدراسة والقياس عند تقويم الطفل نفسيا .

ولابد أن يأخذ الاكلينيكى فى الاعتبار ، مع هذه المحددات للسلوك الانسانى وتطوره ، الظروف الاجتماعية المتفاعلة معها ، فيما يتعلق ــ مثلا ــ بالنمو الجنسي وما يرتبط به من تحريمات ، او تقاليد أو قيم وغيرها ، مما يؤثر فى عملية النماء والتطور .

وفى الفصل الثالث : يستعرض الكاتب « المحددات الاجتماعية والشخصية للنمو النفسي » .

ذلك ان التراث الثقافى الاجتماعى الذى يعيش فيه الطفل يبدأ منذ أجيال بعيدة قبل ميلاده .

كذلك يؤثر سن الوالدين عند الانجاب فى نمو وتطور انماط سلوكية معينة عند الفرد ، كما تلعب امور مثل ، اتجاهات الأم نحو الحمل والانجاب ، واتجاهات الوالدين في التنشئة الاجتماعية في علاقة الطفل بالوالدين ، ونموه النفسي خاصة فى السنوات الأولى ، كنتيجة حتمية لذلك .

وللقيم الاجتماعية اثرها فى تحديد اتجاهات الآباء نحو سلوك الطفل ، وفى اسلوب تعويده

عليها ، ولعل ذلك أوضح مايكون فى نقل المحرمات الجنسية وتحريماته للطفل ، كما يظهر أثر ذلك فى العلاقة بين الطفل والوالدين عندما يفشل فى تعلم مبادىء الآداب السلوكية الاجتماعية أو القيم الاخلاقية، او تعلم المهارات العقلية الأساسية .

كذلك يجب أن يكون المقوِّم على وعي كامل بالمحددات الاجتماعية للسلوك فى سن المراهقة ، الامر الذى يختلف من بيئة لاخرى ، خاصة فيما يتعلق بالعلاقة بين الجنسين ، وقيم الاستقلال عن الوالدين والمهارات الاجتماعية الضرورية لهذه المرحلة ، وحدود ذلك كله مما يقوم الراشدون بنقله الى المراهقين ، خلال عملية من التطبيع تتأثر بطبيعة العلاقة بين المراهقين والوالدين .

وعند تقويم النمو النفسي للفرد لابد ان يؤخذ في الاعتبار الاوضاع الثقافية للطبقة الاجتماعية ، وأثر المستوى الانثروبولوجى للمجتمع وتقاليده .

وهنا يشير الكتاب الى ظروف وأوضاع اجتماعية قد تلعب دورا كعوامل محددة للنمو الانسانى ، ومنها زيادة سكان العالم وازدحام المدن وتكدس المنزل والمدرسة بالاطفال والحراك الاجتماعى Social Mobility من طبقة لطبقة ، وتغيير المسكن أو المدينة ، مع تطور المدينة وظروف العمالة .. الخ من المتغيرات الاجتماعية ذات الاثر الكبير في تطور شخصية الطفل ، ومما لابد من حسبانه عند التقويم .

وفى الفصل الرابع : يفرد المؤلف دراسة خاصة بالانا " Ego " او الذات باعتبار انها هى موضوع التقويم . وعند تقويم الاكلينيكى للذات عند الطفل ، فهو انما يقوِّم مدى ادائها لوظائفها " Functions " ذلك الأداء الذى يتأثر بالمحددات السابق الاشارة اليها .

والذات ـ حين تقويمها ـ لابد هنا ان يكون الباحث مسلما بانه يقوم وظائفها وهى : ـ **اولا** متعددة متشعبة ومتداخلة معا ، **ثانيا** وظائف متطورة نامية . ويعرِّف المؤلف وظائف الأنا تعريفا علميا اجرائيا ، بانها كل مايصدر عن الذات من أنماط السلوك التى يتوافق بها الفرد للموقف ، وهنا يعدد الوظائف التى يجب أن تكون موضوع التقويم فيما يلي : ـ

١ ـ نمو الوظيفة الحسية الحركية : ابتداء من الحركات الانعكاسية الى الحركات المنظمة الاستطلاعية كالمسك والقبض والدفع ثم النمو الحسي الحركى الهادف .

٢ ـ نمو الوظيفة الادراكية : فالادراك مرتبط بالحركة ، وتناسق الحركة وتوافقها مع الادراك مظهر كبير للنمو الانسانى ، ويتضح بعد التاسعة غالبا . والادراك الحق هو عملية تمييز وتفرقة بين الاحساسات او تعرف تمييزى للمحسات. فالادراك وعى بالاحاسيس، وتمييزها وترتيب مثيراتها .. والتمييز الادراكى يسير موازيا تماما للتنظيم والتمييز الحركى .

٣ ـ نمو الوظيفة المعرفية للأنا : لقد كان تقويم النمو المعرفى يشكل منذ عهد طويل فقرة كبيرة من فقرات تقويم الطفل . ولقد تطور القياس النفسي حتى أصبحت عملية قياس الذكاء دقيقة تماما . الا ان قياس الذكاء لازال يواجه مشكلة تحديد الذكاء الرئيسية وهى : هل المقوم يقيس بها ظاهرة نفسية مكتسبة أم موروثة ؟ ويعرف المؤلف الذكاء بقوله :

« الذكاء غالبا هو مجموعة معقدة نامية من الانماط السلوكية المتداخلة ، ولكنها قلما تكون متكاملة . وهى فى نظام تقريبى من الترتيب النمائى تشمل الاستطلاع الحسي ، والتمييز الادراكى ، والحفظ والاستدعاء ، والتداعى والترابط فى المعانى ، والقدرة على الحكم

والتقويم لبيئة الفرد بما فى ذلك مثيراته الداخلية . »

٤ ـ نمو الوظيفة الانفعالية للأنا : لقد أثبتت الدراسات المختبرية أهمية وضرورة وفائدة الاستجابة الانفعالية للفرد فى حياتنا النفسية ، كما أبرزت آثار كبتها الضارة . وهكذا أصبح واضحا أن الممارسة الجنسية دون تعاطف ، وازدراد الطعام دون لذة ، والقتال دون غضب ، تعتبر بالنسبة للفرد نوعا من الخواء النفسي. والاستجابة الانفعالية ضرورية للانسان للحفاظ على حياته . ولذلك كان لابد عند تقويم الاطفال من الاهتمام بدرجة تطور وظيفة الأنا الانفعالية ، تلك الوظيفة التى تتأثر بعوامل عديدة تكون اما : ـ

ـ عوامل وراثية كتكوين الفرد العصبى والغددي ، وحساسيته الجلدية .

ـ عوامل مكتسبة من خبرات انفعالية تأتى من البيئة منذ اللحظة الأولى بعد الميلاد بل قبل الميلاد .

ان تقويم الوظيفة الانفعالية للاطفال لابد أن تكون عملية يعي المقوِّم عند تأديتها مدى ما تعرضت له حياة الفرد الانفعالية من ضغوط واحباطات قد لاتظهر آثارها الا فى سنوات معينة كفترة المراهقة أو حياة التوافق عند الراشدين لموقف الزواج او المهنة .

وفي الفصل الخامس : يستكمل المؤلف دراسة وظائف الأنا " Ego" باعتبارها موضوع التقويم ، وهنا يدرس الوظائف الآتية :

(ا) الوظيفة الدافعية للأنا ونموها .

(ب) نمو السلوك الاجتماعى وتطوره كوظيفة للأنا .

(جـ) نمو الشخصية .

وخلاصة هذا الفصل والفصل السابق أن وظائف الأنا ابتداء من تلك المرتبطة بالتطور الفسيولوجى والعضوى ، وانتهاء بالشخصية ككل متفاعل بأساليب السلوك المتعددة المتنوعة في المواقف الاجتماعية يجب ان تكون موضوع اهتمام المقوِّم ، كما أن دراسة الذات يجب ان تهتم بذلك المحور الرئيسي فى نمو الشخصية ، وهو ادراك الطفل لذاته ، واحساس الفرد بالضغوط الواقعة عليه ، وأسلوبه فى التعامل معها جميعا .

وفى الفصل السادس : يعرض المؤلف مناهج واساليب التقويم التى تستعمل فى جمع المعطيات عن الاطفال وكيف يمكن تقدير قيمتها العلمية لتحقيق هذه الغاية . وهنا يتابع الكاتب دراسته فى اطار تأكيد المنهج العلمى وضرورته عند تقويم الاطفال ، فيرى ضرورة أن يسير المقوم على الخطوات التالية :

١ ـ الفروض واختيار الطريقة : وهنا ينتقد بشدة الكثير من الادوات المستعملة حاليا فى التقويم الاكلينيكى ، والتى عرفت من أوائل القرن الحالى لتحقق اغراضا عملية تربوية ولكنها كانت ولا تزال يعوزها الاطار النظرى لتبرير استعمالها ، وتأكيد صحة ما تقيسه فى التقويم ، هنا كذلك يؤكد ضرورة مراجعتها في ضوء اطار نظرى يحدد مدى قيمتها ، كما تراجع اساليب تفسير النتائج التى تعطيها هذه المقاييس . ولقد تبين من دراسة الكاتب لكثير من هذه الادوات مدى الهوة الكبيرة بين الاداة والمنهج من جهة ، وبين الاطار النظرى الذى يمكن ان تبنى عليه هذه المقاييس من جهة أخرى ، كذلك يشير الى اهمية منهج التقويم Method ويؤكد أن منهج التقويم يرتبط بأساس نظرى معين ، يختار له الفرد الطريقة او الاداة التى تستعمل في التقويم . وفى اختيار عينة لتقويمها يختار المقوم فردا او أسرة يجرى عليها عملية التقويم ، وحين يقوم بالتقويم انما يقوِّم مظاهر سلوك

الفرد كما يظهر من وظائف « الانا » السابق الاشارة اليها . وحين يحاول المقوم تقويم هذا السلوك فقد يقومه على المستوى الشعورى او اللاشعورى ، أو على مستوى شبه الشعور . ويميل الكاتب لعدم انكار المفاهيم الفردية ، ولكنه يحذر من عدم تحديدها بدقة قبل محاولة تقويمها خاصة وان الفرد دائما ينكر الكثير من تكوينات وديناميات شخصيته . ولقد اختلف فى تحديد المستوى السلوكى الذى يتم فيه تقويم شخصية الفرد ، خصوصا وان سلوك الفرد قد يختلف من مستوى الى مستوى ، كأن يحب فردا شعوريا ، او يكره العميل نفس الفرد لاشعوريا ، وهو التناقض الوجدانى ، وهذا الاختلاف فى الاتجاهات النفسية من العوامل الهامة لتطور الصراعات النفسية والحيل الدفاعية . لذلك يحدد الكتاب مستويات محاولة تقويم شخصية الطفل كما يأتى : ــ

١ ــ مستوى السلوك الصريح : "Manifest" حيث يمكن ملاحظة بعض وظائف « الانا » الهامة كالحركة والسلوك المعرفى الصريح ، والاستجابات الانفعالية الصريحة .

٢ ــ مستوى السلوك الذاتى Subjective (وهو مستوى يتم فيه تقويم الشخصية عن طريق دراسة المشاعر والاحاسيس والاتجاهات الخاصة للطفل) .

٣ ــ مستوى السلوك الترابطى "Associative" وهو ما يمكن ملاحظته من سلوك الفرد فى مواقف محددة ترتبط بخبراته ، أو تساعد على تداعى معانى او مشاعر معينة فى سلوكه الظاهر كما يحدث فى ملاحظة سلوك الطفل في مواقف اللعب الحر او اختبارات التداعى .

هذه كلها مستويات لدراسة وتقويم الطفل نفسيا ، تأكدت نتيجتها خاصة بعد كشوف التحليل النفسي ، التى كشفت عن محتويات اللاشعور ، سواء التكوينات الفطرية ام العقد المكتسبة .

وتحليل عينة السلوك التى كانت موضع التقويم بعد ذلك تعتبر عملية ضرورية يتم فيها تبويب وتنظيم هذه العينة او العينات لموضوع التقويم ، ومن أهم طرائق التحليل ، التحليل بالقياس "Metric" . فطريقة القياس معترف بها وهامة ، ولها أدواتها المستعملة فى علم النفس الاكلينيكى ، وبعد ذلك تبقى مشكلة تحديد ابعاد الانحراف عن السواء بالنسبة للسمة التى أمكن قياسها ، اى تحديد النقطة الفاصلة بين مستويين من السلوك . ومع ذلك لايزال الاكلينيكى يعترض على القياس لانه يفتت عناصر الشخصية ، ولانه كذلك ، يفقد المقوم القدرة على النظر للشخصية ككل متكامل بالمعانى الاجتماعية . ثم هناك طريقة تحليل السلوك بطريقة الطرز او الانماط "Patterns" حين يقوّم الفاحص الطفل في ضوء مجموعات من الاستجابات لمواقف معينة تعطي نمطا سلوكيا محددا يظهر فى البروفيل النفسى الذى يرسمه فى ضوء تقويمات معينة كاعطاء الطفل تقويما بأنه من النمط المتسلط او القوى فى الحكم او المتردد ، كما يظهر من ابراز هذه السمات فى أساليب تقويم عديدة ، وهناك التقويم عن طريق تحديد وتفهم موضوع الاستجابة ، كما يحدث فى الاختبارات الاسقاطية خاصة مقياس تفهم الموضوع ، حيث يستنتج المقوم من استجابات الفرد ، اذ يسير على نهج معين ، انها تدل على وجود ديناميات معينة ، تحدد من بروتوكول الطفل تحديدا ظاهرا كما يسقطها فى قصصه . ولقد اصبح تقويم طرائق تقدير شخصية الطفل ضرورة هامة حيث تتم لكل اداة عملية تقنين او يحقق المقوم التوصل الى تقديرات معيارية للاداة يقاس بمدى انحراف الفرد عنها درجة بعده عن العادية ، ثم دراسة درجة صدق الاداة ، اى قياسها لما وضعت

لقياسة فقط ، ثم درجة ثباتها ، اى عدم تغير النتيجة التى تظهر في المعطيات التى تعطيهـا هذه المقاييس ، ولذلك أصبح من اهم معايير تقويم الاداة نفسها قبـل استعمالها لتقـويم شخصية الطفل أن تبرز فيها هذه المواصفات بدرجة او بأخرى ، تؤمن درجة دقتها فى قياس ما وضعت لقياسه ، وتضمن عدم تغير نتائج القياس .

وفي ضوء تقسيم السلوك حسب مستويات معينة كما أشرنا يعرض الكتاب الطرائق العلمية لتقويم السلوك الانسانى : ـ

ففي الفصل السابع : يتحدث عن أدوات وطرائق تدرس عينات مـن السلوك الصريح " Manifest " ويرى ان دراسـة السلوك الصريح امر ضرورى عند التقويم ، اذ هـو يوصل لكثير من جوانب السلوك على المستويات الاخرى . ويهتم هنـا بالطرائق والاساليب العلمية الآتية : ـ

١ ـ الملاحظة غير المنظمة أو غير المقصودة ، ومنها يمكـن للملاحظ أن يتبين الكثير مـن مواصفات الطفل ، حيث يلاحظ سلوك الطفل فى المجال الطبيعى دون مزيد من التفسير او التقريب ، وهى ملاحظة تعطي نتائج أدق كلما تكررت أكثر من مرة واحدة ، ولا يمكن هنـا دراسة ثبات هذه الأداة ، لأن السلوك موقفى يتأثر بالمجال الحالى . والملاحظة العابرة غير المنظمة ضرورية فى تقويم شخصية الطفل ، خاصة وانه لايمكن اخضـاعه تماما للموقف التجريبى المختبرى ، اذ هنـا يصبح الموقف المختبرى نفسه متغيرا قد يؤثر فى السلوك .

٢ ـ المقاييس المقننـة المنظمة وتقـوم على أساس دراسة قدرة الفرد على حل مشكلات ما ، ولذلك ترتب ترتيبا يسير من السهل الى الصعب حسب مسلم النمو الانسانى . ولو انها قد تواجه المقوم بمشكلات عديدة اهمها عدم وعي الطفل بغايتها ، او عدم وعيه بانهـا تتحدى ذكاءه ، او ان لها قيمة توجيهية معينة فى حياته ، ويقدم الكتـاب هنا نقـدا طيبـا لمقاييس الذكاء لانها قديمة ، ولأن بعضها يعيش وظيفة واحدة ، وغير ذلك من أنواع النقـد البناء يهدف به الكاتب الى توجيه كل مقوم ليعيد النظر فى اداة التقويم .

كذلك يرى ان عيوب المقاييس قد تقل اذا أمكن استعمال أكثر من مقياس ، وعمل بروفيل نفسي للطفل يتم فى ضوئه التقدير النسبى لكثير من أبعـاد الشخصـية ووظائف الانا . ويعدد الكتاب هنا الكثير من المقاييس المنظمة Structured ومنها : ـ

ـ مقاييس التحصـيل المدرسي المقننـة : وهى التى تقيس مستوى الطفل التحصيلى ، وما يمكن ان يتمشى مع ميوله أو ما يفضله من الانشطة التعليمية ، او الدراسية .

ـ ثم مقاييس دراسة الوظيفـة الادراكية والبصرية الحركيـة للأنا كمقاييس السرعـة والزمـن ، ومقاييس زمـن الرجع ومقاييس ادراك العلاقات المكانية ، وادراك المعانى وتكوين المدرك .

ـ ثم يشـير الى مايعرف بالمقـاييس غير المحـددة للسـلوك ، واهمهـا الاختبـارات الاسقاطية مثل مقياس **روشاخ** غير المحـدد والذى يترك للفرد فيه أن يضيف من المعانى او المدركات ما يعكس ما يعتمل في نفسه مـن معان او نوازع . ويشير كذلك الى عديد مـن المقـاييس غـير المحـددة مثـل مقـاييس « روز نزفيج » للاحباط المصور .

وفى **الفصل الثامن** من الكتـاب يستعرض الكاتب أساليب التقويم والمعروفة بالطرق التى تبنى على التقرير الذاتى وأهمها :

(أ) المقابلة غير المنظمة مع الطفل او المقابلة المفتوحة .

(ب) مقابلة الآباء ويعرض الكاتب ما يحذر به كل مشتغل بهذا العلم مــن اخطار هــذه الطريقــة كالتحيز عند اعطاء معلومات عــن الطفل ، او موقف الدفاع من الوالدين خوفا من النقد ، ومع ذلك فلهــا قيمتها كمصــدر للمعلومات عن السلوك الحالى ، وتطور وظائف الأنا والعلاقات الأسرية والعلاقة مع الطفل .

(جـ) ومن هنا يتطرق الكتاب الى الاساليب المنظمــة التى تقــوم على التقرير الذاتى او الشخصى وهى التى تعتمد على استجابة الفرد لأدوات معينة او مقاييس ، ومنها تلك التى يطلب من الفرد تقويم ذاته بالاستجابة لمقياس من المقاييس الشخصية ، يستجيب فيهــا لمواقف معينة بالرفض او القبول . وهنــاك العديد من هذه الادوات ، التى يمكن دراسة نتائجها في ضوء معايير مقننة ، والتوصل فيها الى تحديد نمط شخصية الفرد ومن أهمها :

١ ــ استخبار روجرز للتوافق ــ واختبــار العلاقــات الاسرية ــ ومقيــاس الشخصــية المتعددة الأوجه .

٢ ــ ومقــاييس الميــول المعروفــة باسم "Personal Preference Tests" وتقيس اتجاهات الفرد ومــدى تفضيله أو رفضــه لانشطة أو مواقف او اتجاهات معينة ، وتحدد درجة ونوع الميل المهنى او الترويحى او غيره من الانشطة التى تحتاج لاسلوب يعين على التنبؤ بمدى توافق الفرد فيها .

ــ كذلك هناك مجموعة مقاييس اكتمــال النضج الاجتماعي واهمها مقياس "Vineland" وهو من أكثر المقاييس انتشارا لتقويم نمــو الاطفال ، وهو وان لم يتحقق له تقنين طيب الا انــه لازال مــن المقاييس الهامــة للنمــو الاجتماعى .

وفى **الفصل التاسع** : يستعرض الكاتب أهم الطرائق فى التقويم ، تلك التى تعين على دراسة السلوك الترابطى ، والتى تقــوم على أساس مسلم معين ، وهو ان ادراك الفرد لمعان او مواقف يؤدى الى تداعى معان أخرى ترتبط بهذه المواقف ، وعلى هــذا المسلم اقام علمــاء كثيرون مقاييس للشخصية كمقاييس التداعى الحر ، ومقياس رورشاخ ، وغيرهما مما يمكن ان يفصح عن السلوك على المستوى اللاشعورى اذا كان يتعارض او يتنافى مع السلوك الصريح . ومن أهم هذه الانواع : ــ

١ ــ اختبــارات تداعى الكلمــات وتكملة الجمل .

٢ ــ واختبــارات الاحبــاط المصــــورة "Picture Frustration" التى تستثير فى الفرد استجابة لموقف احباطى يتوحد معه ، ويصور اتجاهه الذاتى نحو الموقف الاحباطى فى استجابته لصورة الاختبار .

٣ ــ واختبار تفهم الموضوع T.A.T. (١) وهو مجموعة من الصور الغامضة غير الكاملة لمواقف معينة تستثير استجابة الفرد لها حيث يكمل المفحوص هو نفسه الغموض من معان تجيش فى اعماقه .

٤ ــ اختبــار تفهم الموضــوع للاطفــــال C.A.T. (٢) وهو يشبه الاختبار السابق فيما عدا انه يحتوى على مواقف ذات طابع طفلى ، يتمثل فيها الطفل في صور حيوانات صغيرة مع أخرى كبيرة تصور مواقف علاقات اسرية .

وغيرها من الاختبارات الاسقاطية التى يعدد الكثير منها ، ولو انه يهتم كثيرا بابراز القيمة العملية لاختبار بقع الحبر لروشاخ فى تفسير وتقويم الطفل .

---

(١) Thematic Apperception test.

(٢) Children appreception test.

وفي **الفصل العاشر** : يدرس الكاتب طرائق تقويم المجال الذى يعيش فيه الطفل والاطار الاجتماعى المرجعي للطفل . ويؤكد أن هناك تأثيرا متبادلا بين الفرد والمجال . حيث تتوفر علاقات معقدة بين الافراد فى كل مجالات حياة الطفل . وفى مجال التقويم يهتم كثيرا بمجال التقويم نفسه وتأثير عملية التقويم على المقوم نفسه وعلى الطفل ، وأثر الحجرة التى يتم فيها التقويم ، والمؤسسة والمقوم نفسه الذى يصور بمظهره وطريقته فى الكلام ، وطريقته فى الاحتكاك العضوى أو النفسي بالطفل ، بيئة يعيش فيها الطفل اثناء عملية التقويم .

كذلك يهتم بالمصدر الذى يطلب التقويم ويحول الطفل للمقوم : هل هو الوالدان ــ المدرسة ــ الشرطة ــ المحكمة . وهى مصادر تحويل يهتم الكاتب بدراسة علاقتها بالمقوم ، كما يهتم بما تقدمه هذه المصادر من معطيات عن الطفل قد تؤثر فى طبيعة واتجاهات المقوم عند تقويم الطفل .

وفى مجال التخطيط لتقويم الطفل يؤكد الكاتب على اجراءات هامة ثلاثة لابد من التمسك بها وهى : ــ

١ ــ فرض فروض معينة تحدد من البيانات وما تقدمه مصادر التمويل من معلومات عن الطفل .

٢ ــ دراسة متغيرات محددة قد تؤثر في سلوك الطفل موضوع التقويم .

٣ ــ تحديد الضغوط التى يعيشها الطفل ، او يتعرض لها وتؤثر بالتالى فى شخصيته .

ويعرض الكتاب في هذا الفصل مجموعة طيبة من حالات يوضح بها كيف يمكن للمقوم ان يسير على هداها فى تأكيد هذه الاجراءات السابقة .

وفى **الفصل الحادى عشر** : يعرض الكاتب اساليب تطبيق التقويم على الطفل موضوع الدراسة ، وكيف يمكن « تحديد الموعد » وهو عملية هامة ودقيقة ، كما يبرز أهمية المقابلة والتفاعل الاولى مع الطفل ، وكيف يمكن تحديد المقابلة الاولى مع الوالدين بمعرفة الطفل بل بأمره أحيانا . ويشير الى ملاحظات هامة لابد ان يسجلها المقوم من أهمها : ملاحظة سلوك الطفل عند أول مرة يتم فيها الفصل بينه وبين الوالدين ، واثناء اجراءات التقويم ، وأثر انفراد المقوم بالطفل خاصة اذا كان صغير السن ، واهمية ازالة حالة القلق فى عملية التقويم .

كذلك يبرز الكتاب أهمية توقيت موعد المقابلة وتحديدها ، وأثر ذلك فى ابراز اتجاهات الوالدين نحو التقويم ، كما يظهر من درجة التعاون مع المقوم . وفى مجال اجراء عمليات التقويم يواجه المقوم مشكلات معينة من أهمها : ــ

١ ــ مواجهة ظاهرة المقاومة من الطفل كما تظهر في حيل عديدة كالرفض ، او السلبية او الصمت او السكوت او الاستجابات البلهاء والصياح ، أو الكلام غير ذى المعنى وغير ذلك مما يواجهه المقوم من الطفل .

٢ ــ كذلك يواجه المقوم موقفا من الآباء يمثل التعاون أو عدم التعاون مع المقوم ، ويمكن عن طريقة احتكاك الوالدين بالمقوم أن يحدد طبيعة علاقة الوالدين بالطفل .

وفى معالجة هاتين المشكلتين يوضح الكاتب الاجراءات التى يتخذها المقوم للتغلب عليها ومنها :

ــ كيف يمكن ان يجعل عملية التقويم عملية شكلية موضوعية ، لادخل للذاتية فيها .

ــ وكيف يقدم لعملية التقويم بتعليمات وتوجيهات محددة مقننة ، بدرجة تجعل

الطفل يدرك بوضوح الفرض والتعليمات بحيث تجعله يستجيب للمطلوب دون شرود أو تشتت .

ـ وكيف يدفع الطفل للكلام اذا صمت أم يتركه حتى تثور لديه شهوة الكلام تلقائيا وبعد ذلك ، يسجل مايصدر عنه من استجابات .

ثم ان الكاتب لا ينسى ان يبرز بعض المشكلات النوعية عند التقويم كمشكلات تقويم العميان او الصم والبكم ، او مشكلات تقويم الطفل الذى تختلف طبيعته او ثقافته او لغته عن مثيلاتها لدى المقوم نفسه .

وفي اجراءات انهاء عملية التقويم يجب ان يراعي المقوم ان تكون العملية مصبوغة بصبغة من التفهم والاهتمام والعطف ، خاصة عندما يكون الطفل متعطشا للاهتمام والعطف سرا او علنا . ولذلك لابد من اعطاء الطفل فرصة لممارسة خبرة الانفصال بصورة تدريجية ، ويلاحظ الا ينتهى الموقف التقويمى بصورة خاطفة جافة . كذلك يستفيد المقوم من دراسته كيفية استجابة الطفل لعملية الانفصال عن المقوم ، فى تحديد وتقويم بعض سماته . وربما كان من المفيد تماما ان يراعي المقوم توجيه الحالة لمعاودة مراجعته ودراسة ما استجاب به لموقف التقويم . والمهم :

يجب عدم اعطاء الطفل نتائج او توجيهات . بل يخطر بان النتائج سوف تدرس فيما بعد مع المهتمين بامره ممن حولوه للتقويم . مع ذلك يحدد معه طبيعة المعطيات التى تعطى لمصدر التحويل ، وطريقة نقلها وما يمكن ان يحققه ذلك من فوائد للحالة نفسها ، وبعد اقتناعه بذلك تحول نتائج عملية التقويم الى **المهتمين بها ممن حولوا الحالة للمقوم .**

تحليل النتائج

وعند تحليل نتائج عملية التقويم نجد المؤلف يدرس تحليل المعطيات فى ضوء تحديده لوظائف الذات ، ولذلك يرى انه لابد ان يأخذ المقوم فى الاعتبار عند التحليل الامور الآتية :

ـ الوسائل العضوية والاجتماعية التى عن طريقها تقوم الانا بوظائفها وباداء تفاعلها .

ـ اسلوب الفرد فى الاستقبال والارسال للمثيرات والاستجابات "Input - Output"

ـ الحيل التى يصطنعها الفرد ليساير واقعه .

ـ محتوى الوظف او مكوناته الفرعية .

وفى **الفصل الثانى عشر :** يستعرض الكتاب كيفية تحليل مجالات التعبير الادراكى الحركى، كالحواس المختلفة وعوامل تأهيل او تعويق عملية الاستقبال والارسال ، وكيفية تمييز الفرد للمثيرات ونمو القدرة على التمييز ، ولا بد عند التحليل من ان يفسر المقوم اسباب تعطل التمييز والتركيز ، الامر الذى قد يعطل وظائف الأنا ، ويخل بعملية التوافق .

وفي **الفصل الثالث عشر :** يستعرض الكتاب مناهج تحليل النمو الانفعالى ، وهنا ينوه الى :

(أ) طرائق التعبير الانفعالى التى قد تكون صريحة واضحة او ضمنية كامنة ، ولذلك فان المقوم لا بد ان يتحلى بقدرة كبيرة على فهم المشاعر لكى يحقق فهما أكبر لمشاعر الطفل حين تتعطل لغة الكلام عن التعبير الانفعالى . وفى دراسة الوظيفة العاطفية الانفعالية ونموها عند تقويم شخصية الطفل يهتم الكتاب بدراسة الابعاد الآتية :

(ب) الاستقبال للمثيرات الانفعالية ودرجة دقته وتمييزه ثم طريقة الارسال (التعبير) .

(جـ) كيف ان الفـرد قـادر على التمييـز والتركيز على المثـيرات الانفعاليـة كالمثيرات الخاصة بالقيم والعلاقات الانسانية وغيرها .

(د) العوامل التى تتداخـل في الوظف (٣) الانفعالى او تعطله ، وهـذا ما قـد يظهر فى الاستجابة لبعض الاختبارات خاصة الاسقاطية منها .

(هـ) ثم الحيل التى يلجأ اليهـا الطفـل لمسايرة الاوضاع الانفعالية كالكبت والتحويل واستجابة رد الفعل .

(و) كما ان محتوى الاستجابة الانفعاليـة وما تعبر عنه من قلق أو أمن ، من سعادة او انهبـاط كلهـا مما يهم القـوم عند التقويم لشخصية الطفل .

ان انفعالات الطفل الشعورية واللاشعورية لاتلبث ان تصبح طاقات دافعة دينامية تؤثر فى سلوك الفرد تأثيرا كبيرا ، كما تلعب دورها فى طريقة الفرد فى التفاعل فى مواقف العلاقات الانسانية ، خاصـة عندما يفشـل فى تمييز المواقف او التركيز ، وادراك طبيعة انفعاله في استجابته لموقف ما .

وفى **الفصل الرابع عشر :** يستعرض الكتاب نمو الدافعية كوظيفة من وظائف الأنا ، وهنـا يستعرض هذا البعد مـن شخصية الطفـل كموضـوع للتقويم بنفس ترتيـب أسـاليب المعالجة السابق الاشـارة اليهـا في الفصـل السابق ، وهو انه لابد لمقوم الطفل من ان يهتم بطرائق التعبير عن الانفعالات وادراك الفـرد لاشباعها او تأجيلهـا او السيطرة عليهـا ، وطريقته فى استقبال مثيرات الدوافع كالجنس او الجوع او حب الامتلاك واسلوبه فى التعبير والاشباع ، وكيف يمكن التحقق مـن قدرة الطفل على التمييز والتركيـز على دوافعـه وحاجاته بصورة تجعله يفضل البعض ويقدمه على الآخر . كما يشير الى ضرورة الاهتمـام بالعوامل التى قد تتداخل وتعطل الاشباع او التعبير او حتى تعلم دوافع سلوكية جديدة ، وكيف انه يحدث احيانا ان يتعلم الطفل قوة عنف الدوافع والحاجات الملحة " Persistent " وكيف تنمو لديه الدوافع البديلة أو التعويضية كحب الكرة والرياضة ، تعويضا عن الحاجـة للنجاح والتحصيل عند الفشـل الدراسى ، ومثله الميل للرسم استعلاء لدوافع الجنس ، وهكذا .

وفى **الفصـل الخامس عشر :** يسـتعرض الكاتب طرائق تقويم النمو الاجتماعى للطفل بنفس الطريقـة وعـن طريق نفس الابعـاد السـابقة . ويشـير الكاتب الى تطور تقويم الطفل بالعناية حديثا بالنمو الاجتماعى الـذى لم يكن موضع اهتمام قديما . ويبرز الكاتب اهمية المقابلة فى تقويم سلوك الطفل الاجتماعى. وهنا يشرح الكتاب كيف ان عمليـة التطبيع الاجتماعى ، وعضوية الطفل في الجماعة مـن اهم طرائق النمو ، كما يشبهها ما يمتصه الفرد من القيم والاتجاهات الاجتماعية ، وكلها امور يمكن تقويمها من استجابات الطفل لمقاييس عديدة يهتم فيها بالمقاييس الاسقاطية كاختبار تفهم الموضوع للاطفال والكبار . هذا ويمكـن تقويم النمو الاجتماعى بواسطة طرائق التعبير عن السلوك الاجتماعى ومجالاته ، كالرفقة فى الطفولة والثلة فى المراهقة ، والاسرة ، ودرجة مايعبر عنه الفرد من ميل للعزلة الاجتماعية او التحاشي ودرجة ما يتمتع به من حريـة وتلقائية واستقلال ، الى جانب ما تكشف عنه مقاييس العلاقات الاجتماعية التى تكشف عن طبيعة المكانة التى يتمتع بها الفرد ، وهل هو نجم أم منبوذ ، محبوب أم مكروه ، قائـد أم تابع . وفى عملية الاستقبال والارسال يؤكـد الكاتب ان الطفل مادة سهلة التشكيل تستقبل

---

٣ ـ يفضل ترجمة كلمة (Functioning) بكلمة الوظف ، اسم الفعل او المصدر من وظف .

المؤثرات الخارجية التى تؤثر فى نموه الانفعالى بشكل واضح : كالاشعار بالذنب وما ينميها من معانى التأثيم او التحريم . وهناك مقاييس أصبحت صادقة فى قياسها لطريقة الفرد في التفاعل مع القيم والاوضاع الاجتماعية ، وهى توضح مقدار وعى الفرد ورؤيته لذاته كمستقبل للمثيرات الاجتماعية ،وغالبا ما تظهر هذه الاختبارات ان الطفل يؤثر فى الاوضاع ويتأثر بها . هذا التفاعل الاجتماعى وهذه المثيرات يجب ان تكون موضوعا هاما فى عملية التقويم . ان قدرة الفرد على التمييز والتركيز قد تؤثر في نموه الاجتماعى ، فاذا ركز على أثر حالته الجسمية فى زيادة ما يلقاه من رعاية وما يترتب عليه من تغيير مفهومه عن ذاته الاجتماعية فان ذلك يؤثر فى نموه الاجتماعى ، وهى مشاعر ومفاهيم تكشف عنها أغلب الاختبارات الاسقاطية .

اما عن عوامل تعطيل النمو الاجتماعى فان الكتاب يبرز فى مجالها نوعين هامين :

١ ـ تلك المعوقات التى تبرز من داخل الجماعة الأسرية ٢ ـ وتلك التى تأتى من جماعات خارج الاسرة . فقد تكون للأسرة اهتمامات اجتماعية او اخلاقية تعطل نموه وتسبب فشله فى اكتساب غيرها ، خصوصا اذا كانت غير عادية ، وقد تكون الشلة او الجماعة الخارجية مصدر تعطيل تلك العملية ؛ لذلك كثيرا ما يلجأ الطفل للحيل للتغلب عليها ، كما قد يستعمل تلك الحيل ليساير الضغوط من البيئة الاجتماعية والمعايير التى قد تتعارض مع معايير الاسرة ، وقد يوقعه ذلك في الصراع النفسي ، كما يظهر ذلك فى تعارض المعايير الاجتماعية امام موقف العدوان . وامام هذا التعارض قد يلجأ الطفل الى التأرجح بين اتجاهات عديدة أو غير ذلك مما يتعلمه الاطفال من حيل التعامل مع عدم الاتساق الاجتماعى بين المعايير والقيم . لذلك كان لابد عند تقويم النمو الاجتماعى للطفل من الوعى بدرجة نكوص (٤) الطفل فى عملية التفهم والرؤية والادراك الاجتماعى .

هذا ولابد عند تقويم هذا الجانب من حياة الطفل النفسية ان يكون المقوم على علم بمراحل ومحتوى الوظف الاجتماعى للذات ، والذى يسير من التجسيد او اعطاء الجماد صفات بشرية يعكس عليها مظاهر نمو الطفل الاجتماعى ، ثم الادراك الحسى للمثيرات حين يدرك الطفل ان « الظريف هو عمه » أى يدرك المعايير الاجتماعية فى اطار ملموس ، اى يضع المعنويات في اطار من المحسوسات « الكريم بابا » ثم ينتهى الامر بالنمو الى عملية تجريد الصفات عن المحسوسات وهى عملية يدرك فيها الصفة بعيدة عن المدرك الحسي ، اى يدرك المفهوم المجرد للأمانة او التعاون او الصداقة .

وفى الفصل السادس عشر : يفرد الكاتب دراسة جيدة لتحليل وظائف الذات وتكوين الشخصية على انها الهدف الاخير والاكبر لعملية تقويم الاطفال . فيرى ان كلمة الذات هى مفهوم يدل على محصلة جميع الوظائف والوسائل والاستقبال والارسال والآليات والميل والتركيز والتمييز واساليب المسايرة ، وكل محتوى وظائف الفرد عند تفاعله مع البيئة التى يعيش فيها .

ويبرز الكاتب هنا ثلاثة اشياء لابد ان تؤخذ فى الاعتبار عند تقويم وظائف الذات Ego وهي :

١ ـ مستوى الطاقة التى تظهر فى قوة الدافع او النشاط العقلى او الحركى او غير ذلك .

---

(٤) Regression.

٢ ــ مستوى الخبرات المتوازية او توازي الخبرات مما يوفر درجة معقولة من الانبساط الانطوائى ، تنمو لدى الفرد الطفل خلال عملية تفاعله مع مجالات حياته الاجتماعية كما تتأثر بتكوينه .

٣ ــ مدى توفر نظام سلوكى عام يمتاز بالامتداد او التحفظ والتحدد ، او مايعرف بالانفتاح السلوكى او الانقباض السلوكى ،وهو اسلوب عام يتضح فى المقاييس الاسقاطية .

وفي الفصل السابع عشر : يدرس الكاتب كيف يمكن اعطاء تقرير عن التقويم ، ويحدد الجهة التى تهتم بنتائج التقويم ومن نخبره بهذه النتائج : الطفل أم الوالدين أم جهة التحويل. ثم يعالج طريقة كتابة التقرير ويقارن بين الكتابة باللغة العلمية الصرفة وبين اللغة الواضحة المفهومة . وينتهى الفصل بأن يفضل ان يكتب التقرير بلغة علمية يعقبها تفسير سلوكي للمفهوم العلمي ، كما يفضل ان تعطى لجهة الاختصاص خاصة نماذج من استجابات الطفل للمقاييس واساليب التقويم المختلفة تدعيما لتقويم المقوم لجوانب شخصية الطفل. ولعل من أهم مايركز عليه الكاتب ان يكتب التقرير عن دراسة اكثر من بعد او وظيفة من وظائف الأنا ، او نتائج بطارية من المقاييس المختلفة التى تعالج موضوع التحويل وهو الغاية من التقويم ، ويعترض على تقدير وتقويم جانب واحد من الشخصية لما فى ذلك من تشويه للواقع .

وفى هذا المجال يعطى الكاتب توجيهات هامة لكل مقوم تدور حول : ــ

ــ عدم كتابة التقرير فور الانتهاء من التقويم ؛ بل لابد من مراجعة النتائج اكثر من مرة .

ــ تحديد الاطار النظرى للتقويم ــ موضوعه ــ اساليبه ــ منهجه ــ طرائقه وأدواته .

ــ البعد عن كتابة نتائج اختبارات لاتعطي للمهتم اى معنى عن وظيفة الأنا وتطورها .

ــ عدم اهمال كتابة مقدمة عامة عن ظروف الطفل وما مر به ، وظروف التقويم واهدافه .

ــ ضرورة أن يتضمن التقرير المعطيات الخام يتبعها تحليل واف ينتهى بابراز الخطوات التى أدت الى وضع التقويم بهذه الصورة .

ويخصص الكاتب بقية فصول الكتاب لبعض التوصيات فيعالج الفوائد العملية لعملية التقويم وكيف يمكن الافادة منها فى المجالات الآتية : ــ ١ ــ العلاج النفسى ــ ٢ ــ مجال تغيير البيئة او التدخل وتغيير نفسية الفرد .

ففى**الفصل الثامن عشر :** يبين كيف نستفيد من التقويم في مجالات العلاج النفسي خاصة فى العلاج التحليلى الذى يهدف ــ كما يهدف غيره ــ الى دراسة وتعديل طريقة نمو وظائف الأنا . وقد يفيد التقويم كل معالج نفسي فيما يأتى : ــ

١ ــ تحديد مدى امكانية العلاج او تغيير سيكولوجية الفرد .

٢ ــ تحديد مجالات النماء التلقائى لرعايتها وتقويتها . وفى هذا الفصل يتابع الكاتب كيف يمكن ان يفيد التقويم فى دراسة المؤثرات العامة التى اثرت فى نمو الذات ، وخاصة في مجالات الاستشارة الموجهة (٥) التى تعتمد على بيانات عامة ومعطيات لابعاد الشخصية ، او العلاج غير الموجه او المتمركز حول العميل(٦) الذى يهتم بالتعبير عن المشاعر ، واطلاق

---

(٥) Directive counselling.

(٦) Non-directive or client centered therapy.

وتفريغ الشحنات الانفعالية للمريض ، والتى تحتاج احيانا لاساليب التقويم لتفريغها ، واهمها الاختبارات الاسقاطية أو اختبارات التداعى .

وفى مجال العلاج التحليلى يؤكد الكاتب ان وظيفة التحليل ليست مجرد كشف الغطاء عن خفايا اللاشعور ، بل وظيفته ايضا زيادة فعالية وظائف الأنا ، بمعرفة الحاجات والدوافع المكبوتة وتنمية الاساليب السوية لاشباعها ، ويكشف ذلك كثيرا بالقياس احيانا او بتقويم المعالج لاساليب التعبير عن نوازع الفرد فى عملية التحويل " Transference " ، وهى من أهم مصادر تقويم شخصية العميل خاصة العميل الطفل الحديث العلاقة بالوالدين ، الكثير الكبت للمشاعر غير المرغوبة فى علاقاته الأسرية ، ونظرا لأن العلاج التحليلى يهتم بأسس معينة لابد من توفرها في العلاج بهذا الاسلوب وهى : ــ

١ ــ ان تكون للفرد ذات نامية واضحة .

٢ ــ ان يكون على درجة من الذكاء والقدرة العقلية .

٣ ــ ان يكون للطفل علاقات اسرية محددة قائمة .

٤ ــ أن تدرس مدى طبيعة العلاقة بين الطفل ووالديه لتحديد مجالات التعاون والمعاونة المادية والنفسية .

لهذا يعتبر التقويم المسبق اجراء ضروريا لتحديد مدى أهلية الطفل للعلاج والتحليل . وهناك مجالات عديدة واساليب للعلاج لم يهملها المؤلف كمجالات تعتمد على التقويم ومنها : ــ

(أ) مجال تعديل وتغيير السلوك عن طريق عملية تعلم واضحة تعتمد على الاشراط او الثواب أو العقاب أو غير ذلك من أساليب التعلم لاعادة تكوين سلوك ، ومحو عادة سابقة .

(ب) مجال العلاج الجماعى : حيث لابد لنجاحه من تقويم المهارات الاجتماعية والاتجاهات الاجتماعية ودرجة النمو الاجتماعى عند الطفل .

(جـ) العلاج الفردى : وفيه يهتم العلاج بفردية الطفل حيث يهتم بتحديد موقفه من مشكلاته وحاجاته ، ومدى ملاءمة هذا الاسلوب العلاجى لها . ولذلك فأن تصميم خطة علاجية فردية يجب ان تأخذ فى الاعتبار : ــ

١ ــ حاجات الطفل ومشكلاته ٢ ــ المبادىء الاساسية فى كل علاج ٣ ــ مدى تغيير أساليب العلاج خلال العملية العلاجية ٤ ــ التتابع الزمنى للعملية ٥ ــ الجوانب الاقتصادية ٦ ــ صعوبات العلاج . وكلها جوانب تحتاج لتقويم وتقييم مسبق يكفل نجاح العملية العلاجية لصالح العميل .

وفى **الفصل التاسع عشر :** يهتم الكاتب بابراز دور عملية التقويم فى نجاح التدخل لاحداث تغيير في نفسية الفرد ، أو تغيير فى البيئة يكفل تغيير سلوك الفرد ، كاستجابة لذلك .

ولعل احداث التغيير فى البيئة امر يحتاج بالضرورة الى تقويم البيئة ، وتقويم اتجاهات الطفل نحوها ، وما يقصد بتغيير البيئة ليس بالضرورة تغيير المجال الفيزيقي الذى يعيش فيه الطفل ، بل تغيير الردود أو الضغوط او المثيرات التي تحيط به .

ومجالات الطفل السلوكية التى يمكن احداث تغيير فى داخلها عديدة أهمها :

ــ مجال الاسرة ، حيث يمكن ان يعتبر التقويم في تحديد ردود الافعال الأسرية التى أسهمت فى تعطيل أو تعثر نمو وظيفة الذات .

ــ وفى المجـال التعليمى حيث يمكـن ان يدرس المقوم درجة توافق الفرد المدرسي ، ويحدد بالتالى النواحى التى يمكن ان يحدث فيها تدخل نفسي بيئى يكفل تغيرها بما يقيل عثرات النمو النفسي للطفـل . وتلعب هنا المقاييس النفسـية للذكـاء والتحصـيل او الاختبارات الاسقاطية دورا هاما فى تحقيـق الكشف عن هذه الجوانب .

ــ كذلك هناك فائدة عظيمة تطبيقية لنتائج التقويم حين يشير ذلك الى ضرورة احداث تغييرات بيئية نفسية كبرى ، كنقل الطفـل الى أسرة ايواء غير أسرته ، او الى مؤسسة ، او تغيـير نوع التعليم او التخصص المهنى ، الى غير ذلك من المجالات البديلة .

ــ وفى مجال التغيير نجد ان المعطيات التى يمكن الحصول عليها نتيجة عملية التقويم قد تغير فى علاج الآباء انفسهم وذلك يعتبر ضرورة لازمة في حالات منها : ــ

١ ــ ان يندفع الآباء عند عـلاج مشـكلات الطفل لسرد مشكلاتهم النفسية هم انفسهم .

٢ ــ عندما يكون الطفل غير قادر على التعبير اللفظي عن مشـاعره .

٣ ــ عندما يبدو الطفل على درجة عالية من المقاومة للموقف العلاجى .

٤ ــ عند علاج مشكلات الاطفال المتاخرين او المعوقين .

ولا تختلف اجراءات علاج الآباء عن اجراءات علاج الاطفال ، الا ان تقويم الحالة النفسـية للآباء اثناء العملية العلاجية ، واحداث تغيير فى أساليب توافقهم انما يعتبـر تدخلا نفسـيا وتعديلا كبيرا للبيئة النفسية للطفل ، يكفل علاجه ، ومع ذلك لايستغنى عن عملية التقويم للآباء والابناء على السواء .

اخيرا : **وفى الفصل العشرين :** من الكتاب ، وتحت عنوان : خاتمة في خلاصة هذا العمل(٧) يشرح كيف ان عالم النفس الاكلينيكى يواجه ، فى الجزء الثانى من القرن العشرين عالما شديد التغير سريع التطـور ، حيث تتطـور مظاهر الحيـاة ، وتتفجـر الثـورات الاجتماعيـة والتطورات الاقتصادية ، بما يخلق جوا مـن الصراع بين الآباء والابناء ، ويخلق من المشكلات النفسية ما يختلف فى العصر الحالى عما كان عليه فى عصور سابقة وفى اجيال سبقت . لقد اصبحت مشكلة شخصية الفرد مشكلة هامة فى العصر الحالى بعد ان كانت بعض ماينادى به العلماء قديمـا . ان السيكولوجى الاكلينيكى الحالى قـد تغيرت امامه القيم والاتجاهـات وطرق الحيـاة بما يلزمه بتغيـير نظرته الى المشـكلات النفسـية للافـراد . ونظرا لأن النفسانى قديما لم يكن على وعي تماما بمـا سيكون عليه الحال حديثا ، ونظرا لانه لازال هناك مـن رواسـب الماضى مايؤثر في سلوك الناس حاضرا ، ونظرا لوجود هوة وفجوة بين تربية وتعليم النفسانيين اكبر مما كانت عليه فى أى عصر مضى وبين الاوضاع الاجتماعية ، لذلك كان لابد لكل مشتغل بالتقويم ان يعيد النظر في كل مؤهلاته وخبراته ، وأن يلاحق ركب الكشوف الحديثة فى العلـوم المختلفة ، ليأخذ بهـا فى علم النفس عامـة والاكلينيكى خاصة .

ويؤكد الكاتب انه حاول فى مؤلفه هذا ان يجمع اكبر قدر ممكن مـن أسـاليب التقويم واسسه النظرية ، ولو انه يعترف انه قـد يكون أهمل بعض ما استحدث فى هذا المجال . ويؤكد انه يأمـل ان يستطيع المحدثون مـن

(٧) Ergo sum — an epilague.

المشتغلين بعلم النفس الاكلينيكى ان يكملوا هذا النقص ليواجهوا التغيرات السريعة التي تفرضها التغيرات التقنية الحديثة وما يترتب عليها من تغيير طبيعة مشكلات نمو الأنا .

ومع ذلك يؤكد الكاتب ان التغييرات الحديثة فى القرن العشرين لن تغير العلم تغييرا جذريا ، لان الثابت من تاريخ تطور العلوم ان التغير لايشمل كل الجوانب النظرية والتطبيقية للعلم ، بل يشمل وسائل البحث وجمع الحقائق ، دون الاساس النظرى .

تعليق ونقد للكتاب :

لايمكن في هذه الصفحات ان نوفي هذا المؤلف النفيس حقه من النقد والتعليق ، ذلك انه يعتبر من اندر الكتب التى عالجت مشكلة كبيرة من مشكلات علم النفس الاكلينكى وهى مشكلة التقويم النفسي للطفل . ويمكن ان نلخص أبرز ما يميز هذا الكتاب فيما يأتى :

ــ الشمول : ونعنى به هنا ان الكتاب ككل شامل لكثير من الحقائق عن السلوك البشرى ، كما ان دراسته لكل جزء ، اى جزء من هذا السلوك ، تتصف بالشمول حيث لايهمل الكاتب فى دراسته أنماط السلوك الانسانى موضوع التقويم بمعنى ان تشمل دراسته كل المحددات والعوامل المؤثرة فى هذا السلوك ، كما يتضح الشمول في درجة كبيرة من عنايته بكلية او كتلية السلوك ، وترابط وتأثير جوانبه المتبادل. فهو حين يبرز وظيفة من وظائف الانا ليوضح كيف يمكن اخضاعها لعملية التقويم ، انما يبرز مع ذلك كيف تتأثر هذه الوظيفة بالجمال السلوكى العام ، ثم بالابعاد الخاصة لشخصية الفرد نفسه . ويتضح فى الكتاب ايمان المؤلف بالتفاعل المتبادل بين الوظائف النفسية للفرد ، وبين الوظائف والادوار الاجتماعية فى الاطار والمجال الذى تعيش فيه .

ــ من هذا كذلك ــ ومن هذا المنطلق ــ يميل الكاتب للاهتمام بالاتجاه الاجتماعى فى تفسير السلوك وتطوره . فهو يهتم بالجماعة ــ صراعاتها ومشكلاتها ومدى انطباع ذلك على سلوك الفرد وتأثيره فيه . كذلك يبرز فى اكثر من مناسبة كيف تلعب العلاقة المتبادلة بين الفرد والآخرين دورا رئيسيا فى تطور وظيفة الأنا .

ــ وفي تقويم وظائف « الأنا » موضوع الكتاب يوضح المؤلف كيف يجب على السيكولوجى ان يكون واعيا بالفرد ، كمستقبل ومرسل ، وان اختلال اى من الناحيتين قد يؤثر فى السلوك موضوع التقويم . فالكائن قد يحسن الاستقبال او لا يتوفر له ذلك ، وقد يؤثر ويعبر عن مشاعره ، او يتنكب الطريق الى ذلك . وتعطل اي من الوظيفتين تنعكس آثاره على السلوك المتطور النامى ، وتؤدى الى اختلال وعدم دقة عملية التقويم .

ــ وانطلاقا من مفهوم السلوك البشرى كظاهرة متطورة ، نامية ، متغيرة ، يعتبر الكتاب من احسن المؤلفات التى احسنت تبويب عملية النمو ، ودراسة جوانبها ، ودراسة النمو الانسانى الذى لابد ان يخضع كثيرا للتقويم بالقياس أو غيره من الوسائل حتى يراعى المهتم بدراسة الظاهرة السلوكية مدى سير عملية النمو فى خطها المستقيم ، ومدى تأثرها بعوامل عديدة تحيط بالفرد النامى .

ــ ولعل مما يلاحظ في هذا المؤلف ــ عند دراسته للنمو الانسانى ، والعوامل المؤثرة فيه ــ ان الكاتب يميل للاخذ بالاتجاه التحليلى النفسى " Psychoanalytic " فى معالجة مظاهر النمو المختلفة ، والعلاقات بين الافراد التى تؤثر فى ذلك ، وأثر العلاقة بين الطفل والوالدين ..الخ، ويبدو ذلك واضحا تماما فى

معالجة الكاتب لتطور الجوانب الشعورية واللاشعورية ،الانفعالية او المعرفية ، وفى مجال مظاهر النمو او مجال تحديد أدوات التقويم والاهتمام بها ، وبفضل تلك التى تعتمد على هذا الاساس التحليلى .

ـ ولعل من ابرز ما يتضح فى هذا المؤلف اهتمامه بناحيتين من السلوك الانسانى لابد أن يكونا موضوعا للتقويم لدى كل مشتغل بعلم النفس الاكلينيكى وهما تطور الوظيفة الانفعالية والدافعية . وتطور الوظيفة الاجتماعية للأنا . وهنا أيضا يهتم بالمفاهيم الخاصة بالتحليل النفسى .

أما عن عرض المادة العلمية فيعتبر الكتاب من المؤلفات الفريدة حيث يبرز للقارىء فيه سمات تأليفية طيبة : ـ

ـ فهو يعنى تماما بالاسلوب العلمي في عرض المشكلة وفرض الفروض ومحاولة تحقيق مدى صحتها بالعرض العلمى المسهب لما يدعمها او ينفيها . كما انه يهتم بأن يبرز للمشتغل بالعلم الاكلينيكى لدراسة السلوك الانسانى فى سوائه او اضطرابه ان يكون صاحب اتجاه علمي فى التفكير ، لان الدراسة الاكلينيكية للفرد ، او الجماعة ، لاتختلف عن التفكير العلمى كثيرا ، في رأيه .

ـ والكتاب يعتبر مرجعا طيبا يمكن فيه ان يتلمس القارىء كيف ان الكاتب يميل الى الاتجاه التطبيقى العملى حين يعرض فى حالات توضيحية عديدة بلغت سبعين حالة كيف يمكن تطبيق مايذهب اليه من نظريات أو مايعرضه من مناهج بحث ، او ما يفضله من أدوات ، كيف يمكن استعمالها فى جمع الحقائق ، وتبويبها ، كيف تفيد فى الكشف عن الجوانب التى يجب ان تقوّم من سلوك الطفل .

ـ كذلك يتضح الاتجاه العملى التطبيقى للكتاب فيما يقترحه ، ويسير عليه من خطوات فى تقويم السلوك ، مبتدئا بفرض الفروض ومنتهيا بكتابة التقرير وعرض النتائج ومناقشتها ، وجهات الاختصاص التى لابد ان تطلع عليها .

ـ وعند تحديد ومناقشة ادوات التقويم ، واهميتها يتضح فى اتجاهات المؤلف الميل لتفضيل تلك التى تعطى صورة متكاملة عن الذات اكثر من الاهتمام بدراسة وتقويم السلوك في صورة مقسمة متفتتة ، لذلك يميل لترجيح فائدة المقاييس الاسقاطية المختلفة اكثر من غيرها ، على اعتبار انها من انواع الادوات التى تعطي تقويما اكثر شمولا .

الا ان الواضح تماما انه يعرض بدقة المعطيات التي يمكن أن يتوصل اليها المقوم عند استعمال هذا النوع من الادوات .

ـ حقيقة ان الكاتب لايميل كثيرا للأخذ بالاتجاه القياسي ، او المعالجة الاحصائية للنتائج التي يحصل عليها الاكلينيكى ، حيث يعتقد ان الفرد كفرد لايتضح تقويمه امام المتوسطات والانحرافات المعيارية ، ولا تبرز شخصيته بصورة متكاملة مع العمليات الحسابية وغيرها ، ولكنه الى جانب ذلك يهتم بتقنين أساليب التقويم عامة كالمقابلة ، او استمارات البحث ، او غير ذلك .

الفرد والجماعة فى دراسات الكاتب :

يتضح من استعراض الكتاب كيف ان المؤلف يهتم كثيرا بذلك التفاعل المتبادل بين الفرد والمجموعة البشرية ، ويرى ان تقويم الفرد وحده ، دون ان نأخذ فى الاعتبار وصفه في الجماعة ونظرته اليها ونظرتها اليه ، انما يعطى معطيات غير صادقة عند تقويم السلوك الانسانى .

انــه يعتقــد ان المقــوم ـ الاكلينيكى او الاجتماعى ـ لابد ان يأخذ فى الاعتبار الدور الذى تلعبه العلاقات المتبادلة بين الجماعــة بافرادها وقيمها وتقاليدها ومعاييرها وآمالها وآلامها وصراعاتها ، وبين الطفل الذى يتأثر تطور وظائف الأنا لديه ، حتى الوظيفة الحسية الحركية بهذه الاوضاع الجماعية .

لذلك ـ وفى اطار مــن الاهتمــام بالمفاهيم التحليلية ـ يبرز الكاتب اثر العلاقة بين الطفل والوالدين فى مراحل تطور الذات من الطفولة حتى الرشــد ، وكيف يجب ان يكون ذلــك موضوع اهتمام المقوم .

بل ان الكاتب ليذهب فى ذلك مذاهب كبيرة حين يستعرض الفوائــد العمليــة للتقويم فى مجــالات العلاقات بين الطفــل والوالدين ، وضرورة علاج كل منهما ،وبين الطفل والجماعة الانسانية او الاسرة او البيئة النفسية وتأثير ذلك على تطور الأنا وضرورة علاجه في ضــوء نتائج التقويم .

اخــيرا وليس آخــرا نرى الكــاتب يهتم بالشخصية الفردية للطفل على انهــا الغاية النهائية من التطورات النمائية بما يحققها من تعلم أو نضوج .

كما يثير الكتاب مدى اهتمام المؤلف بالناحية الانفعالية والاجتماعية للشخصية كمتغير هام لتحديد أبعادها وبنائها ، ويوجه النظر الــى ضرورة الاهتمام بهذا كمحصلة لتفاعل الفــرد مع الجماعة .

* * *



تكوين قومي عربي
العثمانية والعروبة
في حياة ساطع الحصري وفكره *

تاليف : وليم . ال . كليفلند

عرض وتحليل الدكتور فيصل الوائلي

لم تصبح الحركة القومية العربية قوة يحسب لها حسابها في موازين السياسات الدولية ،ولم يعترف بابعادها وتأثيراتها العميقة في تاريخ العرب الحديث الا بعد الحرب العالمية الثانية ، وخاصة بعد ان اصبحت من اهداف عدد من الأحزاب العربية ، وبعد أن تبنى مبادئها الرئيس جمال عبد الناصر . طبيعي ان هذا لا يعني بأن الاحساس بالانتماء القومي لم تكن له جذور عميقة تمتد الى فترات بعيدة في تاريخ الامة العربية ، لان اللغة العربية ، وهي اقوى الروابط القومية ، ظلت اداة للتعبير نثرا وشعرا ، وظل القرآن الكريم يرتل بلسان عربي فصيح في كافة الاقطار العربية ، وما دامت اللغة العربية حية فان الاحساس بالانتماء الى امة واحدة بين الناطقين بها يبقى حيا وتبقى جذور القومية متوقدة في نفوسهم . غير ان الاحساس بالانتماء القومي شيء ، والعمل على تطوير ذلك الاحساس وبلورته الى عقيدة ذات اهداف واضحة ، ووضع نظام عمل يقود الى تحقيق تلك الاهداف شيء آخر . ويرى بعض المعنيين بتاريخ العرب الحديث أن الحركات العربية التي قامت في أواخر العهد العثماني كانت حركات قومية ، ولكن تحليل تلك الحركات في ضوء ما كانت تهدف اليه وفي ضوء مفهوم الحركة القومية في الوقت الحاضر يظهر بجلاء بانها كانت حركات ذات أهداف محدودة لا تتعدى حدود التخلص من نير الاستعباد العثماني ، دون أن يكون هناك تصور واضح لما يجب أن يكون عليه نظام الحكم بعد الاستقلال ، ووصل بعضها الى حد الاكتفاء بالمطالبة بالحرية والمساواة داخل اطار الدولة العثمانية نفسها. وكان العرب أحيانا لا يترددون في الانضمام الى الاحزاب التركية بصفتهم رعايا عثمانيين كما حصل بالنسبة للضباط العرب الذين انضموا

---

* William L. Cleveland, The Making of an Arab Nationalist, Ottomanism and Arabism in the Life and Thought of Sati Al-Husri, (Princeton University Press,1971)

الى حركة (تركيا الفتاة) . بل ان الحركات العربية السرية كالجمعية القحطانية ، التي اسست سنة ١٩٠٩ ، لم تكن تسعى لاكثر من جعل اللغة العربية لغة رسمية في الاقطار العربية ، وأن يكون لهذه الاقطار برلمان خاص بها ، على أن تظل جزءا من الامبراطورية العثمانية (انظر : يقظة العرب ، تأليف جورج انطونيوس ، تعريب علي حيدر الركابي ص ١١٩) . ان هذه الاهداف تختلف عن هدف القومية العربية بعد الحربين العالميتين الاولى والثانية ، وهو تحقيق وحدة عربية شاملة تنطوي تحت لوائها كافة الاقطار العربية .

لقد شهد العرب لأول مرة في تاريخهم الحديث شيئا يشبه العمل الموحد عندما أيدوا ثورة الشريف حسين بسبب خيبة أملهم في الدولة العثمانية من ناحية ، والآمال التي عقدوها على الحلفاء الذين تعهدوا بالعمل من اجل اقامة دولة عربية واحدة تضم الاقطار العربية الشرقية من ناحية اخرى . وفي هذه الفترة المليئة بالاحداث والآمال انتقل المرحوم الاستاذ ساطع الحصري من اسطنبول الى دمشق ، وكان انتقاله ذلك يمثل منعطفا كبيرا في حياته وتفكيره ، لانه تحول من الولاء المطلق للفكرة العثمانية الى الولاء المطلق للعروبة . وتبنى منذ ان حل في دمشق فكرة القومية العربية التي تهدف الى تحقيق الوحدة الكاملة. وكرس لها جميع طاقاته الفكرية . وكان لمؤلفاته ومقالاته العديدة أثر عميق في انتشار الفكرة القومية بين النشء العربي ، واصبحت من الشعارات الرئيسية لعدد من الاحزاب العربية، كما اصبحت جزءا من السياسة المعلنة للرئيس جمال عبد الناصر بعد ثورة ١٩٥٢ . عندئذ بدأ العالم الغربي يحس بما كان يكمن في هذه الدعوة من قوة في اثارة المشاعر ، وما لها من تأثير في نفوس الجماهير العربية ، وما يتوقع لها من ابعاد في تيار الاحداث العربية ، وصارت موضوعا للعديد من الدراسات والبحوث .

ولما كان ساطع الحصري علما بارزا من أعلامها ، ورائدا من روادها الاوائل ، ومفكرا من مفكريها البارزين قرابة نصف قرن ، فقد أصبحت دراسة حياة ذلك الرائد وافكاره امرا لا بد منه لفهم الحركة العربية القومية . والكتاب الذي بين أيدينا يمثل أول دراسة كاملة لحياة الحصري وافكاره قدمها الدكتور **كليفلند** كاطروحة لنيل شهادة الدكتوراه .

يقع هذا الكتاب في مائتين واحدى عشرة صفحة مقسمة الى قسمين رئيسيين ، يضم القسم الاول فصلين (الاول والثاني) ، ويضم القسم الثاني ثلاثة فصول (الثالث والرابع والخامس) .

يستعرض الكاتب في الفصل الاول الاحوال السياسية في الامبراطورية العثمانية في الفترة الممتدة من مؤتمر برلين سنة ١٨٧٨ الى ثورة (تركيا الفتاة) سنة ١٩٠٨ ، وهي فترة حكم السلطان عبد الحميد الثاني . ومن ابرز ما يميز هذا العهد هو تعدد الحركات السرية والعلنية التي كانت تبحث عن حلول لمعالجة الاوضاع السيئة ، ومواجهة سياسة القمع والارهاب التي مارسها السلطان عبد الحميد والتي عرضت الامبراطورية للتفكك والانهيار .

واذا كانت تلك الحركات متفقة في اهدافها فانها اختلفت في السياسة التي تحقق بلوغ تلك الاهداف . فكان عدد منها يدعو الى جعل الديانة الاسلامية محور الولاء لشعوب الامبراطورية ، بينما كان بعضها يدعو الى جعل الولاء للعثمانية ، واخرى دعت الى خلق روابط اقليمية ثم ربط شعوب كافة الاقاليم داخل اطار دستوري عثماني واسع . وبعد هذا الموجز التاريخي الذي اراد به المؤلف ان يعطي للقارىء صورة عن الظروف التي ترعرع فيها الحصري ، ينتقل الى حياة الحصري ابتداء من ولادته في صنعاء سنة ١٨٨٠ الى نهاية الحرب العالمية الاولى .

لقد كانت ولادة الحصري فى صنعاء فى بداية العهد الحميدي ، عندما كان والده محمد هلال بن السيد مصطفى الحصري يتولى وظيفة رئيس محكمة الاستئناف هناك ، وكان والده كثير التنقل بين اجزاء الامبراطورية العثمانية بحكم وظيفته تلك ، مما ادى الى عدم تهيؤ الفرصة لساطع للتعلم فى المدارس الرسمية قبل السنة الثالثة عشرة من عمره عندما قبل فى المدرسة الملكية فى اسطنبول التي قضى فيها سبع سنوات ، كانت فى الواقع سنوات تكوينه العقلي والفكري ، وكان لها فيما بعد اثرها العميق فى حياته الفكرية ، لان ذلك المعهد كان يعني بالمعارف العلمية ، ويتبع الاساليب التربوية الحديثة فى التعليم خلافا لاغلب المدارس العثمانية التي كانت تولي عناية خاصة بالدراسات الاسلامية وتتبع الاساليب التقليدية القديمة فى التعليم ، وكانت عائلة الحصري ، كغيرها من العائلات التي احتلت مراكز مهمة فى المجتمع العثماني ، تتخذ من اللغة التركية لغة لها ، فاصبحت هذه تبعا لذلك لغة ساطع الأولى ، ثم تعلم اللغة الفرنسية واتقنها ، وكان لقدرته فى هذه اللغة اثرها ايضا فى حياته الفكرية ، لانها يسرت له الاطلاع على العديد من المؤلفات الفرنسية الادبية والعلمية ، وكانت طريقه الى المعارف الاوروبية وأساليب التربية والتعليم فى الجامعات الغربية .

ويحاول المؤلف ان يلفت نظر القارىء الى ثلاث علامات بارزة فى حياة ساطع :

الأولى : وهي طبيعته الخاصة فى الابتعاد عن الحركات السياسية على الرغم مما كان يحيط به من تلك الحركات والجو السياسي المضطرب الذي ترعرع فيه . وظل الحصري ثابتا فى عزوفه عن السياسة خلال حياته كلها اذا استثنينا بعض الظروف التي وجد فيها نفسه مضطرا للتورط فيها .

والثانية : هي ولاء الحصري المطلق للدولة العثمانية . وهو ولاء ظل مخلصا له ولم يتزعزع عنه الا بعد انهيار تلك الدولة .

والثالثة : ايمانه العميق بضرورة اصلاح الاوضاع العامة ، وان ذلك الاصلاح المنشود لا يمكن تحقيقه الا عن طريق الاصلاحات الدستورية التي كانت باعتقاده كفيلة بجمع الشعوب العثمانية المختلفة اللغات والاديان والاجناس فى اطار الدولة العثمانية وربطها برباط الولاء لها .

وكان الحصري يؤمن باهمية التربية والتعليم فى بناء المجتمع الصالح ، وبسبب ايمانه هذا اتجه بعد انتهاء دراسته نحو مهنة التدريس ، وعين فى سنة ١٩٠٠ مدرسا فى منطقة على الحدود الألبانية اليونانية ، وكان لعمله فى تلك المنطقة بالذات اثر كبير فى تكوين افكاره ، لانه كان على قرب من مراكز الحركات الوطنية البلقانية ، وظهرت عنده لاول مرة بوادر الاهتمام بالقضايا السياسية ، بدأ بشكل معارضة اساليب عبد الحميد فى الحكم ، الا انه ظل ثابتا فى ولائه للعثمانية . وكان لاحتكاكه بالشعوب البلقانية التي كانت تسعى للحفاظ على قومياتها تأثير آخر فى نفسه انعكس فيما بعد على افكاره القومية بعد انتقاله الى البلاد العربية . وانتقل الحصري فيما بعد الى وظيفة ادارية وعين قائممقاما فى ولاية منيستر ، وظل يرقب عن كثب كفاح الشعبين البلغاري واليوناني ، كما تهيأت له هناك فرصة الاتصال باعضاء حزب (تركيا الفتاة) الذين اتخذوا من سالونيكا مركزا لنشاطهم . وظهرت على الحصري دلائل التعاطف مع أفكار ذلك الحزب، الا انه آثر عدم الانضمام اليه ، واقتصرت جهوده بعد نجاح الثورة سنة ١٩٠٨ على توعية الناس الى اهمية الدستور ، والتنبيه الى الفوائد التي ستجنيها كافة شعوب الامبراطورية العثمانية من الاصلاحات الدستورية . يقول المؤلف : ان الحصري كان ينفر بطبيعته من الوظائف الادارية خاصة ما كان منها ذا طبيعة سياسية ، فترك وظيفته مفضلا عليها العمل فى

الحقل التعليمي ، حيث بذل من الجهود ما جعلته واحدا من اكثر المربين نفوذا فى الامبراطورية العثمانية .

ان ثورة ١٩٠٨ لم تحقق آمال الشعوب العثمانية فى الحرية والمساواة ، ومما زاد الامر سوءا سياسة التتريك التي اتبعت فى سنة ١٩١٣، واثارت تلك السياسة العنصرية استياء فى نفس الحصرى ، الا ان ولاءه للفكرة العثمانية لم يتزعزع ولم تدفعه تلك السياسة العنصرية للالتحاق بالحركات العربية على الرغم من حقيقة أن اغلبها، بما فى ذلك الجمعيات السرية كجمعية العهد وجمعية الفتاة ، كانت لاتهدف الي أكثر من الاصلاح ضمن الاطار العثمانى ، ولم تتجاوز مشاركة الحصرى مع العناصر العربية حدود محاضرة القاها فى (المنتدى الادبى) لم يظهر فيها اي تأييد للحركات العربية يقول المؤلف : ان الحصرى بقي عثمانى النظرة والولاء حتى نهاية الحرب العالمية الأولى . . . ويعكف المؤلف فى الفصل الثانى على استعراض الاحداث فى البلاد العربية قبيل نهاية الحرب العالمية الأولي ، ويشير بشكل خاص الى استياء العرب الشديد من سياسة التتريك والعنف الشديد التي اتبعها الاتراك ، مما دفعهم الى الالتفاف حول ثورة الشريف حسين التى رأوا فيها املا لتحقيق أهدافهم فى الاستقلال والتحرر وخاصة بعد الوعود التي وعد بها الحلفاء فى المراسلات التى جرت بين الشريف حسين والسير هنرى مكماهون . يقول الكاتب : ان الحصرى كان فى هذه الفترة فى اسطنبول يواجه واحدا من أحرج المواقف فى حياته ، وهو الاختيار بين البقاء فى اسطنبول أو الانتقال الى البلاد العربية ، لأن الاختيار لم يكن بالنسبة له أمرا سهلا فى ضوء ماكانت له من ارتباطات واسعة فى المجتمع العثمانى ، وفى ضوء ولائه المطلق للفكرة العثمانية . ولكنه توصل اخيرا الى قراره النهائى بالانتقال الى دمشق فى سنة ١٩١٩ ، وكان ذلك يمثل منعطفا كبيرا فى حياة الحصرى وافكاره ، لانه لم يكن تحولا سريعا ومفاجئا فحسب ، بل كان تحولا من الولاء المطلق للفكرة العثمانية الى الولاء الكامل لفكرة العروبة والقومية العربية ، والفرق شاسع بين الفكرتين ، لأن الأولى تدعو الى ربط شعوب مختلفة اللغات والاديان والتاريخ بالولاء للدولة العثمانية ، بينما الثانية لا تعترف بغير روابط اللغة والتاريخ المشترك. ويشعر قارىء الكتاب بأن المؤلف ، مع اعترافه بصعوبة تحديد الاسباب والدوافع الحقيقية وراء ذلك التحول ، فانه يعزوه **أولا** الى انهيار الدولة العثمانية ، وبانهيارها لم يبق للحصرى ما يدعو اليه ، وفعل ما فعله بقية العرب الذين كانوا يعملون فى خدمة الدولة العثمانية ، **وثانيا** الى سياسة التتريك العنصرية التي راى فيها الحصرى خطرا على وجود الشعوب غير التركية وحضاراتها ، بما فى ذلك الشعب العربى ، **وثالثا** الى الآمال التى ملأت نفوس العرب فى الاستقلال وفى مستقبل افضل .

يقول المؤلف : ان الحصرى وصل الى دمشق فى وقت بدأت فيه نوايا الحلفاء تظهر على حقيقتها ، وخاصة بعد أن عرفت أسرار معاهدة (سايكس بيكو) التى قسمت بموجبها الاقطار العربية الواقعة الى الشرق من قناة السويس بين بريطانيا وفرنسا . وفى سنة ١٩٢٠ انتهي مؤتمر (سان ريمو) بتخويل فرنسا حق الانتداب علي سوريا ولبنان ، فخابت آمال العرب وتبخرت احلامهم . . وبدأت الجمعيات العربية بتنسيق مواقفها من هذا الغزو الاستعمارى الجديد ، فوجد الحصري نفسه متورطا فى زحمة تلك الاحداث منذ وصوله الى دمشق وتبنيه لقضية العرب، الا انه ، كعادته عندما كان فى تركيا ، رفض الانتماء الي اية حركة عربية ، كما ظل على ايمانه العميق بدور التربية والتعليم فى التوعية العامة ، وتقلد منصب مدير المعارف العام ، ثم أصبح وزيرا للمعارف قبل الاحتلال الفرنسى لسوريا ، وانصبت جهوده على تعريب نظام التعليم وتعميم الدراسة باللغة العربية ، الا انه اضطر الى الخروج من دمشق مع الملك فيصل بعد الاحتلال الفرنسى . وظل يتنقل

بصحبة الملك من بلد لآخر سعيا وراء الحصول على مؤيدين للقضية العربية ، وتوثقت خلال تلك الفترة عرى الصداقة بينهما . وقام الحصرى بمحاولات جادة لاقناع الكماليين فى تركيا بتأييد العرب ضد فرنسا ، وكثيرا ماكان يؤكد للاتراك بأن هزيمة الامبراطوريةالعثمانية كانت أمرا حتميا بعد هزيمة المانيا ، وانالثورة العربية لم يكن لها دور يذكر فى تحقيق تلك النتيجة . وكان يدعو الاتراك الى نسيان الماضى والعمل من أجل مستقبل ملىءبالتعاون مع العرب . وتهيأت للحصرى خلال تلك الفترة فرصة للاطلاع علي أحوال مصر ، ووجهانتباهه بشكل خاص الي أساليب التربية والتعليم فى مدارسها . وكانت لتلك الفترة أهمية خاصة فى دعوته للوحدة العربية ، لانه آمن منذ ذلك الوقت بأهمية مصر بالنسبة للعالم العربي ، وبارتباط المصريينببقية الشعب العربيبمشاعر العروبة ، على الرغم مما لمسه فى موقفالزعامة السياسية هناك من عدم اكتراث بالقضية العربية وانحصار اهميتها بالقضية المصرية . وظل الحصرى منذ ذلك التاريخ حتى وفاته يتصدى لمواقف المصريين الاقليمية ودخل فى مجادلات طويلة مع كتاب من امثال لطفىالسيد وطه حسين ، محاولا اقناع مصر بأخذ مكانتها فى **الحركة العربية** [*]

وينتقل المؤلف بعد ذلك الى حياة الحصرى فى العراق من سنة ١٩٢١ الي سنة ١٩٤١ ويتناول بالبحث جهوده فى وضعالمناهج التعليمية فى خدمة الافكار القومية . لقدكانت تلك الفترة من أشد الفترات اضطرابا فىتاريخ العراق ، الا أن الحصرى كان يسعى كعادته الى عدم التورط فى الحركات السياسية ، وحصر جهوده فى ميدان التربية والتعليم لان السياسة ، فى رايه ، ترتبط بالمصالح الشخصية التي لا علاقة لها بالمصلحة العليا . ولذلك كان يميز بين سياسة الادارة والحكم ونوع آخر من السياسة العليا التى ترمى الى بث الشعور الوطني والقومى فى نفوسالمواطنين بوجه عام وفى نفوس النشء الجديد بوجه خاص . وكثيرا ما يلفت المؤلف النظر الى التناقض الواضح بين أهداف الحصرى الفكرية فى العراق وبين أهدافه فى اسطنبول . **فساطع العثمانى** كان يعمل من اجل بلورة الولاء للفكرة العثمانية بين شعوب مختلفة اللغات والتاريخ، اما **ساطع العربى** فكان يسعى الى تنميةالروح العربية استناداالىالروابط اللغويةوالتاريخية وكانت مناهجه التعليميةالتى وضعهاللمدارس العراقية سنة ١٩٢٣ تعكس آراءه تلك ، فقد أمر مثلا بالغاء تدريس اللغة الانجليزية فى السنوات الاولى من الدراسة ، كما أوصى بوجوب العنايةبتاريخالعراق والعربوتدريسه بأساليب من شأنها أن تنمى المشاعر العربية .

ولقد كان موقف الحصرى من اللغات الاجنبية من المواقف التي أثارت عليه انتقاد العديدين من العرب والاجانب على السواء . بل وصل الامر بالبعض الىحد اتهامهبالتعصب الأعمى . غير أن الحصرى كان يدافع عنموقفه ذلك ويشرح الاسباب التى تدفعه الى اتخاذه لقد قال فى احدى خطبه : « اننى لم أقدم على حذف اللغات الاجنبية فى المدارس الابتدائية لاعتقادى بأنها ليست ضرورية فى تلك المرحلة من التعليم فحسب ، بل لاعتقادى فى الوقت نفسه بأن تعليم اللغات الاجنبية فى المرحلة الاولى من التعليم لا يخلو من الضرر أيضا . لان تعليم لغة اجنبية لتلاميذ لم يتقنوا بعد لغتهم القوميةلايتفق وقواعد التربيةالصحيحة وينافى مبادىء القومية السليمة . ان تعليم الطلاب لغتين مختلفتين فى وقت واحد يؤثر على اذهان التلاميذ ويرهق عقولهم ويعيق نموهم الفكرىمن جراءهذا التشوشوالارهاق» (انظر كتابه حول الوحدة الثقافية ، ص ٨٧ ـ ٨٨) . اذن ، كان موقف الحصرى نابعا عن رأي تربوى وهو أمر قابل للنقاشوالجدل ولكنه كان على كل حال موقفا بعيدا كل البعد عن الدوافع العنصرية ، ولم ينبع من تعصب ضد كل ما هو أجنبى ، خاصة وان الحصرى كان يدعو الى الاستفادة من العلوم الاجنبية ، وهو أمر لايمكن تحقيقه دون تعلم لغة من

اللغات الاجنبية . ويقول المؤلف : ان الحصرى كان لايفرط بالمعايير التعليمية الصحيحة ولا يتحمس للافكار القومية المتطرفة كتلك التى كان يدعو اليها سامي شوكت والتى كان يصفها فى أحاديثه الخاصة بانها أفكار (شرلطانية) . ووجه الحصرى انتقادا شديدا لسامى شوكت واتهمه بالتعصب الاعمى عندما دعا الى نبش قبر ابن خلدون وحرق كتبه بسبب ما جاء فيها من عبارات نقد للعرب ، ويرى المؤلف ان الحصرى كان يحس بالغربة فى المجتمع العراقى ، لأنه كان سوريا بين العراقيين ، ومدنيا بين عناصر عسكرية واخرى ذات ثقافة تقليدية ، وكان اداريا وسط زعماء قبليين ورجال دين محليين ، وضباط تحولوا الى سياسيين لا يشعر بصلة بهم . وحتى اللغة العربية كانت لغة ثالثة بالنسبة له ، وظل يتحدث بلكنة واضحة على الرغم من قدرته الكتابية . اضف الى ذلك أن أساليبه الادارية لم تكن مألوفة . وكان الحصرى الى جانب ذلك سريعا فى توجيه الانتقاد الى أولئك الذين لم يتمكنوا من فهم اقتراحاته فى التغيير . كما أن معارضته لدفع الاعانات للمدارس الخاصة ، ورفضه لرأي المنادين بضرورة فتح مدارس خاصة بابناء القبائل ، اثارا عليه نقمة العديدين ممن كانت لهم مصلحة فى تلك المدارس . وكان ساطع يهاجم معاهد الشيعة التعليمية وأساليب التعليم فيها . وحصلت بينه وبين وزراء المعارف مشاكل وخلافات عديدة . ومما زاد الامر تعقيدا ان وزراء المعارف فى ذلك الوقت كانوا من الشيعة مما اثار عليه ، على حد رأي المؤلف غضب تلك الطائفة ، ونادى بعض اقطابها بضرورة اقصائه عن منصبه فى وزارة المعارف . وعلى مانعتقد أن الحصرى كان سيقع فى نفس المشاكل مع أي وزير يتولى شئون تلك الوزارة أيا كانت الطائفة التى ينتمى اليها . فقد كانت أساليبه وآراؤه فى التربية جديدة غير مألوفة فى ذلك الوقت ، وكان المجتمع حينذاك يخضع لتقاليد وعنعنات من الصعب جدا تغييرها بالسرعة التي ارادها الحصرى ، وكان هو نفسه يعترف بصعوبة تحقيق أهدافه مرة واحدة . لقد قال في كتابه (مذكراتى فى العراق : الجزء الاول ص ٣٤) « ان الاهداف الاساسية كثيرا ما تكون صعبة المنال ، بل ومستحيلة التحقيق فى جملة واحدة ، وذلك لبعدها عن الاحوال الراهنة بعدا شاسعا ، ولعدم وجود الوسائل اللازمة للوصول اليها . فلابد من وضع مخططات انتقالية فى أمثال هذه الاحوال » . ومع ذلك فان الحصرى لم يكن مرنا فى أساليبه وكان عنيدا شديد التمسك برأيه ، وكان الي جانب ذلك سريعا فى توجيه الانتقاد اللاذع الممزوج بالسخرية الى أولئك الذين لم يتمكنوا من فهم أهدافه وأساليبه ، بل كان كثيرا ما يستهزىء بآراء العاملين معه فى وزارة المعارف . فى الوقت الذى كان عليه ان يدرك واقع الاحوال وحقائق الامور فى العراق . فالوزراء الذين عمل معهم كانوا من العناصر الوطنية ، وكان منهم من يتمتع بمكانة اجتماعية مرموقة وكان من بينهم الشاعر والكاتب ، كما كان عليه أن يقدر الدور البارز الذى لعبته المعاهد الشيعية لحفظ اللغة العربية التى يقول عنها الحصرى (انها حياة الامة وروحها ، وضياعها يعنى ضياع وجود الامة) . وهذه المعاهد هي التى حفظت بطرقها القديمة (روح الامة) كما حفظها الازهر والزيتونة والقيروان فى شمال افريقيا . لقد كان بامكان الحصرى بقليل من المرونة والتفهم أن يلعب دورا أكبر فى التوجيه والارشاد ، ويتجنب الوقوع فى مشاكل من شأنها ان تعرقل جهوده التربوية ، وتضع العراقيل فى الطريق نحو أهدافه السامية .

على أن ما يشفع للحصرى ان مواقفه على ما نعتقد لم تكن نابعة قط من نظرة طائفية متعصبة ، لانه كان على كل حال علماني النظرة ، وانما كانت بسبب آرائه التربوية واساليبه الجديدة ، وايمانه بما لهذه الآراء ، والاساليب من اهمية فى حقل التعليم والتوعية وثقته المطلقة بأهمية ما كان يدعو اليه . هذا ولم تكن اختلافاته مع من عمل معهم من الوزراء الشيعة فقط ، وانما اختلف مع عناصر أخرى من مختلف الطوائف ، بينما كان المرحوم **رستم حيدر** من اقرب اصدقائه اليه ، وكان رستم شيعيا من لبنان رافق الملك فيصل الى العراق وتولى مناصب وزارية مهمة . وذلك لما بينهما من تقارب فى الثقافة ووجهة النظر ، وحصلت للحصرى مشاكل فى سوريا كما حصلت له فى العراق حتى بلغ الامر الي حد خروج الناس فى مظاهرة تهتف (لا اله الا الله وساطع عدو الله) . لقد اضطر الحصرى بسبب ما ثار حوله من مشاكل الى ترك عمله فى وزارة المعارف والتنقل بين عدة وظائف منها عمادة كلية الحقوق، وكان آخرها وظيفة مدير الآثار العام التى تفرغ لها من عام ١٩٣٥ الى عام ١٩٤١ . وهي وظيفة واجه فيها مشاكل من نوع آخر .

يقول المؤلف ان الحصرى كان شديد الاصرار على حق العراق للحصول على حصة عادلة من الكنوز التى تستخرجها البعثات الاجنبية . وقد اثارت عليه هذه السياسة غضب الهيئات الاجنبية ، كما اثارت قلق **نورى السعيد** وتخوفه من اثرها فى العلاقات بين العراق والولايات المتحدة ، لقد اتهم الحصرى بوضع العقبات امام المنقبين عن الآثار وعرقلة البحوث التاريخية . غير أن ما قام به لم يكن الغرض منه اكثر من تنظيم العلاقة بين البعثات الاجنبية وحكومة العراق وحفظ التراث الحضارى وحمايته من التهريب الي المتاحف الاوروبية والامريكية . وكان من أبرز انجازاته تشريع قانون للآثار اعطي بموجبه للعراق حق الاحتفاظ بآثاره الفريدة ، وتقسيم ما يتبقى من الآثار المكررة مع البعثات الاجنبية وقد برهن الحصرى فى ذلك على بعد نظره وبصيرته ، لان ذلك القانون أصبح نموذجا لقوانين غالبية الدول التى نالت استقلالها بعد الحرب العالمية الثانية . كما انه لم يؤد الى الحد من نشاط بعثات التنقيب التى كان هدفها البحث العلمى والكشف عن التراث الحضارى وليس التهريب والسرقة . هذا ، وقد وجد الحصرى فى حقل الآثار ميدانا فسيحا لتنمية الاعتزاز القومى عن طريق الاهتمام بالتراث الحضارى الاسلامى والعربى .

يقول المؤلف لقد اصبح العراق من سنة ١٩٣٦ الى ١٩٤١ مركز الحركة القومية العربية ولجات اليه عناصر عديدة من سوريا وفلسطين . ويقول المؤلف ان الدعاية الالمانية وجدت قبولا وتعاطفا من قبل العديد من العراقيين ، وتورط الحصرى فى تلك الفترة ، على غير عادته ، فى بعض الاعمال السياسية ، الا انه كان يدعو الى التماسك الوطنى والوحدة العربية بأسلوب منطقى بعيد عن الغوغائية . ومع ذلك اختلف مع نورى السعيد الذى كان يؤمن بضرورة وقوف العراق الى جانب انجلترا ، وبعد ثورة **رشيد عالي الكيلاني** فى نيسان (ابريل) ١٩٤١ هرب مؤيدو بريطانيا من أمثال عبد الاله ونورى السعيد والملك الصغير غازي الثاني (الواقع ان الملك الصغير هو فيصل الثاني وهو لم يهرب من العراق) . ولكن الثورة فشلت وعاد الهاربون ، كما يقول الحصرى ، (تحت حماية الحراب البريطانية) ، وكان الحصرى من بين

الذين وقع عليهم العقاب وجرد من جنسيته العراقية وأبعد عن البلاد . ويقول الحصرى عن تلك الاحداث : « ويؤلمنى ان اقول ان (بث الايمان بوحدة الامة العربية) كان من جملة الاسباب التى حملت حكومة عبد الاله على طردى من العراق معتجريدى معالجنسية العراقية سنة ١٩٤١ بعد أن تنكرت لكافة المبادىء الوطنية » . (أنظر : مذكراتى فى العراق ، جـ ١ ، ص ١٠) .

يقول المؤلف ان الحصرى كان لا يرتبط باقليم معين من الاقاليم العربية ، وكان يقف على هامش المجتمع العربى ، وكان هذا عاملا مهما من عوامل تبنيه للقومية العربية والدعوة لوحدة شاملة ، لان ولاءه كان للامة العربية وليس لاقليم من أقاليمها . وأصبح الحصرى من سنة ١٩٤١حتى وفاته سنة ١٩٦٨المتحدث الاول باسم القومية العربية ، وعاش بعد اعتزاله العمل الرسمى فى سنة ١٩٥٧ عيشة متواضعة متنقلا بين القاهرة وبيروت وبغداد ودمشق ، وانكب على الكتابة والتأليف فى مبادىء القومية العربية والدعوة للوحدة الشاملة .

ويخصص الكاتب فصلين من القسم الثانى المكون من الفصول الثالث والرابع والخامس لعرض أفكار الحصرى فى القومية العربية ، وتوضيح مبادئه فى الوحدة ،وشرح المصطلحات والتعابير التى كان يستخدمها فى أيديوليجيته . يقول المؤلف فى الفصل الثالث أن تجزئة البلاد العربية بعد الحرب العالمية الأولى أدت الى اختلاف القادة العرب بالنسبة للتعبير عن هويتهم العربية . فكان فريق منهم ينادي بالابقاء على الدين الاسلامى محورالولاء ويدعو الى احياء الخلافة العربية . ونادى آخرون بالتمسك بالولاء لتراثهم الاقليمى مع درجات متفاوتة من التأكيد على الروابط الدينية اسلامية أو مسيحية ، كالفكرة الفرعونية فى مصروالفينيقية فى لبنانوسوريا. وتبنى فريق ثالث الفكرة القائلة بأن العرب أمة واحدة وان الولاء يجب أن يكون لهذه الامة . وكان مفهوم الامة الدنيوى غريبا فى تلك الفترة آلتى جاءت بعد عهد طويل من الدعوة للوحدة الدينية . وكان الحصرى من أوائل الداعين لمفهوم الامة العربية الواحدة ، كما كان أكثرهم ثباتا على الدعوة اليه . لقد كان يدعو الى وحدة عربية كاملة خالية من الروابط الاسلامية . ويؤيد المؤلف الآراءالقائلة بأن الحصرى استوحى أفكاره عن القومية من آراء المفكرين الالمان من أمثال **ارنت وهردير وهيجل** ، وكان **لفخته** تأثير خاص عليه ، وخاصة فى تأكيده على اهمية اللغة والتاريخ والتربية القومية . ويكرر المؤلف الاشارة الى التناقض الواضح فى أفكار الحصرى عندما كان يسعى الى ربط شعوب مختلفة اللغات حول الولاء للعثمانية وبين أفكاره فى البلاد العربية عندما كان يدعو الى وحدة أساسها اللغة والتاريخ المشترك . ويرى المؤلف ان الحصرى كان لا يعير أهتماما فى دعوته القومية الى مبادىءأساسية تتصل بالعدالة الاجتماعية والحرية السياسية . على أن المؤلف يؤكدعلى عدم اعترافه بتفوق العنصر العربى كما كان المفكرون الالمانيؤمنون بتفوق العنصرالجرمانى ولعل أبرز ما يميز دعوة الحصرى هو التقليل من أهمية دور الدين فى ترابط الامة العربية. لقد كان يسعى نحو صياغة مبدأ شامل وثابت للقومية العربية يوجه به ولاء العرب كافة نحو دولة قومية موحدة . وحاول الحصرىتوضيح تعبيرى (الوطنية) و (القومية) فالوطنية عنده حب الوطن وشعور داخلي بالارتباط به،

اما القومية فهي حب الامة وشعور داخلي بالالتزام بتأييدها . والامة جماعة من الناس يرتبطون بروابط يعترف بها الجميع وهي روابط اللغة والتاريخ . ولا ترتبط الامة بالنسبة له بالمفاهيم الدينية ، كما لا تعني المجتمع الاسلامي كله ، انها الامة العربية وليست الامة الاسلامية . وقد تتبادل كلمة (الوطن) مع (الامة) ، و (الوطنية) مع (القومية) الا أن مفهوم الامة عند الحصري اسمى من مفهوم الوطن ، وعاطفة الولاء للامة اسمى من عاطفة الولاء للوطن. ويميزالحصري بين (الوطن الاخص) وهو الدولة (والوطن الاعم) وهو جميع المنطقة التي تعيش فيها الامة العربيةبقطع النظرعن التجزئة السياسية. وكان يصف الوطن الاعم بالمثالي والمنشود القومي . اما القوميون فهم الذين يتجهون بقلوبهم نحو الوطن المثالي ، والعمل من أجل توحيد شعب الامة . وتتطابق القومية مع الوطنية عندما تتحقق وحدة الامة ولكنهما يتعارضان في عهود التجزئة . وتعبير العروبة عند الحصري رمز عاطفي يعبر عن الالتصاق بالفكرة العربية والايمان بوحدة العرب . وكان يعبر بكلمة (ثقافة) عن كل ما في المدنيةالعربية من مظاهر كاللغة والتاريخ، ثم النظرةالمشتركة التي لابد ان تتولد نتيجة لهما . وكثيرا ما يستوحي الحصري من التاريخ ادلته على ان العرب امة واحدة . وكان في معالجته للتاريخ لا يبحث عن الحريات السياسية والحقوق الفردية ، وانما يحاول ابرازالجوانب التاريخية التي تثبت وجود الامة دون الالتفات الى انظمة الحكم . فالحرية بالنسبة له لاتعني وجود دستور أو ديمقراطية ، ولكنها تعني وجود الامة . وأهم مقومات الامة اللغة والتاريخ المشترك . واللغة اهم رباط بين الناس ، هي حياة الامة ، وروحها ، وهي كالقلب والعمود الفقري في جسم الانسان ، وضياعها يعني ضياع الامة ، بينما لا يعني فقدان استقلالها السياسي نهاية وجودها ، اذا احتفظت بلغتها . ويضرب الحصري ببولندة مثلا على ذلك ، لقد فقدت هذه البلاداستقلالها في فترات من الزمن ، ولكن الامة البولندية بقيت حية لان لغتها بقيت حية . على أن المؤلف لايبدو مقتنعا بهذا الراي ، ويتخذ من الولايات المتحدة وبلجيكا وسويسرا أمثلة على امم لها اكثر من لغة واحدة ، كما يضرب بالنمسا والمانيا مثلا على وجود دول مستقلة عن بعضها مع انها تستخدم لغة واحدة . الا ان المؤلف يشير الى رد الحصري على ذلك ، وهو ان لهذه الدول ظروفا خاصة ، وان عوامل جغرافية وسياسية لعبت دورها في ذلك . اما وحدة التاريخ فانها تؤدي الىوحدة المشاعر وخلق النظرة المشتركة ، والامة التي تنسى تاريخها تفقد مشاعرها وايمانها بذاتها .

ويقول المؤلف ان الحصري يؤكد على الروابط الروحية مستنتجا ذلك من ترديده لعبارات مثل (روح العروبة) و (الروابط المعنوية) . وهو في هذا متأثر بابن خلدون الذي شرح (العصبية) وقال انها تتضمن أكثر من شعور عام برباط الدم ، انها تشمل الروابط الاجتماعية والروابط الروحية . ولا يعترف الحصري بما يسمى بوحدة الأصل . لانه ليست هناك امة واحدة تنحدر من اصل واحد أو تمتلك دماء نقية . كما يرفض أن يجعل من (الارادة) عاملا من عوامل تكوين الأمة المهمة . بينما كان يؤمن بأهميتها عندما كان يدعو للوحدة العثمانية . ان الارادة في راي الحصري نتيجة من نتائج وجود الروابط القومية وليست من دوافع الوحدة ، كما انها قد تتأثر بالدعايات السياسية الاقليمية وبهذا

تكون خطرا عليها . ويعتبر المؤلف هذا الراي دليلا آخر على تضحية الحصرى بالحرية السياسية الفردية ، وتجريد الفرد من حقه في التعبير عن ارادته. ويقول المؤلف انالحصرى لا يعير الروابط المادية اهمية تذكر ، ويختلف مع القائلين بأن المصالح الاقتصادية تكون اساسا كافيا للوحدة القومية ، لانها قد تكون احيانا من عوامل التجزئة . وقد أدي به هذا الرأي الي رفض التفسير الماركسي للتاريخ . ويقلل الحصرى من اثر العوامل الجغرافية في تكوين الامة ، ولكنه لاينكر ما قد يكون لهذه العوامل من آثار سلبية . فالانقطاع الجغرافي قد يساعد مثلا على التجزئة التي من شأنها أن تؤدي الى تباعد لغوي وتاريخي . ومع ان الحصرى يقر بما للدين من قوة عاطفية ، الا انه لايعترف بأثره في الوحدة القومية ، لأن دينا واحدا قد ينتشر بين شعوب متباعدة . هذا وقد دلت التجارب التاريخيةعلى انالدين الواحد لم يمنع قيام الحروب بين المؤمنين به. ويقول المؤلف أن راي الحصرى هذا يعكسراي ابن خلدون في العلاقة بين الدين والعصبية ، وعدم قدرةالدين علىخلق مجتمع قوميواحد . على أن الحصرى لاينفى ما للدين من اثر في تماسك مجتمع يستند في وحدته الى اللغة والتاريخ . ويخلص الحصرى من كل ذلك الى رايه القائل بأن جميع البلدان التي يستخدم سكانها اللغة العربية هي اقطار عربية بقطع النظر عن الحدود السياسية . وكل من يتكلم اللغة العربية هو عربي بغض النظر عن دينه وخلفيته العرقية والتاريخ العائلي والجنسية الرسمية ، ولا محل هنا للارادة الفردية في تقرير ذلك فهو عربي شاء أم أبى . ومن الطبيعي أن يرى الحصرى في اللهجات العامية خطرا على الوحدة ولذلك كان يدعو الىتقوية اللغة الفصحى وتعميم استعمالها .

يقول المؤلف ان اهمال الدين كعامل مهم في الولاء الشخصي أثار على الحصرى انتقادات شديدة ولكنه كان كعادته فيالتمسك فيما يؤمن به يصر على التمييز بين التاريخ العربي والتاريخ الاسلامي . ويدلل الحصرى على فشل الدين كرباط من الروابط القومية بانهياركيان الامبراطورية العثمانية التياتخذت منه وسيلة لربط الشعوب العثمانية . كما يشير الى الدور الذى لعبه العرب المسيحيون لايقاظ القومية العربية خلال النصف الاخير من القرن التاسع عشر . على أن الحصرى لاينكر أثر القرآن الكريم في حفظ اللغةالعربية خاصة في الفترات التي شهد فيها العرب انهيارا سياسيا وحضاريا .

ويتناول المؤلف في الفصل الرابع دعوى الحصرى للوحدة ورأيه في تحديد اعدائها بالاستعمار والاقليمية . لقد كان الحصرى يعتبر الاستعمار مسئولا عن فشل قيام دولة عربية واحدة بعد الحرب العالمية الاولى . كما كان يعزو فشل المناهج الداخلية الرامية للوحدة بعد الاستقلالالى مؤامراتالمستعمرين الرامية الى الابقاء على الامة العربية مجزاة لتحقيق مكاسبهم المادية . ويحاول المؤلف أن يذكر القارىء بأن عوامل التجزئة قد تكون داخلية لا علاقة لها بالقوى الخارجية ، ويدلل على رايه بالانقسامات التي حصلت في شرقي وجنوب شرقي أوروبا بعد زوال الاستعمار . ولكن الحصري يعزو تلك الانقسامات الى طبيعة الاحوال هناك ، لان شعوب تلك المناطق لا تمتلك لغة قومية واحدة ، وان جمعها في امبراطورية واحدة هو الامر غير الطبيعي. وكان الحصري يرفض وضع القومية في صيغة تجعلها مجرد رد فعل حتمي لعوامل خارجية . وكثيرا ما كان يردد بان العرب خسروا معركة فلسطين

لانهم كانوا سبع دول ، وذلك ردا على من يستغرب من فشل سبع دول عربية امام دولة صغيرة كاسرائيل . ولا ينكر الحصري وجود عوامل تجزئة داخلية الى جانب الاستعمار وهي عوامل تكمن في النعرات الاقليمية التي برزت بشكل خاص في مصر التي عزلت نفسها عن الحركة القومية قبل ثورة ١٩٥٢ .

لقد كان الحصري يؤكد على عروبة مصر وعلى قدرتها في قيادة العالم العربي ، ويشير الى وحدة التاريخ ووحدة اللغة والحضارة بين مصر والاقطار العربية ، وكان يرفض الرأى القائل بان مصر جزء من افريقيا أو جزء من حوض البحر الابيض المتوسط ، كما يرد على من يدعو الى الفرعونية بقوله ان هذه الدعوة تهمل اثر اللغة ، وان عهد الفراعنة قد اندثر ، وان مصر لا تستطيع ان ترفض العروبة الحية بحجة انتمائها الى مدنية مندثرة . ان الحصري لا يدعو الى عدم الاعتزاز بالتاريخ الفرعوني . وانما يطلب الى المصريين ان يدركوا بانهم عرب وان ولأهم يجب ان يكون للأمة العربية .

لقد شعر الحصري بارتياح عميق عندما بدات بعض البلدان العربية تعلن في دساتيرها على انها جزء من الامة العربية ، كما راى في تاسيس الجامعة العربية منعطفا جديدا في تاريخ الامة العربية ، وخطوة جادة في الطريق الى الوحدة ، غير ان الجامعة لم تحقق آماله فوصفها في سنة ١٩٥١ بانها جامعة لتكريس الاقليمية .

يقول المؤلف ان الحصري كان يعتبر التعليم اهم اداة لخلق المواطن المؤمن والمجتمع المتطور وايقاظ المشاعر القومية . وهو في هذا الرأى يشبه فختة الالماني الذي كان يؤمن ايمانا عميقا بالتربية القومية . وكان الحصري يرى بان الاعداد العلمي لا يكفي ما لم يقترن بغرس الاعتزاز القومي في النفوس ، وتوضيح الاهداف القومية وتكوين الخصائص الروحية الضرورية لخدمة تلك الاهداف . على أن الحصري كان ، كما نرى ، لا يتردد في قبول وتبرير اية وسيلة اخرى ممكنة ، بما في ذلك الغزو المباشر ما دامت تلك الوسيلة تؤدي في نهاية الامر الى تحقيق الهدف الأسمى وهو وحدة الامة العربية . يقول الحصري عن المخاوف التي سادت بعض الجهات العربية من امتداد النفوذ السعودي في الجزيرة العربية . « ان الحركات التوحيدية التي قام بها الملك عبد العزيز بن سعود انتهت الى أوضاع موافقة لمصلحة الامة العربية ... اقول ذلك مع كل ما اكنه من الاجلال والتعظيم لذكرى الملك حسين بن علي ... اقول ذلك لانني ... اضع مصلحة القومية العربية فوق كل اعتبار» . (انظر كتابه ، العروبة اولا، ص ٤٦ وما بعدها) .

قيمة التاريخ :

يقول المؤلف ان الحصري كان يدعو الى ضرورة الانتفاع من الدراسات التاريخية كقوة دافعة قادرة على نشر العقيدة المطلوبة في الدعوة للوحدة . وكان يشير الى محاولات الدول الاستعمارية الرامية الى اضعاف الشعور بالقومية عن طريق نشر المعرفة التاريخية التي تؤدي الى ابتعاد الطلبة عن التفكير بقوميتهم او بعروبتهم . ويحذر الحصري المؤرخين العرب من الاعتماد كليا على المصادر الغربية ، لان الصراع الطويل بين الغرب والشرق افقد المؤرخين الغربيين حيادهم عند البحث في التاريخ العربي .

ويرى المؤلف في دعوة الحصري الى الانتقاء في تدريس التاريخ خروجا على الطريقة العلمية

فى البحث التاريخي . ويخشى ان يؤدي هـذا الاسـلوب بالتالـي الى الركون الى الخيـال والاساطير. ولكن الحصري كان يرى ان التاريخ العربي مليء بالانجازات المجيدة ، وان الامـة العربية ليست بحاجة الى الاساطير او الخيال. وكان الحصري يدعـو الى دراسـة الحركات القومية الغربية الدنيوية كالحركات الوحدوية فى ايطاليا والمانيا والبلقان . ويصـف البعض هذا الاسلوب فى دراسة التاريـخ بأنه مـن خصائص الانظمة الدكتاتورية الحديثة . غير ان الحصرى يرد على ذلك بقـوله أن العـرب بحاجة الى مثل هذا الاسلوب فى هذه الفترة من تاريخهم ، وان أمما أخرى أوروبية لجأت احيانا الى الانتقاء فى الدراسات التاريخية .

المشكلة الدينية :

لقـد أسهب المؤلف فى الحـديث عـن التناقض بين دعوة الحصرى الدنيوية وبين دعوة المنادين باتخاذ الدين اساسا للوحدة . ويخلص الى أن الحصري لم يتمكن مـن التخلص مـن وقوعـه فى تناقض مـع الدين ، لان الـدين الاسلامي نفسه يتضمن شعورا بالانتماء الى هوية محددة ، ويكون قاعـدة يلتقي المجتمـع عليها. ولكن المؤلف يشير ايضا الى أن الحصري لم يدع الى نبذ التعاليم الاسلامية . ولكنـه كان يسعى لاقامة دولة عربية واحدة ترتكز على دعائم دنيوية . انه كان يريد الفصل بين الدين والدولة ، ويشير دائما الى فشـل التجربة العثمانيـة التي أرادت ان توحـد شعوبها على أسس دينية. وكان الحصري يدعو الى العودة بالدين الاسلامي الى سابق صفائه ونقائه . كما يعتقد بان الـدين فى جوهـره لا يتناقض مع الوحدة العربية ، وكان يرفض رفضا باتا فكرة الدعوة الى الوحدة الاسلامية. الا انه لا ينكر ما للاخوة والتعاون بين الشعوب الاسلامية من أثر فى تحقيق الاهداف السياسية وخاصة فى قضية فلسطين . وكان الحصري يرد على من يتهمه بالخروج على الدين بقوله ان هناك فرقا كبيرا بين فكرة الفصل بين الدين والدولة وبين الدعوة الى نبـذ الدين كعقيدة روحية . فلكل انسان اختصاص محـدد فى حقل من الحقول التي لا علاقة لهـا بالدين ، ولكن ذلك لا يجعل منه انسانا ملحدا. وانطلاقا من ذلك فان العمل فى حقـل القومية العربية لا يفقد المرء ايمانه الديني ، وبامكان الانسان ان يكون مسلما او مسيحيا متدينا وقوميا فى نفس الوقت ، لان الدين لله والوطن للجميع . وكثيرا ماكان يردد بأن اعداء الوحدة العربية هم أعداء الوحدة الاسلامية لانه لا يستطيـع تصور قيام وحدة اسلامية دون ان تسبقهـا وحدة عربية ويعزو المؤلف موقف الحصرى من الدين والوحدة الاسلامية الى عوامل متعددة اهمها تربيته المنزلية ، وان كنا نشك فى هذا لأن والده كان يحتل منصبا يتطلب منه التمسك بالتعاليم الاسلاميـة . وتربيتـه العلميـة فى المدرسة الملكية وما خلقته من اتجاه نحو العلوم الطبيعية، ثم تأثره بالادب الفرنسي مع ما رافق ذلك من ابتعاد عن المؤلفات الاسلامية ، واخيرا فشل الدولة العثمانية فى توحيـد الشعـوب الخاضعة لها على اسس دينية .

التجديد الداخلي :

يقول المؤلف ان الحصري كان من اشـد انصار التجديد ، وكان لا يتردد فى التهجم على التقاليد المتمسكة بأهداب الماضي . والتجديد فى رأيه يتم عن طريق الوحدة ، اذ عندما توحد الامة تشهد تحولا تاما نحو الافضل ، وتزداد قوة وتطورا فى كافة الحقول . اما الجمـود والتمسك بالماضى فلا يقودان الا الى تخليـد التجزئة السياسية . وكان يرى أن اساليب

التجديد يجب أن تتفق مع ظروف القرن العشرين ، لان العرب يعيشون فى عالم هذا القرن المتغير . وكان الحصري لا يعترف بوجود فوارق بين قدرات الشعوب الشرقية والشعوب الغربية ، كما انه ليس هناك فى رايه ما يربط جميع الشرقيين ببعضهم ولا ما يربط الغربيين جميعهم . ان الرباط الوحيد هو الرباط القومي المستند الى اللغة والتاريخ ، الا ان رأيه هذا لم يؤد به الى رفض كل ما هو غربي ، لان العروبة والحداثة الغربية لا تتعارضان . ويقول المؤلف ان الحصري لم يتطرق الى تحديد شكل الحكومة التي يمكن ان تكون افضل اداة فى تنفيذ التجديد المرغوب فيه ، ويعزو ذلك الى تخوفه من الدخول فى معمعات سياسية تعري رسالته من قوتها الروحية . ومن الطبيعي جدا ان يجد الحصري الشيوعية وجميع أشكال الاقليمية غير مقبولة لانها تمزق روابط القومية . غير انه لا ينكر ما للاتحاد السوفييتي كدولة من فضل فى النضال ضد الاستعمار الغربي . وكان يطالب الحركات الشيوعية أو الاشتراكية بان لاتكون دعواتها معادية للقومية العربية . وكان الحصري يحارب النزعات الفردية ويشير الى حاجة العرب الى ثقافة اجتماعية تقوى فيهم روح التماسك والتضحية والطاعة . ويؤكد على ما للتربية من دور فعال فى الدعوة الى الوحدة ، وذلك بما نستطيع ان نقدمه فى مجال تنظيم علاقة الفرد بالمجتمع ومده بالقيم الاجتماعية التي تجعل منه شخصا يهب نفسه لخدمة امته .

اما بالنسبة للحرية الفردية فلم تكن فى راي الحصري غاية بحد ذاتها ولكنها وسيلة لحياة افضل . وقد تتطلب المصلحة الوطنية التضحية بالروح والتضحية بالحرية الفردية .

(الوطنية والقومية فوق وقبل كل شيء آخر .. حتى فوق وقبل الحرية) .

ويرى المؤلف فى هذا ما يؤيد رايه الذي كرره فى ثنايا الكتاب وهو ان بذور الدكتاتورية تكمن فى مفهوم الحصري للقومية العربية ... ويقول ان الحصري كان يدرك ذلك ، ولكنه كان لا يؤيد الحكم الدكتاتوري علنا ، ولا يمجد الدولة ولا يحيطها بهالة من الخصائص الخفية . لقد كان يسعى من اجل خلق ولاء لهوية محايدة من الناحية السياسية ولم يجد من واجبه تحديد المنظمة السياسية التي تتولى شئون الحكم . وكان الحصري لا يخفي قلقه من بطء التقدم الفعلى نحو الوحدة . وكان هذا التباطؤ فى رايه يهدد باضعاف العقيدة الروحية اللازمة لتحقيقها . ولكنه كان يحاول دائما توضيح الاسباب التي توجب الحفاظ على ايمان اعمق فى المستقبل . ويؤكد على ان تعثر الامم فى الطريق الى وحدتها يجب الا يثبط من عزيمتها ولا يوهن عقيدتها بالوحدة . فالمانيا مثلا توقفت مرات عديدة فى مسيرتها نحو الوحدة ، ولذلك لا يحق لاعداء الوحدة استغلال الفشل فى تحقيقها لتبرير الاستسلام ونبذ فكرة الوحدة نفسها . كان الحصري لا يدعي بان الطريق سيكون سهلا ، ولكنه يصر على قدرة العرب على تحقيقها فى المستقبل كما تشهد على ذلك امجادهم الماضية .

وينهي المؤلف الفصل الرابع بقوله : ان المستقبل الذي كان الحصري يدعو اليه لم يتحقق بعد ، ولكن الفضل يعود اليه فى خلق فكرة الوحدة وجعلها هدفا من الاهداف السامية .

اما الفصل الخامس من الكتاب فهو ملخص ممتاز لمجمل آراء المؤلف فى الفصول الاربعة السابقة .

وبعد فان هذا الكتاب يمثل اول دراسة كاملة لحياة الحصري وافكاره . والكاتب بذل كما هو واضح جهدا كبيرا لعرض آراء الحصري ، وهو لا يستحق التقدير والاعجاب على ما بذله من جهد فحسب،بل وللموضوعية التي تحلى بها فى دراسته ، والموضوعية فى قضية القومية والوحدة العربية ليست امرا سهلا اذا ما اخذ بنظر الاعتبار ما تعرضت لها هذه القضية من تشويه لحقائقها وما وجهت اليها من افتراءات باطلة من جهات عديدة قد تكون مختلفة ولكنها تتفق جميعا فى التخوف من وحدة العرب لما فيها من خطر على مصالحها الخاصة . وعلى ما يبدو لقارىء الكتاب ان المؤلف على معرفة باللغة العربية مكنته من الوقوف على آراء الحصري فى مصادرها الاولى قبل ان تتعرض للتحريف والتشويه . لا شك ان المؤلف لا يتردد فى اظهار التناقض بين آراء الحصري العثماني وآراء الحصري العربي ، كما انه يشير الى ما يراه متناقضا مع المفاهيم الديمقراطية الغربية كعدم اهتمامه بالحريات الفردية ، واعجابه احيانا بالانظمة الفاشية ، وفى دعوته الى الانتقاء فىالدراسات التاريخية ، الا ان المؤلف نفسه لا يهمل اجابات الحصري وتبريراته لتلك الآراء مما يمكن القارىء من الوقوف على دوافعه الحقيقية ، لان الحصري كان يؤمن بجواز كل اسلوب ، وضآلة كل تضحية فى سبيل تحقيق الوحدة العربية . لان الوحدة ستحقق على ما يعتقد كل ما يصبو اليه المجتمع العربي من عزة ورخاء .

وختاما لا بد من التنويه بالجهد الذي بذله المؤلف فى جميع مؤلفات وبحوث الحصرى مع ما الف من كتب اخرى فى موضوع القومية العربية وضمها الى الكتاب فى عشرين صفحة ، وهو عمل ييسر للباحثين ولدارسى تاريخ العرب الحديث مهمة الوصول الى مصادر هذا الحقل الأولية .

* * *

من الكتب الجديدة

كتب وصلت الى ادارة المجلة ، وسوف نعرض لها بالتحليل في الاعداد القادمة

1. Kimber, Richard and Richardson J.J., (edit.)
   Campaigning for the Envrionment,
   Routledge and Kegan Paul Ltd., London 1974.

2. Lawrence, Daniel, **Black migrants : White Natives, A Study of race relations,** in Nottingham,
   Cambridge University Press, 1974.

3. Richard Hall, Stanley, **An Adventure Explored,** Collins, London, 1974.

4. Winter J.M., **Socialism and the Challenge of War, Ideas and Politics in Britain** 1912-18.
   Routledge & Kegan Paul, London, 1974.

* * *



العدد التالي من المجلة

العدد الاول ـ المجلد السابع

ابريل ـ مايو ـ يونية ـ ١٩٧٦

قسم خاص عن

المــرأة

بالاضافة الى الابواب الثابتة

الخليج العربي	٥	ريالات	سوريا	٣	ليرات
السعودية	٥	ريالات	القاهرة	٢٥٠	مليمًا
البحرين	٤٠٠	فلس	السودان	٢٥٠	مليمًا
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلس	ليبيا	٣٥	قرشًا
اليمن الشمالية	٤,٥	ريال	مسقط	٤٠٠	بايسة
العراق	٣٠٠	فلس	الجزائر	٥	دنانير
لبنان	٢,٥	ليرة	تونس	٥٠٠	مليم
الأردن	٢٥٠	فلسًا	المغرب	٥	دراهم

مطبعة حكومة الكويت









